This is a reproduction of a library book that was digitized by Google as part of an ongoing effort to preserve the information in books and make it universally accessible.

Google books

https://books.google.com

A propos de ce livre

Ceci est une copie numérique d'un ouvrage conservé depuis des générations dans les rayonnages d'une bibliothèque avant d'être numérisé avec précaution par Google dans le cadre d'un projet visant à permettre aux internautes de découvrir l'ensemble du patrimoine littéraire mondial en ligne.

Ce livre étant relativement ancien, il n'est plus protégé par la loi sur les droits d'auteur et appartient à présent au domaine public. L'expression "appartenir au domaine public" signifie que le livre en question n'a jamais été soumis aux droits d'auteur ou que ses droits légaux sont arrivés à expiration. Les conditions requises pour qu'un livre tombe dans le domaine public peuvent varier d'un pays à l'autre. Les livres libres de droit sont autant de liens avec le passé. Ils sont les témoins de la richesse de notre histoire, de notre patrimoine culturel et de la connaissance humaine et sont trop souvent difficilement accessibles au public.

Les notes de bas de page et autres annotations en marge du texte présentes dans le volume original sont reprises dans ce fichier, comme un souvenir du long chemin parcouru par l'ouvrage depuis la maison d'édition en passant par la bibliothèque pour finalement se retrouver entre vos mains.

Consignes d'utilisation

Google est fier de travailler en partenariat avec des bibliothèques à la numérisation des ouvrages appartenant au domaine public et de les rendre ainsi accessibles à tous. Ces livres sont en effet la propriété de tous et de toutes et nous sommes tout simplement les gardiens de ce patrimoine. Il s'agit toutefois d'un projet coûteux. Par conséquent et en vue de poursuivre la diffusion de ces ressources inépuisables, nous avons pris les dispositions nécessaires afin de prévenir les éventuels abus auxquels pourraient se livrer des sites marchands tiers, notamment en instaurant des contraintes techniques relatives aux requêtes automatisées.

Nous vous demandons également de:

+ *Ne pas utiliser les fichiers à des fins commerciales* Nous avons conçu le programme Google Recherche de Livres à l'usage des particuliers. Nous vous demandons donc d'utiliser uniquement ces fichiers à des fins personnelles. Ils ne sauraient en effet être employés dans un quelconque but commercial.

+ *Ne pas procéder à des requêtes automatisées* N'envoyez aucune requête automatisée quelle qu'elle soit au système Google. Si vous effectuez des recherches concernant les logiciels de traduction, la reconnaissance optique de caractères ou tout autre domaine nécessitant de disposer d'importantes quantités de texte, n'hésitez pas à nous contacter. Nous encourageons pour la réalisation de ce type de travaux l'utilisation des ouvrages et documents appartenant au domaine public et serions heureux de vous être utile.

+ *Ne pas supprimer l'attribution* Le filigrane Google contenu dans chaque fichier est indispensable pour informer les internautes de notre projet et leur permettre d'accéder à davantage de documents par l'intermédiaire du Programme Google Recherche de Livres. Ne le supprimez en aucun cas.

+ *Rester dans la légalité* Quelle que soit l'utilisation que vous comptez faire des fichiers, n'oubliez pas qu'il est de votre responsabilité de veiller à respecter la loi. Si un ouvrage appartient au domaine public américain, n'en déduisez pas pour autant qu'il en va de même dans les autres pays. La durée légale des droits d'auteur d'un livre varie d'un pays à l'autre. Nous ne sommes donc pas en mesure de répertorier les ouvrages dont l'utilisation est autorisée et ceux dont elle ne l'est pas. Ne croyez pas que le simple fait d'afficher un livre sur Google Recherche de Livres signifie que celui-ci peut être utilisé de quelque façon que ce soit dans le monde entier. La condamnation à laquelle vous vous exposeriez en cas de violation des droits d'auteur peut être sévère.

À propos du service Google Recherche de Livres

En favorisant la recherche et l'accès à un nombre croissant de livres disponibles dans de nombreuses langues, dont le français, Google souhaite contribuer à promouvoir la diversité culturelle grâce à Google Recherche de Livres. En effet, le Programme Google Recherche de Livres permet aux internautes de découvrir le patrimoine littéraire mondial, tout en aidant les auteurs et les éditeurs à élargir leur public. Vous pouvez effectuer des recherches en ligne dans le texte intégral de cet ouvrage à l'adresse `http://books.google.com`

688,354

Digitized by Google

CA

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google

ÉTUDES FRANCISCAINES

Digitized by Google

Digitized by Google

ÉTUDES

FRANCISCAINES

REVUE MENSUELLE

BIBLIOTHECA CONV. CAPVCCINOR CALETENSIS

TOME XVIII—JUILLET-DÉCEMBRE 1907

PARIS

ADMINISTRATION : LIBRAIRIE Vve CH. POUSSIELGUE

15, RUE CASSETTE

Digitized by Google

BX
3101
.E85
v. 18

Digitized by Google

L'ORDRE DU SAINT-SÉPULCRE [1].

Super muros tuos, Jerusalem, constitui custodes ; tota die et tota nocte in perpetuum non tacebunt laudare nomen Domini, alleluia.

Is., LXII, 6.

Antienne du 2e nocturne de l'office du Saint-Sépulcre dans la liturgie franciscaine, IIe dimanche après Pâques.

Le titre de « Notice » est trop modeste pour l'étude fouillée et approfondie que M. le Comte Couret a récemment consacrée à l'Ordre du Saint-Sépulcre, le plus ancien de tous les Ordres chevaleresques. Ici, comme pour toutes les gloires antiques, les poétiques légendes s'entremêlent à l'histoire réelle, et ce n'est pas sans difficulté qu'on avance au milieu de la puissante végétation qui s'est formée autour du plus vénérable monument de la chrétienté.

L'Ordre du Saint-Sépulcre remonte-t-il à S. Jacques le Mineur, ou à Constantin et sainte Hélène, ou à Charlemagne ? Ces différentes prétentions ont été soutenues avec plus ou moins de vraisemblance. Il y eut certainement depuis le IVe siècle une pieuse garde « moines, laïcs, custodes et recluses », veillant autour du saint Tombeau. Mais la petite confrérie byzantine dut disparaître devant les Croisés entrés en vainqueurs dans Jérusalem le 15 juillet 1099. Dix jours après, les Chanoines du Saint-Sépulcre étaient institués par Godefroi de Bouillon. En 1114, de séculiers qu'ils étaient ils devenaient bon gré mal gré réguliers sous la règle de S. Augustin.

1. Comte Couret, ancien Magistrat, *Notice historique sur l'Ordre du Saint-Sépulcre de Jérusalem, depuis son origine jusqu'à nos jours*, 1099-1905. Deuxième édition revue et augmentée. Paris. Au Bureau des Œuvres d'Orient, 20, rue du Regard, VIe. In-8° de 518 pp

Digitized by Google

A côté de ces clercs adonnés spécialement aux offices liturgiques, (mais qui à l'occasion n'hésitaient pas à entrer momentanément dans l'ordre bien moyennageux de *Notre-Dame-de-Frappe-Fort*, p. 22), à côté d'eux se voit un groupe de Chevaliers laïcs préposés à la garde effective du saint Edicule. « Debout, silencieux, épée au poing, vêtus de fer, comme des statues de la Vigilance et de la Fidélité, sur la poitrine la Croix vermeille à double bras et à douze pointes du Chapitre de Jérusalem, ils formèrent durant près de vingt ans (août 1099- août 1118), autour du Saint-Sépulcre, une milice, une phalange, une maison militaire, une garde-noble comparable à celle qui, dans la Rome déchue et sécularisée de nos jours, garde encore cet autre Tombeau du Christ qu'on appelle le Vatican ! p. 155 ». A vrai dire ce service plutôt décoratif répugna vite aux guerriers d'Occident, ils demandèrent congé au prieur du Saint-Sépulcre pour aller fonder l'Ordre plus actif des Templiers.

Peut-on leur appliquer en toute vérité le titre d'*ordre-religieux-militaire*, p. 158 ? Rien ne nous dit qu'ils fussent liés par vœu. Le texte cité dans la note de la p. 199 où il est question de vœu ne paraît pas se rapporter à ces Chevaliers de la première heure, pas plus, du reste, que le passage de la chronique de l'abbé de St-Bertin, p. 201-202. Cette chronique, qui est au plus tôt du troisième quart du XIVe siècle, semble viser d'autres *Fratres S. Sepulcri.* La chronique d'Ernoul et de Bernard le Trésorier, dit bien, p. 148, qu'ils « *estoient obéissant au prieus dou Sepucre* », mais est-ce une obéissance découlant d'un vœu de religion, ou simplement la dépendance d'un subalterne vis-à-vis d'un chef hiérarchique ? La garde-noble du Vatican doit obéissance à un prélat, pourtant, est-ce un ordre-religieux-militaire ?

Après le départ des chevaliers on voit encore au service du Chapitre de Jérusalem des hommes d'armes portant les divers noms de Custodes, Clients, Sergents, Ecuyers, Miliciens du Saint-Sépulcre, etc. Leur recrutement ne paraît pas aussi sélect que celui de la première garde. Les chanoines n'ont évidemment pas le choix, et pour former le contingent de cinq cents fantassins qu'ils doivent fournir à l'armée du roi, ils sont contraints d'embrigader les gens de bonne volonté et les mercenaires. Certaines chroniques racontent que pour stimuler le zèle des troupes à la veille d'une bataille il se faisait parfois une promotion de chevaliers, tels ces cinquante fils de bourgeois que Balian II

Digitized by Google

d'Ibelin [1], gouverneur de Jérusalem, se hâta de consacrer par l'accolade chevaleresque, pour la défense de la Ville-Sainte menacée par les hordes de Salah-el-Din (juillet-août 1187). Mais tous ces guerriers de provenance diverse qui composaient la maison militaire du Chapitre, devenaient-ils nécessairement des CHEVALIERS DU SAINT-SÉPULCRE avec l'adoubement traditionnel (p. 204)? C'est là qu'est le nœud de la difficulté. Or, les textes apportés ne sont pas concluants. D'ailleurs la *chevalerie* fut toujours le partage de l'élite et non de la masse des hommes d'armes. Il n'est donc pas prouvé qu'à partir de 1118 jusqu'à 1187, date de la perte de Jérusalem, il y ait eu une institution de chevaliers destinés à la garde du Saint-Sépulcre. On faisait des chevaliers sur le Saint-Sépulcre, les preuves abondent ; on en créait aussi sur la rive droite du Jourdain (p. 216), et probablement encore sur les champs de bataille de la Palestine.

Le droit de créer des chevaliers sur le Saint-Sépulcre n'est jusqu'en 1496 la propriété exclusive de personne. Le patriarche de Jérusalem, le prieur, les gardiens du divin mausolée, les princes et les nobles, ces derniers déjà chevaliers eux-mêmes, donnaient l'accolade au récipiendaire. Le rite de la collation chevaleresque varia, pour les détails, dans le cours des siècles.

Le règne des rois latins fut éphémère. En 1187 Jérusalem capitule devant Salah-el-Din, les chrétiens sont bannis, le Chapitre dispersé. Cependant, après la trêve conclue avec le vainqueur par Richard Cœur-de-Lion en 1192, l'église du Saint-Sépulcre rouvre ses portes à la foule des pèlerins. Quel pénible contraste ! Au lieu de l'imposante collégiale, deux prêtres et deux diacres constitués par l'évêque de Salisbury, du consentement de Salah-el-Din, desservent la basilique. En 1211, après neuf ans de séjour, ils ont disparu. « A leur place, quatre prêtres Syriens, captifs volontaires, moitié victimes et moitié complices, gardent seuls les chapelles abandonnées de l'église du Saint-Sépulcre. Ce ne sont pas eux qui armeront des Chevaliers sur le Tombeau du Christ ! » En 1217 eux-mêmes ne sont plus. « Le Saint-Sépulcre, dit un pèlerin germanique, demeure dans l'église déserte et cadenassée, sans fidèles, sans luminaire et sans honneurs. »

1. Ce Balian doit être une faute d'impression pour Jean d'Ibelin bailli du royaume de Jérusalem. Cf. *Bio-Bibliogr.* de U. Chevalier.

Digitized by Google

« Deux ans après, en 1219, des hôtes nouveaux ont apparu à Jérusalem. D'abord, peut-être, temporaires et accidentels, bientôt définitifs et permanents, et auxquels appartient l'immortel honneur d'avoir, durant six cents ans, gardé le Saint-Sépulcre au prix de leur vie : ce sont les Franciscains ou Frères-Mineurs. Ordre intrépide, Ordre généreux, Ordre sublime en qui se résume du treizième au vingtième siècle la garde douloureuse des Lieux Saints !...

« Désormais ce sont de pauvres prêtres, des moines en froc et capuchon, les mains jointes, les yeux en pleurs, qui, dans la basilique désolée, sous le couteau des Mamlouks ou des nomades d'Orient, veillent et prient autour du Saint-Sépulcre et des marbres des rois Latins. Silencieux martyrs !

« Pour préserver ces inestimables reliques, ils abandonnent goutte à goutte, au Musulman avare, l'or que leur a donné l'aumône, et le peu de sang qu'a laissé dans leurs veines taries le jeûne et la persécution. La France étend sur eux sa protection lointaine. Son nom béni amène un sourire d'amour sur leurs lèvres décolorées !

« Derniers survivants des Croisades, arrière-garde en robe de bure des Chevaliers en armure de fer, ils représentent sur le vieux berceau du Christianisme, l'autorité du Pape, celle du patriarche, co-seigneur de Jérusalem même avant les rois latins. Ils sont, au milieu du fatal et implacable Orient, les délégués et comme les fondés de pouvoir de la chrétienté tout entière. A ce titre ils auront le droit de créer des Chevaliers sur le Saint-Sépulcre (p. 247-251). »

Voici le récit d'une réception de Chevaliers à la fin du XVe siècle. Le personnage qui va les armer n'est pas banal. « C'est un vieux seigneur, un comte, un noble de vieille race, Chevalier lui-même et retiré, selon le pieux usage des Croisades, auprès du Saint-Sépulcre. On le connaît, ou plutôt on le désigne sous le nom de Frère Jean de Prusse. Qui est-il ? On l'ignore... C'est un vieillard de haute taille, à longue barbe blanche, au front soucieux, l'air sévère. Laïc [1], il vit au milieu des Franciscains, suit librement leur règle et porte leur robe de bure : il est leur Pro-

1. Jean Tucher, bourgeois de Nuremberg, le fait *Frère-Mineur*. Le dominicain Félix Fabri dans son *Evagatorium in Terra Sancta*, qui inspire ici M. le Comte Couret, le dit *Tierçaire* de S. François. Comme il portait l'habit des Frères-Mineurs, nombre de pèlerins moins bien informés ont dû le prendre pour l'un d'eux.

Digitized by Google

cureur. Les pèlerins ont en lui une entière confiance et les Musulmans lui portent un superstitieux respect. Le terrible Soudan du Caire le vénère et réalise tous ses vœux. Les petits enfants se cachent à son approche. On assure qu'il a pour créer des Chevaliers sur le Saint-Sépulcre, un pouvoir direct du Pape et de l'Empereur. Certains le disent originaire de la ville pomérellienne de Dantzig, mais, pour le surplus, sa vie est un mystère. Quel drame de cœur, quel martyre moral l'a relégué dans la pathétique Jérusalem et a figé ses traits dans une marmoréenne et mélancolique immobilité ? »

... La procession quotidienne des moines est finie. Frère Jean, une heure avant minuit, a convoqué tous les pèlerins nobles qui doivent recevoir la chevalerie. Tous sont rassemblés dans le chœur de l'église du Calvaire, car c'est là que se trouve le *milieu du monde* [1]. Le vieil ascète commence à leur exposer les lois de la chevalerie :

En premier lieu, que personne ne soit assez téméraire pour recevoir l'adoubement s'il ne peut prouver sa noblesse depuis quatre générations. De plus, il doit justifier d'une fortune en rapport avec sa nouvelle dignité. Il doit être juste et n'avoir aucune tache infamante. — Si quelqu'un a l'audace de se présenter sans avoir ces qualités, l'accolade ne signifie rien, elle n'a pas de prise sur lui. Qu'on le regarde, non comme un chevalier, mais comme un intrus et un contempteur de la noblesse.

En second lieu, que les candidats approchent au saint Ordre de chevalerie avec respect et crainte de Dieu. C'est par l'autorité du Pape et de l'Empereur que cet honneur va leur être conféré. Qu'ils leur obéissent donc à tous les deux, qu'ils défendent l'Église catholique et maintiennent ses droits. Qu'ils protègent les évêques, les moines et gens d'Église, leurs personnes et leurs biens. Que chacun gouverne pacifiquement ses états, fasse justice à l'orphelin, à la veuve, à l'étranger et au pauvre, et console tous les fidèles désolés en leur prêtant secours toutes les fois qu'il en sera requis.

En troisième lieu, défense expresse de s'allier en aucune façon aux infidèles, mais que les chevaliers, autant qu'il leur sera possible, les chassent bien loin des terres des chrétiens. Que leur souveraine préoccupation soit d'arracher la Terre-Sainte et le

1. Fr. Félix Fabri dit l'avoir prouvé (?) au fol. 110 de son récit.

Digitized by Google

Saint-Sépulcre aux mains des mécréants. Que dans ce but ils amènent les rois, princes, ducs, comtes, marquis et autres gentilshommes à subvenir le plus tôt possible aux besoins de la Terre-Sainte. Enfin, qu'ils animent tous les fidèles en leur représentant l'état misérable et la sujétion des vénérables sanctuaires. Et qu'eux-mêmes soient prêts à toute heure pour partir en armes à la défense de Jérusalem...

Après ces solennelles recommandations, Frère Jean entre dans l'édicule du Saint-Sépulcre, suivi des nobles récipiendaires qui s'arrêtent à la porte du monument. Il tient en main la liste des futurs chevaliers inscrits chacun selon son degré de noblesse. Jean comte de Solms est appelé le premier, il entre dans l'intérieur du divin mausolée. Le moine lui passe l'épée au côté, lui chausse les éperons, et lui ordonne de se prosterner de telle sorte que ses genoux reposent sur le pavé, sa poitrine et ses bras sur la tombe du Sauveur. Dans cette attitude, frère Jean lui enlève l'épée de la ceinture, et avec le plat du glaive l'en frappe trois fois sur les épaules au nom du Père, du Fils et de l'Esprit-Saint. Après quoi il relève le nouveau chevalier et l'embrasse respectueusement en lui disant *Proficiat*, que cela vous porte bonheur !

C'est maintenant au comte de Solms d'armer à son tour celui qui vient immédiatement après lui en dignité. Et ainsi de suite. Si les infidèles le savaient, le vieux moine paierait de sa vie ce courageux ministère, car, sous peine de mort, il est interdit d'entrer dans Jérusalem avec des armes apparentes ou cachées. Durant plus de dix-huit ans, de 1479 à 1497 ou 1498, on le voit à son poste d'honneur, puis il disparaît : comme son nom, sa tombe est ignorée !...

« C'est le dernier exemple de Chevaliers créés sur le Saint-Sépulcre par d'autres que par le Custode ou Gardien du Saint-Tombeau, c'est le dernier écho, le dernier soupir de la Chevalerie militante, de la vieille et barbare *colée* conférée par un guerrier à un autre, se transformant en cérémonie religieuse et s'achevant, comme la vie d'un preux devenu moine, en un élan de piété. »

Tous ces chevaliers armés sur le Saint-Sépulcre n'avaient entre eux aucun lien de cohésion. Un chevalier flamand, Pierre de Carate, voulut remédier à cet isolement et organiser l'Ordre sur le modèle de la Jarretière, de la Toison d'or ou de Saint-Michel, avec des chapitres périodiques, un Grand-Maître et un

Digitized by Google

Commissaire Général. Un chapitre général fut convoqué en 1555 à Hoogstraten dans la Campine flamande ; trente chevaliers répondirent à l'appel, le roi d'Espagne Philippe II fut élu Grand-Maître, et Pierre de Carate Commissaire Général. L'affaire ne semble pas avoir eu de suites, elle échoua par les intrigues de l'Ordre de Malte et l'indécision de Philippe II.

En 1616, Charles Ier de Gonzague de Clèves, duc de Nevers et de Rethel, reprit le projet de Pierre de Carate en l'organisant sur de nouvelles bases, et rêva de se faire Grand-Maître de l'Ordre du Saint-Sépulcre. L'entreprise semblait avoir toutes les chances de succès... mais l'Ordre de Malte veillait. Le Grand-Maître Alof de Vignacourt eut vent, par la cour de Rome, des intentions de Charles de Gonzague. Craignant de se voir enlever les biens arrachés en 1489 aux Chanoines du Saint-Sépulcre réfugiés à Pérouse, il dépêcha au roi Louis XIII l'actif et rusé Don Louis Mendès de Vasconcellos, bailli d'Acre. Et le roi circonvenu, Dieu sait par quelles « importunités », enjoignit au duc de Nevers d'abandonner sa légitime et pieuse ambition. — On laissa passer l'injustice du Roi!... Pour souligner l'injure et légaliser en quelque sorte l'usurpation, on décida que désormais le Grand-Maître de l'Ordre de Malte joindrait à son titre originaire celui de *Maître du Saint-Sépulcre*, et que parmi ses dignitaires, l'Ordre compterait à l'avenir un *Bailli du Saint-Sépulcre*.

L'Ordre du Saint-Sépulcre demeura ainsi durant deux siècles, à travers les ébranlements qui secouèrent la vieille Europe, composé de chevaliers isolés, épars, indépendants, inconnus les uns aux autres, privés de centre, de lien, de chef, d'assises régulières. Leur nombre alla toujours en diminuant. Ce n'est pas seulement, comme le veut M. le Comte Couret, le vent de la Réforme protestante qui dessécha la religieuse ferveur de la noblesse pour les Saints-Lieux. Une autre cause indiquée par Léon Gautier dans son beau livre de *La Chevalerie*, ce fut le fameux roman de Cervantès, *Don Quichotte*, qui tua sous le ridicule les vertus idéales des anciens chevaliers. On ne bafoue pas impunément une institution comme la Chevalerie qui demandait à ses adeptes non pas l'honnêteté vulgaire, mais l'héroïsme.

Au milieu du XIXe siècle « la collation de l'Ordre du Saint-Sépulcre va passer des mains monastiques, des mains émaciées du Révérendissime Custode de la Terre-Sainte, aux mains constellées des nouveaux Patriarches latins de Jérusalem » réta-

Digitized by Google

blis par Pie IX. L'Ordre de S. François n'aura plus le privilège de faire des Chevaliers. Châteaubriant sera l'un des derniers armés par le Gardien du Saint-Sépulcre. Jusqu'à la restauration du Patriarcat, tous les chevaliers étaient égaux entre eux. Désormais on comptera trois catégories : les *Grand' Croix* ou Chevaliers de première classe, les *Commandeurs* ou Chevaliers de seconde classe (subdivisés eux-mêmes en deux sections), et les *simples Chevaliers*. La décoration consiste dans la grande Croix pourpre potencée et cantonnée à chaque angle d'une petite croix de même couleur, mais non potencée. Cette décoration, qui ne doit pas avoir de couronne (Godefroi de Bouillon la refusa), est suspendue à un ruban de soie noire qui se porte en écharpe pour les *Grand'Croix;* au cou, en cravate pour les Commandeurs; sur le cœur pour les simples Chevaliers.

Le brillant écrivain auquel nous empruntons ces détails nous apprend que « l'indépendance et la coquetterie française ont quelque peu modifié ces insignes. Le ruban noir se confondrait avec l'habit de même couleur : on l'a rayé de deux *liserés rouge cerise*. La Croix sans la couronne serait bien modeste: on l'a timbrée d'une *couronne souveraine* en signe d'égalité avec l'Ordre de Malte, ou plutôt en mémoire de l'ancienne *Archiconfrérie française du Saint-Sépulcre!* [1] Le Grand-Maître veut bien fermer avec indulgence les yeux sur ces capricieuses et futiles dérogations. »

Il ne faudrait pas croire cependant que l'Ordre du Saint-Sépulcre fût arrivé à la phase des vanités dont parle Taine, après avoir passé par celle des services et des privilèges. En réalité, la Garde des Saints Lieux est double, celle qu'on décore et celle qu'on ne décore pas. Toutes deux sont méritantes, à titres divers. Chose curieuse! tandis que la première croissait en passementerie, l'autre se voyait enlever la crosse d'or de son Custode. Oh! le bâton pastoral n'est pas indispensable au Gardien de la sacrée Montagne de Sion, mais il faisait bien dans les cérémonies custodiales. *Virga tua et baculus tuus ipsa me consolata sunt* (ps. XXII, 4.). Au XIIe siècle le Prieur du Saint-Sépulcre en avait l'usage [2], nonobstant la présence à Jérusalem du Patriarche

1. L'Archiconfrérie Royale du Saint-Sépulcre établie au Grand Couvent des Frères Mineurs de Paris fera prochainement l'objet d'un article dans les *Études*.

2. *Op. cit.*, p. 40.

Digitized by Google

latin Ce n'était donc pas une innovation, encore moins une usurpation. Quand une milice compte huit mille martyrs tombés pour les Lieux Saints, son chef peut bien s'appuyer sur un sceptre pour porter le poids de tant de gloire. Combien d'abbés et de protonotaires en Occident n'ont pas les titres empourprés de sang du Custode de la Terre-Sainte! Trêve à ces mesquines préoccupations : à d'autres les honneurs, à nous les coups.

Vous, Cher Père Prosper [1], vous n'aurez jamais la plaque étincelante de Grand-Croix du Saint-Sépulcre, votre modestie s'en accommoderait mal, mais nous avons pu voir sur votre tête une décoration autrement glorieuse, la cicatrice du coup de hache reçu d'un schismatique en défendant le Tombeau de Jésus-Christ. Vous, vous faites partie de la Chevalerie toujours vivante, toujours à son poste que le Patriarche Séraphique alla lui-même conduire aux Croisades, et dont il décrivait l'armure au chevalier Tancrède : un froc pour cuirasse, une corde pour baudrier, et pour éperons dorés la poussière et la boue des chemins...

Fr. ANTOINE de Sérent,
O. F. M.

1. Le T. R. P. Prosper de Marennes, de la Province d'Aquitaine, était Vicaire Custodial de Terre Sainte, et le R. P. Jacques de Kercadio, de la Province de France, était Gardien Claustral du Saint Sépulcre, quand en 1901 seize Frères Mineurs furent blessés par les schismatiques dans la Basilique de la Résurrection.

Digitized by Google

LE PREMIER COUVENT

DES CORDELIERS DE CHARTRES.

1231 — 1568 — 1791.

« Vers le même temps que les Jacobins s'établirent [1] ou du « moins en l'an 1231 [2] du règne de S. Louis, furent introduits en « ceste ville de Chartres, les Cordeliers, frères Mineurs de l'ordre « de St-François, mandians volontaires, bien-aimés du Roy, à la « sollicitation du Sénat Épiscopal, sous certaines charges aux- « quelles ils se soumirent. Et leur fut bâti un fort beau couvent « et belle église hors la ville, dans le fauxbourg de la porte des « Épars [3]. » Voici le texte de leur requête tel qu'il nous est donné par le manuscrit de Pintard [4] avec les variantes du manuscrit des Archives du Chapitre [5] : « Nos fratres minores supplicamus humiliter caplo carnotensi ut pietate Dei *nos* accommodet locum ad manendum in civitate carnotensi et concedat nobis de gratia speciali licentiam celebrandi divina et ne ecclia carnot. per moram nostram laederatur in aliquo promittimus quod *nihil* proprietatis, *nihil* juris vendicabimus (nobis) in loco supradicto, imo (immo) tanquam hospites et peregrini. *Ibi* morantes manebimus

1. Challine, Ms. Bib. Munic. Chartres, 1140, p. 495.
Idem. Ms. 1074, p. 404, ms. 1518, p. 592, ms. 1318, p. 202.
2. Au mois d'avril, d'après l'acte, *Arch. dép. Eure et Loir*, fond du chapitre, C. IX, O. I.
3. Doyen, *Histoire de Chartres*, t. I, p. 87. Lepinois, *Hist. de Chartres*, t. I, p. 135-294. Souchet, *Hist. de Chartres*, t. III, p. 18-19. Pintard, p. 56.
4. Pintard, Ms. *Bib. Municip.*, 1014, 7/c. p. 305.
5. *Cartulaire de Notre-Dame*, t. II, p. 122.
Rien n'est moins certain que l'authenticité de cet acte qui semble avoir été refait pour les besoins des Procès du Chapitre.

Digitized by Google

Ibi quamdiu (quantum) placuerit capl̄o supradicto et quando dixerit nobis quod recedamus sine *contradictione* recedemus, promittimus etiam quod licentia celebrandi divina quam habemus a capitulo non utemur nisi quantum et quando (quomodo) placuerit ipsi capl̄o inviolabiliter etiam servabimus mandata (interdicta) capli supradicti (sepedicti), promittimus etiam quod nullo privilegio impetrato vel impetrando utemur contra eccl̄iam carnot. nec aliquid attentabimus (attemptabimus) contra jura ipsius, promittimus etiam (similiter) quod nullas oblationes recipiemus ad altare et si contingat aliquo casu aliquam oblationem recipi ad altare, illa oblatio dabitur sacerdoti in cuius parochia (parrocia) sumus, et si contingat, quod Dominus (Deus) avertat quod non observabimus ōta supradicta nisi recipiscamus expellat nos capl̄um jam dictum de loco quem nobis accomodavit et auferat nobis licentiam celebrandi (observandi) et ut hoc scriptum robur obtineat (optineat) firmitatis ipsum communi sigillo fratrum minorū de Francia roboramus (roboravimus) acta sunt hoc anno Dei 1231 mense aprili [1]. »

Tels furent les débuts à Chartres de ces Frères mendiants dont la pauvreté et l'humilité étaient alors exemplaires. Leur premier père gardien fut Guy d'Étampes [2].

Leur couvent fut (un des plus beaux et des mieux bastis qu'ils eussent en France [3]), ils n'y entrèrent définitivement que vers 1238 [4]. Dès l'année suivante leurs démêlés commencèrent avec le Chapitre dont ils n'avaient point promis de garder l'Interdit. Leur général, Jean, les y obligea [5] et en compensation le Chapitre leur donna, en janvier 1240, les jardins qu'il avait au nouveau Bourg, les maisons voisines de leur couvent et un demi-arpent de vignes et des droits censuels [6]. Ce modeste enclos devint bientôt une source de gros revenus, car leur renom de sainteté leur attirait des dons fréquents et la mode fut de se faire enterrer dans leur cimetière.

1. Pintard ajoute : et comme par cet acte ils ne s'obligent point à garder l'Interdit du Chapitre, Jean, leur général, les y obligea en 1239. p. 183.

2. D'après Challines. — *Gui de Tems*, d'après Raillard. — Souchet, t. III, p. 20.

3. Souchet, t. III, p. 18.

4. Manuscrit appar. à M. Denos « l'an mil 2 cant 30 huit les Cordeliers furent mis à Chartres faubourg, porte des Espars ».

5. Doyen, t. I, p. 88.

6. Lepinois, t. I, p. 153 (*Archives dép.*). Par une bulle du 12 des kal. de juillet 1270, le pape Clément IV avait autorisé les Cordeliers à prêcher et à confesser.

Digitized by Google

En 1290, Jeanne de Chatillon décéda [1] et leur légua vingt livres. En 1291, sous le prétexte que les habitants ne pouvaient commodément fréquenter leur église en hiver à cause de l'éloignement et des mauvais chemins, ils obtinrent du pape Nicolas IV une bulle qui les autorisait à acheter dans l'intérieur des murs d'anciens bâtiments appartenant à l'abbaye de Marmoutiers [2], mais le Chapitre s'y refusa. Cette même année le cœur d'Agnès de Soulaire y fut déposé suivant sa volonté dernière [3]. Ils furent réformés en 1293 [4]. Le lundi, 13 juin de l'an 1300, après la Fête-Dieu [5], il y eut concile à Chartres sur les pouvoirs des Frères-Mendiants pour l'administration des sacrements.

Par testament du mardi avant l'Ascension, 5 mai 1304, la dame Isabelle, veuve du chevalier Renaud de Boucigny, paya 70 livres pour sa sépulture chez les Cordeliers [6].

En 1314, le cœur du roi Philippe-le-Bel y fut déposé dans un vase d'albâtre [7].

En 1314, l'évêque Jean de Garlande, mort le mercredi, 1er octobre, jour de S. Remi, y fut enterré [8] dans un tombeau de marbre noir avec son effigie en marbre blanc.

En 1319 [9], le 9 septembre, Guillaume le Long, cardinal-diacre de St-Nicolas in carcere Tulliano, chanoine de Chartres, mort à Avignon, fut enterré aux Cordeliers.

Un siècle après leur fondation, les Cordeliers, en 1325, avaient censive sur vingt-cinq maisons de la ville [10], leur importance morale grandit en même temps que leur fortune personnelle. Il arrivait assez fréquemment que des gens du faubourg, paroissiens de St-Saturnin, faisaient élection de sépulture dans le couvent des Frères, ce qui portait atteinte aux droits du curé.

Celui-ci résistait, les notaires et les sergents instrumentaient

1. Souchet, t. III, p. 77.
2. Lepinois, t. I, p. 153.
3. *Pierres tombales d'Eure-et-Loire*, t. XLIV.
4. Pintard, p. 67.
5. *Art de vérifier les dates*, p. 225.
6. Arch. Dép. *Titres des Cordeliers*, Lepinois, t. I, p. 295.
7. Challines, ms. p. 495.
8. Non ergo obiit anno 1314 ut apud Sammarthanos, sed 1315 ut vult D. du Fourni et quidem calendis octobris. Sepultus fuit apud Franciscanos in veteri ecclesia sub tumula nigri coloris in qua inducta est ejus effigies marmoris albi (F. Pontif, p. 128). Pintard, p. 68. Lepinois, t. II, p. 295.
9. Souchet, t. III, p. 125.
10. Lepinois, t. II, p. 294 et p. 252.

Digitized by Google

et des protestations publiques étaient faites pendant la cérémonie de l'inhumation. La procédure suivie en pareil cas, nous paraît digne d'être mentionnée pour l'étude des mœurs du temps.

Le 21 mai 1339, Jehan de Cassinginato, notaire apostolique, sur la réquisition de Frère Jehan Arresnard, procureur fondé des religieux Cordeliers, se présenta dans l'église de St-Saturnin pendant l'enterrement de l'enfant du nommé Henri Pasquier, boucher de la paroisse, et s'adressant au père, lui dit :

« Henri, n'avez-vous pas donné, de son vivant, votre enfant au couvent des frères Mineurs, pour qu'il y vécût pendant sa vie et qu'il y fût inhumé après sa mort ? Dites-moi, s'il en est ainsi et si vous persistez ? » A quoi Henri répondit : « Il en est ainsi ; je veux que le corps ici présent soit inhumé chez les frères Mineurs. » M. Pierre Milet, curé, interrogé à son tour par le notaire, refusa de livrer le corps en disant : « Votre pétition n'est pas convenable ; le père ne peut pas disposer du corps de son fils, mon paroissien, exposé dans mon église. Il n'appartient qu'à moi, comme curé, de lui administrer les sacrements ; personne ne pouvait et ne peut disposer de son corps, sans ma permission. » Le notaire dressa immédiatement procès verbal de ce refus, dans le chœur même, en présence d'Étienne Bedel, prêtre trésorier de l'évêque de Chartres, et de Garnier changeur, citoyen de Chartres, Témoins requis.

Le 28 mai, le même notaire somma le curé de livrer le corps enterré dans le cimetière, et sur son refus, les Cordeliers portèrent plainte au Chapitre, le curé perdit son procès et fut obligé de le reconnaître par écrit le 29 avril 1346 [1].

En 1358, sous la menace des guerres, les Cordeliers tentèrent de rentrer en ville. Charles, fils aîné du Roi de France, régent du royaume, duc de Normandie, dauphin du Viennois, écrit le dernier de mai 1358, de Louvre-lès-Paris, une lettre adressée au bailli de Chartres, lui prescrivant de trouver aux Cordeliers un lieu convenable en la ville, attendu que leur couvent doit être rasé pour empêcher les ennemis de s'y loger [2]. Ce ne fut qu'une fausse alerte : le calme revenu, Frère Jean, Général des Frères Mineurs, les autorisa le 18 février 1391, à établir dans leur couvent une école de théologie qui tout de suite fut prospère [3].

1. Archives départementales. Titres des Cordeliers.
2. Lepinois, t. I, p. 296
3. Lepinois, t. I, p. 294.

Digitized by Google

Le mercredi 21 septembre 1418, Philippe de Boisgilou, évêque de Chartres, fut inhumé en l'église des Cordeliers suivant sa dernière volonté [1].

Thibaud, évêque de Chartre reçut en l'église des Cordeliers le 3 novembre 1434, la foi et hommage liges de M. Jean de Villebresme, archidiacre de Blois [2].

L'amitié des grands, l'appui des évêques, l'argent de la bourgeoisie, ne tardèrent pas malheureusement à transformer cet ordre, jadis si respecté, en un sujet de perpétuel scandale.

« Presque tous les princes de la chrétienté, ne pouvant supporter les plaintes qu'on rendait journellement des déportements et vie dépravée de cet ordre [3] en écrivirent au Pape, lequel, considérant que ceste plainte estoit générale, vouloit y apporter son règlement. A ceste effet, il envoia deux brefs au Chapitre de Terni, l'un du 15, l'autre du 24 septembre 1500, par lesquels il les exhortoit et cependant leur enjoignoit de se réformer et de choisir des commissaires zélés et affectionnés à l'honneur de leur congrégation, pour établir la reforme d'icelle en chaque province et reduire les couvents d'icelle soubs les status des observations. » Le général des Cordeliers vint à Chartres en 1503 et le couvent fut réformé. Ils se rangèrent si strictement au vœu de pauvreté, qu'ils congédièrent le 4 mai de la même année, la confrérie de la croix érigée chez eux par les Compagnons du Vidame, moyennant redevance annuelle [4].

La fortune des Cordeliers semble avoir tourné définitivement à partir de cette date mémorable. Rivaux heureux des Jacobins, il leur fallut abandonner les sermons, renoncer aux riches offrandes et aux dons princiers ; la mode est passée de se faire enterrer dans leur couvent. De frères Prêcheurs, ils devinrent Pénitents ; heureux quand ils pouvaient trouver quelque procession à faire par ordre et moyennant quelque charité.

Le 6 juin 1507, il y eut procession générale en l'église des Cordeliers, en laquelle fut portée la sainte Châsse pour y implorer l'assistance divine pour l'élection d'un évêque qui pût, non seulement présider, mais aussi profiter à son diocèse [5]. Le samedi

1. Souchet, t. III, p. 331. — Pintard, p. 91.
2. Souchet, t. III, p. 368.
3. Souchet, t. III, p. 455.
4. Soucher, t. III, 455. — Lepinois, t. I, p. 295.
5. Souchet, t. III, p. 471.

Digitized by Google

28 juin, Erard de Marck, évêque de Liége, fut élu [1], mais il ne fut pourvu en titre qu'en octobre [2].

Cependant leur détresse extrême, leur vœu de pauvreté était si strictement observé qu'en 1516 [3], ils ne pouvaient réparer leur église. Ce fut M. Regnault de Gyves, juge et garde de la prévôté de Chartres, qui, le 4 juin, à la prière de plusieurs notables personnes, rendit un arrêt autorisant à placer un tronc dans l'église du couvent pour les offrandes destinées aux réparations de l'édifice. Soin bien inutile, car la fin est proche.

Rien n'est plus lamentable, que cette dernière période ; on sent progressivement l'angoisse vous étreindre à mesure que la fin approche. La guerre religieuse et la guerre étrangère commencent à désoler le pays. D'abord, ce ne sont que des faits lointains :

Le 14 juillet 1537, une procession fut faite en l'église des Cordeliers, qui célébraient ce jour la fête de S. Bonaventure cardinal de leur ordre, en action de grâce de la trêve conclue pour dix ans entre l'empereur Charles-Quint et le Roi [4].

François Ier mande aux habitants de Chartres de faire bonne garde, de fortifier la ville et réparer les remparts [5]. Sans cesse des bandes armées passent par Chartres et les pillages sont fréquents ; mais la guerre étrangère ne suffit pas, c'est la guerre religieuse qui commence. Le 2 mars 1553, la demoiselle Challet est brûlée vive comme hérétique [6] et le 15 suivant deux hommes sont condamnés à la même peine.

En 1555, la mendicité est telle qu'il faut s'en occuper et la réglementer, l'hôpital dépendant du Couvent des Cordeliers est affecté aux femmes.

En 1560. « Le Roi considérant que de jour a autre la rebellion « augmentait, écrivit a l'Évêque de Chartres qu'il fit faire prières « et processions pour l'extirpation des hérésies et le repos du « Royaume. Elles furent faites les 24 et derniers jours de Mai en « l'église des Cordeliers [7] ».

Au commencement de l'année 1562, les Huguenots se rendirent

1. Pintard, p. 102.
2. Doyen, t. I, p. 385.
3. Lepinois, t. I, p. 295.
4. Souchet, t. III, p. 570
5. Doyen, t. I, p. 46.
6. Doyen, t. p. 48.
7. Souchet, t. IV, p. 25.

Digitized by Google

redoutables, ce qui obligea les gens de Chartres à redoubler les gardes de leur ville [1].

En décembre, on prit l'or et l'argent des reliques des églises de la ville et des faubourgs et on l'envoya à Paris pour faire de la monnaie.

Cette même fin d'année, Condé menace Chartres sans oser l'attaquer et va se faire battre à Dreux le 16 décembre, il est fait prisonnier le 20.

Tout autour, les villes sont prises et brûlent, en 1567 Vendôme tombe aux mains des Huguenots et Chartres, par crainte du même sort, ferme ses portes ; on ne sonne qu'une cloche pour le service, les matines ne commencent qu'à six heures et tous réparent les tours et les brèches [2].

Abandonnés hors les murs, isolés dans leur couvent comme dans une forteresse, les Cordeliers regardent avec crainte monter l'orage chaque jour plus menaçant. Le 12 octobre, il y eut une alarme [3] qui redoubla leur terreur, et fit tenir la muraille gardée jusqu'au matin : Janville, Etampes, Dourdan sont prises et dévastées. Les Reîtres marchent sur Chartres : Blois brûle.

Le 28 janvier 1568, les Cordeliers écrivent aux échevins de la Ville de Chartres :

« Sur la requête présentée par les gardiens et religieux de St François de la Ville de Chartres, pour leur assigner en la dite ville, quelque lieu commode, ou ils pourroient se retirer et vivre ensemble et celebrer le service jour et nuict, a l'occasion des troubles et guerres qui existerent. On a este d'avis que le lieu le plus proche est celui de St Estienne dans le cloître de Notre-Dame de Chartres, et le moins incommode a toute personne parce que le dit lieu qui est un prieuré dependant de l'abbaye de St Jean en Vallée, n'est habité que par le prieur, qui a un logis separé ci joint l'église de St Etienne ; et au surplus, qu'ils se retirent vers le prieur de St Etienne et ceux qui ont la charge de l'abbaye de St Jean, pour les supplier de leur donner le dit lieu [4]. »

Après quelques jours de pourparlers, ils obtinrent d'entrer en

1. Doyen, t. I, p. 52.
2. Doyen, t. I, p. 62
3. Le mercredi 20 avril 1567 les disputes du chapitre général des Cordeliers ont commencé et fut parachevé le dit chapitre le mardi 29 du dit mois. (Registre de S. Martin le Viandier.)
4. Registre des Echevins. Archives Municipales...

Digitized by Google

ville, abandonnant leur couvent et leur riche bibliothèque. Ils ne devaient plus y rentrer.

Les événements se précipitent. Le 18 février, le dauphin ayant quitté Chartres, les habitants, pris de terreur [1], veulent abandonner la ville et n'y sont retenus qu'en fermant les portes.

Le dimanche 29 février, le sieur de Linières, qui commandait la ville par ordre du roi, fut informé de l'approche de l'ennemi ; alors il fit mettre le feu aux faubourgs, mais chaque propriétaire s'efforça de l'éteindre et dès le soir les Huguenots se logèrent dans les faubourgs malgré la résistance des défenseurs de la ville [2].

Le nommé Mouvant avec ses dauphinois, provençaux et languedociens, s'empara du faubourg des Epars et du Couvent des Cordeliers.

Le 3 mars, dans une sortie, le sieur de Lignières put dégager le couvent et l'incendia [3] ainsi que sa célèbre bibliothèque.

Lorsque le siège fut achevé les Cordeliers ne relevèrent pas les ruines de leur couvent ; le 21 avril [4] ils obtinrent des échevins le droit d'acheter un enclos dans la ville, qu'ils payèrent le 9 juillet suivant.

L'acte fut passé le 29 du même mois, mais ce ne fut qu'en 1574 qu'ils purent y habiter.

L'emplacement du couvent resta en ruine et désert jusqu'en 1620 où une petite chapelle fut construite pour la commodité des habitants du faubourg qui y entretinrent une messe quotidienne [5]. On l'appelait le Petit Saint-François [6].

En 1637 Du Chesne, *Antiquités et recherches de la France*, signale (page 249) hors la ville de Chartres le vieux couvent des Cordeliers brûlé. En 1681, Auquetin, l'auteur de *La Beauce desséchée*, parle (page 47) de la petite chapelle « qu'on voit encore de present bastie des ruines de l'ancien couvent. » En 1738, le pouillé de Nicolas Doublet (Bibl. Municip.) porte la mention de l'abbaye de St-François aux Cordeliers de Chartres. — Doyen voit encore cette chapelle en 1786.

1. Doyen, p. 64.
2. Doyen, p. 67. Souchet, t. III, p. 18. Lepinois, t. I, p. 233.
3. Pintard, p. 127. Un tableau à la Bibliot. Municipale et un autre au Musée de la S. d'archéologie d'E. et L. représentent le couvent en flammes.
4. Registre des Echevins. (Pintard-Doyen, t. p. 80-81.
5. Souchet, t. III, p. 19.
6. Challines, p. 495.

Digitized by Google

« Aujourd'hui trois janvier 1791, vente du clos des vieux Cordeliers contenant deux ou trois arpents ou environ. Situé à Chartres rue du Faubourg des Epars, paroisse S. Saturnin. — Plus la chapelle étant dans le dit clos ayant son entrée dans le dit Faubourg. — Plus une autre petite maison à côté louée à la veuve Tinturice. — Plus une autre petite maison attenant au dit clos loué à Pierre Deneau. — Plus une autre petite maison louée à Marguerite Blondeau. — Plus une autre petite maison louée à François Denis. — Le tout a été adjugé au sieur Nicolas Beaunet, bourgeois à Chartres et notable pour la somme de 13,700 livres. »

Archives Municipales. Ventes des biens nationaux.

Albert MAYEUX.

N. B. — Le sceau des Cordeliers trouvé en 1880 sur l'emplacement de leur ancien couvent est actuellement au Musée de Chartres. Il doit dater du XVe siècle ; et représente S. François en orant ; c'est le type des sceaux des Vicaires généraux Jean Guierdebier 1455 et Olivier Maillart, 1489. (Demay, p. 427.)

Digitized by Google

À PROPOS DE JOSUÉ.

ESSAI DE MÉTAPHYSIQUE ASTRONOMIQUE ET MÉCANIQUE.

Dans son travail critique si clair, si approfondi : *Autour de la question Biblique (Études Franciscaines*, janvier 1907) le R. P. Ch. Witzel O. F. M. consacre quelques paragraphes judicieux aux données bibliques concernant les sciences naturelles. Il cite l'Encyclique *Provid. Deus* de S. S. Léon XIII, répétant après S. Augustin que « si l'Esprit Saint n'a pas voulu enseigner la nature et l'essence des choses visibles, il est clair qu'il n'était pas nécessaire d'en révéler la connaissance infaillible à l'hagiographe ».

L'éminent critique ajoute :

« Prenons l'exemple du *Livre de Josué*, Ch. X, versets 11,12 et suivants. Ce que veut constater l'auteur, c'est le fait de la prolongation de la journée, opérée par le Seigneur sur les instances de Josué ; il dépeint ce fait comme il s'est présenté aux yeux, c'est-à-dire comme la conséquence de l'arrêt du soleil. Il est très probable que l'auteur sacré partageait l'opinion de ses contemporains sur le mouvement du soleil autour de la terre et ait cru, comme eux, à un miracle de Dieu pour suspendre cette loi de la nature. Mais l'auteur ne cherche pas à nous dépeindre la nature de cet événement ; ce qu'il vise surtout ce sont les apparences, la forme extérieure ; — il n'a pas la prétention de nous enseigner le cours des astres ; — en un mot, il parle le langage de la foule qui ne regarde que les apparences.

« Aussi, dit Peters, la phrase du *Livre de Josué* ne dit aucunement qu'en réalité le soleil tourne autour de la terre et qu'à ce moment il ait arrêté son cours, mais elle dit tout simplement que le phénomène de la cessation du mouvement s'est opéré. La question scientifique de l'accord du fait avec les apparences ne s'imposait ni à Josué ni à l'auteur du *Livre de Josué*. »

« On pourrait demander ici, dit le R. P. Witzel, en terminant

Digitized by Google

ce paragraphe, s'il n'y a jamais erreur dans les endroits où il n'y a pas d'*affirmation*. Non, si l'affirmation manque en réalité. Mais il nous semble qu'en beaucoup de cas l'absence d'affirmation n'est qu'apparente et qu'il existe réellement une affirmation. L'auteur du *Livre de Josué*, X, versets 10,11 et suivants, n'a pas l'intention d'affirmer que le soleil tourne autour de la terre et ne l'affirme pas ; mais il faudrait en juger différemment s'il avait dit par exemple : « Le soleil s'arrêta... et ce fut là un grand miracle, car « c'est la terre qui ne se meut pas, tandis que le soleil tourne « autour d'elle ». En ce cas il y aurait réellement une affirmation, et cette affirmation devrait être vraie ».

Il est bien téméraire de la part d'un paysan solitaire perdu dans une Thébaïde du Manitoba et dont le bagage théologique et scientifique est fort léger — d'oser proposer son humble avis à propos du prodige enregistré par la Bible, — prodige historique dont des milliers de témoins furent spectateurs et que l'impiété orgueilleuse refuse depuis plus d'un siècle, au moins, d'admettre, tout en se moquant de la crédulité catholique.

Perdant complètement de vue la mission providentielle du peuple Juif, choisi par le Créateur de l'humanité pour conserver à jamais au milieu du paganisme la notion primordiale de l'existence d'un seul Dieu, l'impiété moderne est incapable de comprendre les prodiges incessants et séculaires dont Dieu a dû entourer la permanence de ce peuple, destiné à donner un jour à l'humanité le Rédempteur promis aux ancêtres de l'humanité déchue. Elle est tout aussi incapable de comprendre le prix inestimable que le Créateur a dû attacher à la préservation, en bloc, de cette tribu unique, l'objet constant d'une inimitié formidable de la part d'autres peuples de l'antiquité, tombés dans l'idolâtrie et la corruption. Sous l'action satanique, cette inimitié devait exposer la petite tribu élue à l'extermination, et la rendre odieuse aux races barbares bien supérieures en nombre, avec lesquelles la race juive en formation devait forcément entrer en contact violent lors de son émigration du fond de la Chaldée vers la terre promise, en passant par l'Égypte, terre de captivité. Insensibles enfin au fait historique et absolument isolé dans les Annales mondiales de la vitalité miraculeuse de la tribu d'Heber et d'Abraham, aujourd'hui encore dispersée aux quatre vents du Ciel, mais toujours debout, toujours redoutable, « tenant les portes de ses

Digitized by Google

ennemis, » en dépit de l'exécration presque générale du genre humain, les contempteurs de l'*Ancien Testament* — ce témoignage indestructible du Pacte fait entre Jéhovah et les fils de Jacob « forts contre Dieu » — ne sauraient donc admettre aucun des miracles du Dieu d'Israël racontés dans des récits inspirés, miracles opérés par ce Dieu pour sauver son peuple jusqu'à la fin des temps, afin d'en faire un témoin immortel de la Rédemption par le Dieu fait Homme que ce même peuple devait crucifier...

Du reste l'impiété moderne nie Dieu même et le Fils de Dieu fait homme. Elle nie la Révélation et la Rédemption divines. Elle est donc sataniquement logique en niant l'Inspiration divine de la Bible, histoire de ce peuple. Elle est sataniquement logique en niant tous les actes qui attestent l'intervention directe de Dieu dans les choses de l'humanité. Comment dès lors admettrait-elle qu'un Dieu, non existant à ses yeux, ait jamais protégé par des prodiges multipliés, supra-naturels, une obscure petite tribu de sémites, aux prises avec d'autres peuplades peut-être de même race, pour la possession d'un lopin de terre?

Enfin l'impiété, « libérée de Dieu, » ayant la spécialité périodique d'*éteindre* d'un geste toujours « magnifique » les « lumières du Ciel qu'on ne rallumera plus » — F∴ Viviani *dixit* — comment le « nommé Dieu » (F∴ Raoul Rigault) qu'il faut « écraser » (F∴ de Lannessan) aurait-il jamais osé se permettre de « faire miracle en ce lieu » et de commander au soleil?...

« Tu ne pensais pas que je fusse un aussi bon logicien, » dit un Chérubin déchu (Le Dante, *Enfer*, Chant XXVII) à Guido de Montefeltro, le pauvre franciscain que le Séraphin d'Assise veut arracher au démon, et que le Gibelin de Florence poursuivit, jusque par delà la tombe, de ses calomnies poétiques.

Le démon de l'Impiété moderne, lui aussi, est un grand logicien, — dans son genre...

***

Cela dit j'oserai aborder le miracle même de Josué tout en me soumettant d'avance, complètement, sans réserves à la critique théologique et scientifique de mes Pères dans la Foi, dont je suis le fils très soumis et très respectueux.

Le texte sacré dit: verset 12.

— « Alors Josué parla au Seigneur, le jour où le Seigneur

Digitized by Google

« livra les Amorrhéens aux enfants d'Israël, et Josué dit en « présence d'Israël: Soleil arrête-toi (sois immobile: *ne movearis)* « sur Gabaon, et toi, Lune (sois immobile), sur la vallée d'Ajalon, « V. 13. Et le Soleil et la Lune furent immobiles jusqu'à ce que « le peuple (d'Israël) se fut vengé de ses ennemis. Est-ce que cela « n'est pas écrit dans le livre des justes ? (ou du juste). Ainsi le « soleil fut immobile au milieu du Ciel, et ne précipita pas sa « course vers le couchant pendant l'espace d'un jour. Il n'y eut ni « auparavant ni après cela un jour aussi long, le Seigneur obéis- « sant à la prière de l'homme et combattant pour Israël. »

Remarques 1° Le commandement de Josué est précédé d'une prière.

2° A la suite de cette prière le commandement est donné en présence de l'armée des Israélites.

3° Le commandement est donné non seulement au Soleil mais à la Lune.

4° *Le commandement n'est pas donné à la terre.*

5° L'auteur inspiré invoque comme autorité documentaire, à l'appui de son récit, une œuvre historique antérieure : *Nonne scriptum est hoc in libro Justorum* (traduction de S. Jérôme). Le texte hébreu porte littéralement, — *in libro Jasher* — qui peut être un nom propre signifiant aussi *Juste, droit* [1].

6° L'effet du commandement fut d'allonger la journée normale de la valeur d'un jour de *lumière* solaire.

7° La date du fait prodigieux n'est pas indiquée chronologiquement par l'hagiographe. Les commentateurs la fixent approximativement à l'an 1451 avant Jésus-Christ.

1. Quel est ce « livre du Juste, des Justes » ou *Jasher ?* S. Jérôme, l'auteur originaire de la version latine, dite Vulgate, approuvée par le Pape Clément VIII (1592) et adoptée par le Concile de Trente, parle en ces termes dans son Prologue général : *Galeatus :* « Ils (les Juifs) suivent l'ordre des prophètes et commencent par Jesu, fils de Nave, qui « chez eux s'appelle Josue ben Nun » ; mais S. Jérôme ne dit mot du *livre du Juste*, des Justes ou *Jasher* dont l'historicité est invoquée auprès de ses contemporains par l'hagiographe du *Livre de Josué.* Dans la préface spéciale du même S. Jérôme en tête du *Livre de Josué*, il se borne à dire : « Enfin, ayant terminé le Pentateuque de Moïse, et délivré « ainsi d'un grand poids, nous mettons la main à l'histoire de Jesu, fils de Nave, que les « Hébreux appellent Josué, fils de Nun. » Là encore il ne dit rien du document antérieur, cité par l'auteur inspiré du *Livre de Josué*, dont le nom hébreu signifie : *Dieu Sauveur*, — « Deus Salvator ». Ce qui résulte à l'évidence du texte sacré, c'est que ce document, dont le récit de l'hagiographie est peut-être une adaptation, était connu du temps même de l'hagiographe puisqu'il se sert de la forme interrogative, en interpellant ses contemporains : « Est-ce que cela n'est pas écrit dans le Livre de *Jasher* » (ou du Juste?) qui, sans doute, était lui-même un contemporain de Josué.

Digitized by Google

8° La prolongation du jour solaire et terrestre fut l'effet de la prière de Josué, Dieu, ayant voulu montrer d'une façon supranaturelle qu'il protégeait Israël.

Voilà bien, ce me semble, les caractéristiques principales du récit Biblique.

Écartons pour le moment l'examen de l'hypothèse que l'auteur inspiré, en racontant le fait, d'après un document historique bien connu de son temps, se servit des expressions vulgaires employées par le document ou livre de *Jasher* — comme si le soleil, selon l'opinion, peut-être commune alors, tournait autour de la terre, ainsi que tourne la lune [1].

Mettons-nous en présence du prodige, tel que raconté, mais examinons-en le récit à la lumière des hypothèses de la science moderne, pour autant que celle-ci puisse être considérée comme absolument fixée en ce qui concerne le soleil et notre système planétaire.

L'HYPOTHÈSE DE LAPLACE.

Je crois pouvoir admettre, jusqu'à preuve du contraire, que l'hypothèse astronomique la plus plausible en ce qui concerne notre système planétaire est celle que Laplace a formulée et qui a été développée depuis par d'autres savants, notamment par Plateau, un belge, auteur célèbre d'expériences très intéressantes, longuement décrites dans ses *Mémoires*. D'après cette hypothèse scientifique moderne, le soleil actuel était originairement le centre d'une immense nébuleuse. Animé avec la nébuleuse d'une force de rotation sur lui-même — constatée astronomiquement sans contestation possible par l'observation télescopique — il aurait engendré, tout en suivant une course déterminée et circulaire à travers l'espace, une série simultanée ou successive d'anneaux nébuleux, se formant à diverses distances du centre moteur, anneaux analogues à ceux qui tournent encore aujourd'hui autour de Saturne. Ces anneaux, dans leur mouvement de rotation circum-solaire et de translation circulaire dans l'espace stellaire avec le soleil primitif, auraient formé, à leur tour, des noyaux

1. Il n'est pas certain que ce fût, du temps de Josué, l'opinion commune. Car les pasteurs de la Chaldée et de la Babylonie étaient célèbres par leurs connaissances astronomiques. Ils avaient notamment observé le mouvement de translation du soleil à travers les constellations.

Digitized by Google

conglomérés, solidifiés, à l'instar du noyau solaire central. Un de ces anneaux aurait ainsi produit la terre originaire.

La terre, elle aussi, aurait eu un anneau gravitant autour d'elle, et avec elle autour du soleil central, lequel anneau solidifié, refroidi, aurait formé la lune qui aurait continué, sous cette forme concrétée, la course circulaire de l'anneau primitif autour de la terre.

Il resterait encore maintenant, dans l'espace interplanétaire et intersolaire, des anneaux clairsemés de parties non agglomérées qui constitueraient des amas animés d'une force rotatoire, de corpuscules plus ou moins gazeux, plus ou moins solides, que la science appelle aérolithes ou bolides quand ils tombent sur la terre et que le vulgaire appelle *étoiles filantes*.

Ainsi, d'après cette hypothèse cosmogonique, se seraient formés notre soleil et tous les corps qui, avec la terre et la lune, constituent notre système *planétaire* dont notre soleil serait le moteur, animé d'une force centrifuge et centripète toujours en équilibre, maintenant toutes les planètes qu'il éclaire, dans l'orbite tracé par le Créateur, pour le temps fixé par Sa Sagesse et Sa Puissance éternelles.

Le soleil, d'après cette hypothèse, serait donc notre moteur de force, de lumière, de chaleur et de vie... Ce serait le grand ressort de notre horlogerie planétaire.

D'après l'astronomie moderne, pour autant que je crois le savoir, notre soleil ne serait pas le seul qui entraînerait ainsi, dans un double mouvement de rotation et de translation, ses satellites dans l'espace. Il y en aurait des milliers d'autres circulant, comme lui, avec des orbites de diamètres divers, autour d'un centre idéal mathématique... Et ce centre ne serait-ce pas le « Cercle Infini Éternel, dont le Centre est partout, dont la circonférence, n'est nulle part », — c'est-à-dire, l'Être créateur, seul Existant par lui-même, seul Éternel et seul tout-puissant ?

Telle est, je crois, résumée tant bien que mal, l'hypothèse scientifique la plus généralement acceptée de la science dite moderne.

Quand Copernic, Képler, Galilée, et d'autres — allant à l'encontre du système de Ptolémée et de son école — pour ne citer que celle-là — plaçaient le soleil au centre de notre système planétaire et faisaient tourner la terre avec sa satellite autour de cette Étoile de première grandeur — qui ne serait pas plus *fixe*

Digitized by Google

que les autres — ils se heurtaient à l'opinion commune, bien qu'il y ait des raisons de croire qu'aux époques primitives de l'humanité, des observateurs de l'antiquité préhistorique, babyloniens, égyptiens, etc., aient connu et professé l'hypothèse dite moderne.

Le fameux procès de Galilée n'a pas eu, au fond, d'autre origine que sa prétention d'imposer doctrinalement son système comme un article de foi religieuse et scientifique, ce à quoi la congrégation spéciale chargée d'examiner la question, se refusa avec raison, parce que l'Église pas plus que la Bible ne dicte de *Credo scientifique* dans des matières que Dieu a livrées aux disputes des hommes et qui sont en réalité, indifférentes au salut des âmes. C'est là ce que Galilée, dans son orgueil de savant laïque, ne voulait pas comprendre en exigeant que Rome proclamât *Urbi et Orbi*, l'orthodoxie sacro-sainte du système qu'il soutenait.

L'Église, qui fait respecter la liberté scientifique proprement dite, se mouvant dans sa sphère légitime, refusa d'ériger en dogme *théologique* un dogme *scientifique*.

C'est là ce que les aboyeurs modernes de la libre-pensée s'obstinent, très sciemment pour la plupart, à dénaturer en dépit des documents historiques du procès de Galilée. Il leur faut un Galilée « Martyr de la Science », un Galilée « Victime de l'Inquisition romaine » — pour avoir osé dire : *E pur se muove !* Ce sont les mêmes aboyeurs qui hurlent au soleil de Josué !...

LE COMMANDEMENT AU SOLEIL.

Serrons la question de plus près.

Admettons la quasi-certitude du système planétaire — tel que la science moderne l'envisage jusqu'ici. Cela donné, comment Josué — censé ignorant ce système, — comment, dans sa prière à Dieu, Josué devait-il lui demander de prolonger le jour ?

D'accord non seulement avec l'opinion commune de son temps, mais encore avec les données de la science moderne, il devait, selon moi, prier Dieu d'arrêter ou de retarder non pas la terre dans son mouvement de rotation sur elle-même et de circulation autour du soleil, mais d'arrêter ou de retarder le soleil dans son mouvement de rotation sur lui-même et de translation circulaire dans l'espace. Pourquoi ? Parce que ce double mouvement solaire

Digitized by Google

commanderait d'après la science moderne, le double mouvement de la terre. En demandant à Dieu de prolonger le jour sur la terre, Josué, — le sachant ou ne le sachant pas, — devait demander à Dieu d'arrêter ou de retarder tout d'abord et directement les mouvements du soleil.

C'est ainsi qu'un mécanicien pour arrêter ou retarder le mouvement d'un engrenage ou d'un moteur secondaire de sa machine doit commencer par modérer, retarder ou arrêter le mouvement du moteur principal, du distributeur de force motrice, — sous peine de fausser tout le mécanisme.

De même il s'agissait de modérer, retarder ou arrêter la force motrice centrale du soleil pour arriver, médiatement, sans secousse, sans choc, sans destruction du mécanisme céleste, au ralentissement, au retardement, à l'arrêt progressif de la rotation de la terre sur elle-même, — cause du jour et de la nuit, — et, par voie de conséquence, il s'agissait de retarder aussi de cette façon le mouvement de circulation de la terre autour du soleil, et le mouvement de la lune autour de la terre.

Voilà pourquoi, à mon humble avis, Josué agissant conformément à la raison scientifique, — le sachant ou ne le sachant pas, — reçut de Dieu, après sa prière, — acte de foi sublime, — l'inspiration de commander non pas à la terre mais au soleil, directement, d'arrêter son mouvement, de le retarder, de façon à arrêter ainsi, ou plutôt à retarder, indirectement, le mouvement diurne de la terre.

Si nous admettons comme définitive l'hypothèse de Laplace, Josué, astronomiquement parlant, ne pouvait pas commander autrement. Dieu, l'Auteur suprême, infaillible, régulateur tout puissant, tout prévoyant de la mécanique solaire, a dû donner à Josué l'inspiration de commander, explicitement, aux yeux des Israélites au Soleil tout d'abord — et implicitement ainsi à la terre, et enfin à la Lune, en même temps, de retarder simultanément ou successivement leur mouvement propre de rotation et de translation.

Il me semble que commander autrement eût été *contraire* aux lois naturelles dont Dieu est l'auteur. Or, Dieu, pour qui ces lois sont, du reste, des lois *inférieures*, quand il les suspend par une intervention directe, ne les viole pas, ne les détruit pas. Son intervention exceptionnelle est un acte *surnaturel*. Le miracle est un acte divin *supérieur* et non pas *contradictoire* à ces lois.

Digitized by Google

S'il eût commandé à la terre directement, de retarder son mouvement de rotation circum-solaire et diurne, sans commander d'abord au soleil de retarder son mouvement de grand moteur central, Josué eût demandé à Dieu une contradiction à ses Lois.

L'arrêt subit de la terre, sans agir d'abord sur le soleil, aurait, de par les lois de la mécanique céleste, telles qu'elles sont admises par la science moderne, entraîné un défaut d'équilibre tel que le mécanisme eût été détraqué. En vertu de ces lois la terre et la Lune eussent été précipitées dans le Soleil avec une rapidité foudroyante ou bien elles auraient été projetées hors de leur orbite solaire pour se perdre à l'état d'atomes dans l'éther infini.

Or le plan de Dieu devait être non pas de détruire alors la terre mais de la conserver afin d'y réaliser le prodige sauveur d'Israël et d'y réaliser plus tard le prodige de la Rédemption, au moyen d'Israël, d'où devait sortir l'Homme-Dieu Sauveur...

D'après le verset 11 du ch. X du *Livre de Josué*, précédant le verset 12, où le prodige solaire est raconté, — celui-ci fut précédé d'une chute terrible de grandes pierres, qui tombèrent du ciel sur les ennemis d'Israël, fuyant vers Bethhoron. « Et il y eut plus d'ennemis tués par cette grêle céleste que par l'épée d'Israël ! »

Cette pluie d'aérolithes considérée en elle-même, constitue un phénomène d'ordre naturel. Ce phénomène était, peut-être, plus fréquent et plus redoutable à ces époques que de nos jours. Le phénomène biblique présente une apparence supranaturelle par sa coïncidence avec le prodige solaire et avec l'extermination d'ennemis qui menaçaient de détruire Israël.

La science moderne admet que la terre, dans sa course autour du soleil, traverse ou rencontre des zones de corpuscules plus ou moins volumineux, restes de l'anneau solaire primitif ou de la nébuleuse originaire d'où sortirent la terre et la Lune, — zones continuant à circuler suivant l'orbite primitive, en vertu du premier mouvement imprimé à la nébuleuse.

Comme la course terrestre autour du soleil moteur est elliptique au lieu d'être circulaire, ces corpuscules « zonaires », sont rencontrés périodiquement par la terre à certaines époques déterminées astronomiquement. Au moment de cette rencontre ces corpuscules s'enflamment superficiellement par suite du choc avec l'atmosphère terrestre — leur mouvement se transforme en

Digitized by Google

chaleur, — ils deviennent lumineux, ils éclatent et sous le nom d'aérolithes, de bolides, atteignent la terre en « pluie d'étoiles filantes » avec une force énorme en vertu des lois de la pesanteur (lois de Newton) résultant de l'attraction terrestre centripète. Les géologues ont trouvé partout, dans le vieux et dans le nouveau monde, des aérolithes, anciens ou récents, monolithes ou fragmentaires, portant des traces visibles de combustion superficielle. Ce sont quelquefois des masses énormes. Leur constitution intime révèle l'existence des corps et métaux dont les gaz brûlant dans le noyau solaire et dans sa photosphère ont été analysés au moyen de leurs raies chimiques constatées par le prisme, le microscope et le télescope.

Le mouvement rotatif du soleil subissant un ralentissement sensible, prévu par Dieu de toute éternité, a dû produire, au moment du prodige, sans nuire, aux yeux des hommes, au mouvement planétaire lui-même, une prolongation de la durée du jour terrestre, par l'effet médiat du ralentissement synchronique de la rotation terrestre et de sa translation, avec la satellite lunaire autour du soleil.

Ce double ralentissement a pu produire par un effet mécanique, consécutif ou concordant, la chute spéciale d'aérolithes énormes attirés vers la terre.

Examinons enfin la question de savoir s'il y a pu avoir arrêt subit et complet du soleil ou bien un ralentissement suffisant pour produire la prolongation du jour terrestre rapportée par le *Livre de Josué.*

Ne puis-je pas penser qu'en vertu des données connues de la mécanique céleste, cet arrêt immédiat et subit n'était nullement nécessaire pour obtenir cet effet ? Autant qu'un faible esprit humain peut s'en rendre compte, ne peut-on pas penser que Dieu ne fait exception à ses lois que dans la limite du nécessaire, c'est-à-dire de l'effet jugé nécessaire par l'Auteur suprême de ces lois, en vue d'une fin déterminée ?

N'est-il pas vraisemblable que, mécaniquement parlant, l'arrêt subit du soleil et par suite de tout le mouvement planétaire, devait entraîner, sauf une nouvelle action d'intervention supranaturelle, l'atomisation même du système solaire et planétaire. N'est-il pas vraisemblable qu'au contraire, un ralentissement ne pouvait, mécaniquement parlant, produire aucun cataclysme de ce genre ?

Digitized by Google

Il semble donc plus raisonnable de penser que l'on peut ne pas prendre à la lettre les mots : *ne movearis... Steterunt sol et luna*, et que leur sens exact signifie que ces astres ont paru *immobilisés* aux yeux des témoins... qui n'étaient pas après tout des astronomes mais des combattants.

Cette immobilité apparente, provenant d'un ralentissement sensible des mouvements du soleil et, par suite, de la terre, a suffi pour allonger le jour terrestre, de sorte que la rotation *diurne* de notre planète se serait opérée en 36 heures au maximum au lieu de 24 et qu'il y a pu avoir une lumière éclairant cette partie de la terre pendant 24 heures...

Cette supputation est du reste de pure hypothèse. Les données exactes manquent pour la préciser. Le récit biblique ne donne ni la date précise du phénomène ni l'époque de l'année à laquelle il s'est produit. Il est vraisemblable toutefois que le prodige a eu lieu en été et à l'époque des longs jours.

Quoi qu'il en soit, cet effet d'immobilité apparente ayant été obtenu pendant le temps nécessaire, le ralentissement cessa, n'ayant plus de raison divine d'exister. Le mouvement diurne de la terre reprit son cours normal et le soleil parut se coucher à l'occident : *festinavit occumbere.* Pour l'œil humain, à mesure que le soleil paraît s'incliner vers l'horizon, sa course descendante paraît plus rapide, parce que l'œil a un point de repère, l'horizon même : *Ruit oceano nox*, dit le poète.

Concluons, toujours sous les réserves expresses mentionnées en tête de cet Essai d'un simple profane. Si j'ai réussi à être clair, si mon argumentation est logique, rationnelle et scientifiquement admissible, je crois avoir démontré, non seulement la parfaite possibilité, l'admissibilité du prodige historique accompli en présence de milliers de témoins oculaires, attesté par un document très probablement contemporain et consigné authentiquement par l'auteur inspiré du *Livre de Josué*, mais encore j'espère avoir établi que les expressions bibliques, rapportant le langage de Josué *Commandant au Soleil*, sur l'ordre de Dieu, seule vraie source de la Vérité éternelle, ne pouvaient pas être autrement conçues qu'elles ne le sont dans la Bible. Josué ne pouvait pas commander autrement sans commettre une absurdité, et Dieu, qui est la Logique même, ne pouvait lui inspirer une absurdité...

L. H., *tertiaire de St-François.*

Digitized by Google

NOTICE HISTORIQUE

SUR LE P. SÉVERIN GIRAULT

MORT AUX CARMES EN 1792.

(fin) [1].

Une année plus tard, c'était un autre spectacle. Il ne s'agissait plus de témoignages de confiance et les bons citoyens allaient devenir suspects. Les événements d'alors sont trop connus. Ils n'ont plus besoin d'être racontés : les inventaires, la constitution civile du clergé, les serments schismatiques, la suppression des Ordres religieux, les journées du 10 août, du 2 septembre, etc.

Le 22 avril 1790, c'était le tour du couvent de Notre-Dame de Nazareth : « L'an mil sept cent quatre vingt dix, dit le procès verbal [2] le jeudy vingt deux avril, nous Jean Lejeune, Jean Charpin et Antoine François Erhard Marie Catherine Desmousseaux, officiers municipaux de la ville de Paris... nous nous sommes transportés en la maison des religieux du troisième ordre de S. François du couvent de Nazareth scise à Paris rue et vis-à-vis du Temple où étant arrivés et le chapitre assemblé, nous leur avons donné lecture tant des décrets de l'assemblée nationale [3] que de l'arrêté du Conseil de Ville [4]..., nous nous sommes faits représenter tous les registres... »

Vient ensuite la déclaration des religieux. Dix-sept déclarent

1. Voir les *Études franciscaines*, mai 1907. J'ai dit, p. 525, que le P. Burté avait prêté serment. Il s'agit du serment *civique*.

2. Arch. nat., S. 4334.

3. En date des 20 février, 19 et 21 mars.

4. En date du 12 avril précédent.

Digitized by Google

vouloir rester, et neuf vouloir profiter de la liberté et sortir [1] Voici leurs noms avec l'indication de leur âge que je relève dans l'état de septembre 1790 (Q² 117) :

Jean François Jannin (P. Vincent), vicaire général, né le 2 mars 1738, profès le 2 juillet 1755 [2].

Georges Girault : « Le R. P. Georges Girault (dit P. Séverin), assistant du vicaire général, âgé de soixante deux ans quatre mois, nous a déclaré vouloir rester et vivre dans les maisons et sous la règle de son ordre et a signé : Fr. Séverin Girault assistant » [3].

Joseph Humbert (P. Mathieu), second assistant général, né le 14 juillet 1741, profès le 19 juin 1763.

François Nicolas Damatte (P. Joachim), secrétaire général, né le 6 décembre 1745, profès le 5 septembre 1761. C'est lui qui succéda au P. Séverin Girault dans la charge de secrétaire général.

Jean François Nespoulous (P. Ambroise), visiteur de la custodie, né le 9 janvier 1735, profès le 30 juin 1754. Je connais de lui deux sceaux. Le premier porte dans le champ IHS entouré d'une gloire ; la légende commence en bas et monte à gauche : SIG. MIN. VISIT. FF. PŒN. C. G. CUST. STÆ M. NAZ. [4]. Le second porte une sainte Famille très originale : saint Joseph accoudé sur un mur, tient un oiseau ; la légende est : SIGIL. MAJUS. VISITATORIS FF. PŒNITENTIUM CONG. GALLICANÆ CUSTOD. S. MARIÆ NAZAR [5]. Il fut gardien à Bernay. En 1781, le 22 juillet, il assista à la profession d'une de ses parentes aux Franciscaines de Louviers [6]. Le *Journal du royal monastère de Ste Elisabeth* [7] dit qu'il « avait échappé aux massacres ».

Jean Baptiste Demont (P. Christophe), gardien, né le 28 janvier 1724, profès le 31 avril 1744. M. A. Tuetey signale dans son *Répertoire général des sources man. de l'hist. de Paris pendant la Révolution*, II, 295 un curieux procès verbal dressé contre Jean-Baptiste Demont qui faisait fermer à clef la porte de sa commu-

1. D'après Arch. Nat. Q² 117. M. Albert Babeau a publié une note sur ce carton dans le *Bull. soc. hist. Paris.* 1895, p. 201.

2. Le P. Jean Claude Jannin (P. Silvestre), né le 9 février 1731, profès le 28 mai 1752, résidait alors à Picpus (Q² 117).

3. Signature autographe.

4. Arch. dép. Seine, H. I, p. 184, 198 et 226.

5. Arch. dép. Eure, H. 1203. fol. 47.

6. Arch. dép. Eure, H. 1525.

7. *Études franciscaines*, tome XIV (1905), p. 169.

Digitized by Google

nauté dès huit heures du soir, ce qui empêchait la rentrée des religieux mangeant au dehors, avec une décision que les portes ne seront fermées qu'à dix heures. 8 décembre 1790. Arch. Préfecture de Police à Paris. Procès verbal des comm. de police. Section du Temple. 2e section C. carton 93. — Le P. Demont était discret au couvent de Courbevoie en 1786-1788. Arch. dép. Seine. H. 1, et gardien à Louviers en 1782. Arch. Eure. H. 1215 [1].

Bonaventure Philippon (P. Antoine), né le 16 novembre 1738, profès le 27 septembre 1761. Un P. Antoine était gardien à Bernay en 1772, d'après Malbranche (*Notice sur l'anc. couv. des Pénitents de Bernay*, p. 80).

Jean Baptiste Lemoine (P. Nicéphore), né le 11 mars 1720, profès le 5 novembre 1739. Il était le prédécesseur du P. Séverin dans la charge de secrétaire [2].

Jean Claude Lestondal (P. Jean Louis), sacristain, né le 29 janvier 1741, profès le 27 septembre 1761. Il était gardien à Rouen en 1776 et 1780 [3].

Thomas Potey (P. Jean Damascène), né le 22 décembre 1743, profès le 8 mai 1764.

Jean Jacques Faucher (P. Chrysostome), né le 13 juillet 1713, profès le 29 mai 1730. Il était au couvent de Bernay en décembre 1778 [4]. Il a laissé une *Histoire de Photius patriarche schismatique de Constantinople suivie d'observations sur le fanatisme*. Paris. Edme, 1772, in-12 de 352 p. et 4 p. n. ch. (imprimé chez Didot) [5]. On a encore de lui une *Hist. du card. de Polignac*, Paris, 1777, 2 vol. et une *lettre aux autheurs de l'année littéraire en réponse à Palissot*, Paris, 1777 (cf. Mazar. ms. 4167, p. 614).

Julien Marie Lefebre (P. Michel), né le 23 mars 1715. Le 26 janvier 1793, il fixe sa résidence à Louviers (Arch. dép. Eure. Q. Établissements relig. supprimés).

Nicolas Montbel (P. Bonaventure), né le 31 juillet 1726, pr. le 14 février 1751.

Jean Félix Bourdon (P. Irénée), né le 19 octobre 1733, profès le 12 septembre 1756. En enfance.

1. Le carton 93 (2e section C) de la Préfecture de police contient une déclaration de vol de serviettes, du même. 16 décembre 1790.

2. On trouvera le nom d'un certain nombre de secrétaires provinciaux de la province de S. Yves en Normandie aux Archives de l'Eure, H. 1214-1217.

3. Arch. Seine Infre. H. Pénitents de Rouen.

4. Arch. Eure. H. 1202, fol. 145.

5. Cf. Arsenal, ms. 6200. p. 216.

Digitized by Google

François Marcel Pottier (P. Gervais), né le 19 avril 1726, profès le 24 décembre 1769.

Jean François Barbery (P. Jean François), secrétaire du P. Visiteur, né le 14 janvier 1748, pr. le 1er septembre 1774.

Augustin Joseph de Berly (P. Augustin), sous-sacristain, né le 19 mai 1755, prof. le 5 novembre 1777. Il était précédemment vicaire au couvent de Courbevoie en 1786-1788 [1].

Jean Guinat (P. Elisée), né le 6 novembre 1757, pr. le 6 février 1781. (J'ai écrit jadis *Guinain*, mais à tort). Ce religieux fut emprisonné aux Carmes en août 1792. Mais il réussit à s'échapper. Cf. mon *Journal du royal monastère de Ste Elisabeth*. Paris, 1905, in-8° (Extrait des *Ét. franc.*, t. XIV (1905), p. 168.) « Le P. Elisée n'avait échappé aux massacres des Carmes qu'en escaladant les murs. Il conserva toujours au fond de son âme une grande douleur de s'être ainsi soustrait au martyre ».

Claude Gavoille (P. Honoré), né le 9 octobre 1760, prof. le 22 octobre 1781.

Pierre Jacques Sauvage (P. Théophile) [2].

Nicolas Simon (F. Simon), diacre, né le 22 août 1745, prof. le 26 décembre 1760.

Jacques Beaufils (F. Dominique), minoré, né le 4 août 1760, prof. le 1er mai 1784.

Antoine Joseph Caron (F. Antoine), lai, né le 22 août 1760, prof. le 30 octobre 1787.

Georges Mameaux (F. Alexis), lai, malade dans son lit, âgé de 68 ans. Il n'est plus à Nazareth en septembre 1790.

Constantin Jean Baptiste Chatelain (F. Joachim), sous-diacre, né le 5 juin 1763, prof. le 15 septembre 1784.

Martin Louis Canu (F. Louis), lai, né le 10 novembre 1749, prof. le 16 novembre 1784.

Charles Philippe Joseph Brulé (F. Joachim), né le 13 mars 1760, prof. le 3 novembre 1785.

François Marie Deshauteurs (Fr. François), lai, né le 22 juillet 1765, prof. le 5 février 1789.

1. Archiv. dép. Seine. H. I.

2. Ce religieux simplement mentionné est marqué comme se trouvant alors à Rouen, a.ns que Stanislas Honoré Joseph Grou (P. Amand), né le 28 février 1756, pr. le 26 août 1780. Ce dernier est en Flandre. On le retrouve à Nazareth dans l'état de septembre 1790.

Digitized by Google

Le 6 mai 1790 l'archevêque de Rouen, cardinal de la Rochefoucault, communiquait au P. Provincial de Nazareth le bref pontifical du 31 mars précédent... « Je vous prie, disait-il, de faire connaître dans les différentes maisons de votre ordre les dispositions du Saint-Père, afin que les religieux qui voudront sortir puissent s'y conformer et profiter en sûreté de conscience de la liberté décrétée par l'Assemblée nationale [1]... »

Le 16 mars 1791, nouvel inventaire [2]. Trois mois après, les Pères de la Mercy viennent habiter Notre-Dame de Nazareth [3].

Les mêmes procédures s'exercèrent chez les religieuses de Sainte-Élisabeth dont le P. Séverin Girault continuait d'être le directeur. Et s'il est permis de juger des sentiments de ce Père d'après la conduite de ces Filles, puisqu'il était leur conseiller naturel et écouté, nous dirons que ce caractère devait être doux en même temps que fermement attaché à la foi catholique. Le 15 avril 1791, les Élisabéthines déclarèrent qu'elles régleraient seules l'exercice du culte en se servant des chapelles intérieures de leur monastère [4]. Elles refusèrent de communiquer avec le curé constitutionnel de Bonne-Nouvelle, Colombart, avec l'intrus Gobel. Quatre seulement, sur quarante-cinq qu'elles étaient, adhérèrent au culte schismatique.

Puis, les événements se précipitent. Le 7 avril 1792, les Élisabéthines font « arranger deux petits logements pour recevoir deux des Révérends Pères de Nazareth, leur couvent devant être supprimé sous peu.

« Le 20 du même mois, l'Assemblée a décrété la guerre.

« Le 21, les commissaires sont venus au couvent des R. Pères de Nazareth pour les avertir que le 28 ils rendraient les clefs de la maison et même de leur église. Il leur est permis dans l'intervalle d'enlever tout ce qui leur appartient, à chacun, pour aller habiter le couvent de Picpus qui est préparé, disent-ils, pour les recevoir [5]. »

1. Malbranche, *Notice sur l'ancien couvent des Pénitents de Bernay*. Rouen, 1869, p. 67. Le bref du 31 mars 1790 n'est pas dans le *Bullarium Romanum*. Cf. Arch. dép. Eure. H. 1202 : « Livre mémorial du couvent... de Bernay. »

2. Arch. nat. F19 6117. Extrait.

3. Arch. dép. Seine. Domaines, 190, n. 6727. On paie 36 ll. pour frais de déménagement des Pères de la Mercy chez les Pères de Nazareth. 3 août 1791.

4. Arch. nat. S. 4690. A. et *Journal du royal monast. de Ste-Élisabeth* que j'ai édité en 1905, in-8°.

5. *Journal du roy. mon. de Ste-Élisabeth*, dans *Ét. Francisc.*, t. XIV (1905), p. 158.

Digitized by Google

Le 23 avril, le bureau de liquidation écrit au commissaire de police de la section du Temple de laisser sortir de l'église « les ornemens et linges de l'église et de la table, la batterie de cuisine et dépendances, la table à manger avec ses tréteaux, les châsses et reliques, le chapier, les chaises de l'église, le tout pour servir aux ci-devant religieux Nazareth dans le local qui leur a été indiqué... (signé) Carlier [1]. »

« Le samedi 28 [avril 1792] à la fin des messes, l'église des Pères de Nazareth a été fermée. Le R. P. Séverin, confesseur de notre monastère, avec le R. P. Élisée, chapelain, sont venus le soir coucher dans le petit logement préparé au-dessus de nos parloirs. Nous n'avons pu les loger mieux, n'ayant plus aucun bâtiment à notre disposition. Nous voulions les nourrir ; mais eux ayant leur pension particulière et sachant à quelle pauvreté nous étions réduites, se sont offerts à payer leur vin et leur bois [2].

Une lettre, écrite le 12 mai 1792 par l'administration des biens nationaux au directoire du département, constate qu'à ce moment les religieux de Notre-Dame de Nazareth, les Capucins du Marais et ceux de la rue Saint-Honoré sont réunis à Picpus [3]. Dès le 20 mars précédent, en effet « vivant en conventualité » dans cette maison de Picpus, au nombre de soixante-trois — sept de Picpus, quinze de Nazareth, douze du Marais et vingt-neuf de Saint-Honoré — ils demandaient à jouir du jardin potager et de l'enclos tenant l'un et l'autre à leur maison [4].

Le 8 juin 1792, « l'intention de l'administration est de faire vendre sur place tous les effets mobiliers garnissants encore Notre-Dame de Nazareth pour ce qui en appartient aux domaines nationaux et qu'à l'égard des grilles tant du chœur de l'église que des chapelles elles seront enlevées par M. Favé, maître ser-

1. Arch. dép. Seine. D. 159, n. 1672.

2. *Journal du roy. mon.* (*Ét. Franc.*, t. XIV, 1905, p. 159). Le Journal de caisse des biens nationaux du départ. de Paris (Arch. dép. Seine. Domaines, 190) mentionne au 13 juillet 1791 (n. 5428) la pension payée aux Pères de Nazareth. Ce même Journal indique d'autres pensions payées aux PP. Gavoille, Barbery, Potey, Damatte, Grou, Simon, Nespoulous, Deshauteurs, Beaufils, Lefèvre, Guinat, etc.

3. Arch. nat. F[19] 611[7].

4. Arch. nat. F[19] 612[3]. La requête est signée : Jacques-François Thomas, ancien secrétaire du visiteur de Picpus. Voir un inventaire de Picpus pour cette époque dans F[19] 611[7]. Le jardin était orné de deux grottes, œuvre d'un religieux de la maison, élève de Germain Pilon. La même liasse F[19] 611[7] renferme un inventaire des Capucins de St-Honoré en février 1792, un des Cordeliers du 15 décembre 1790 et un inventaire de Picpus du 30 décembre 1790. Il y a enfin un inventaire des Capucins du Marais en 1791 dans F[19] 612[3].

Digitized by Google

rurier rue St-Eloy, pour être ensuite transportées au magasin général des Petits Augustins de la Reine Marguerite... [1] »

Une mention écrite dans le *Journal du royal monastère de Sainte-Élisabeth*, à la date du dimanche 19 août, fait entrevoir, entre mille autres indications, l'immense inquiétude des religieuses de ce couvent à la suite des événements du 10 août : « Le matin nous avons entendu la messe dans notre chœur de nuit, nous avons communié et le célébrant a consommé les saintes Hosties qui avaient été la veille retirées avec beaucoup de peine du tabernacle de l'église [2]. » Le 29, les Sœurs quittaient leur couvent.

Dans ce célébrant du 19 août, peut-on voir le P. Séverin Girault ? C'est ce qu'il n'est pas permis de deviner, car si nous savons que ce Père fut, vers cette époque, arrêté et conduit aux Carmes, nous ignorons la date exacte de cette arrestation. Il fut saisi probablement par des gens de la section des Gravilliers [3] ; mais le registre des procès verbaux du commissaire de police pour 1792, conservé aux Archives nationales (F^7 *. 2486) ne remonte pas jusque-là, pas plus que les deux registres de la section du Temple (F^7 *. 2477 et *. 2488). Quant aux registres et cartons que renferment les Archives de la Préfecture de Police, déjà consultés par le président Sorel et par Mgr de Teil, ils n'ont pu nous fournir aucun texte indicatif, non plus que les papiers révolutionnaires conservés à la Bibliothèque nationale, n. a. fr. 2633-2720. J'inclinerais à croire que le P. Girault fut arrêté après le 29 août, soit dans la nuit du 29 au 30, soit le 30 au matin, parce que le *Journal du royal monastère*, interrompu le 29, ne dit rien sur ce fait, et qu'il en aurait sans doute parlé, si l'événement s'était produit antérieurement. On sait par ailleurs que des arrestations furent opérées à cette date, puisque Manuel, au nom de la Commune, disait le 31 à l'Assemblée législative : « Nous avons fait arrêter les prêtres perturbateurs. Ils sont enfermés dans une

1. Arch. départ. Seine. D. 159, n. 1673.

2. *Études Franc.*, *loc. cit.*, p. 164.

3. Ce sont du moins les gens de la section des Gravilliers que je trouve actionnant à Ste-Elisabeth, d'après le *Journal du royal monastère*. Cf. *Almanach royal des tribunaux... de Paris*. 1792. Le commissaire de police de la section du Temple est Couillaud de Saint-Ville, et le bureau de police à N.-D. de Nazareth (*Ib.*, p. 108). Le commissaire des Gravilliers est Grouvelle et son secrétaire Garnesson (et non Garnasson comme je l'ai écrit précédemment) ; le bureau de police siège à St-Martin des Champs (*Ib.*, p. 114).

Digitized by Google

maison particulière et sous peu de jours, le sol de la liberté sera purgé de leur présence [1]. »

VI

Les arrestations avaient commencé dès le 11 août 1792. « Peuple souverain, disait alors le conseil général de la Commune, suspends la vengeance, la justice endormie reprendra aujourd'hui ses droits, tous les coupables vont périr sur l'échafaud [2]. »

Ce conseil avait transmis en même temps à toutes les sections les instructions nécessaires pour procéder à l'arrestation des prêtres et des nobles et les incarcérer soit à l'abbaye Saint-Germain, soit au séminaire Saint-Firmin, soit aux Carmes. Le motif des arrestations des prêtres n'est pas douteux : ce n'étaient pas des criminels, on les saisissait parce qu'ils étaient « suspects d'être réfractaires [3]. »

Au bout de vingt jours [4] il y eut environ cent cinquante prisonniers aux Carmes.

Ils éprouvèrent les besoins les plus pressants, raconte l'abbé Barruel, jusqu'à ce qu'enfin les fidèles eurent la permission de leur porter au moins les objets de première nécessité, de la nour-

1. Cf. A. Guillon, *Les martyrs de la foi*, I, 167. Le 30, le conseil général avait arrêté que « les sections seroient chargées d'examiner et de juger, sous leur responsabilité, les citoyens arrêtés cette nuit dernière ou dans la matinée de ce jour. » (30 août 1792).

2. Procès-verb. de la com. de Paris, 11 août 1792. Cité par Sorel, p. 55 et 56,

3. Je trouve cette expression dans l'acte d'arrestation de l'abbé Charles Alexandre de Saint-Remy, arrêté section de Montreuil, le 30 août 1792 (Arch. Préf. Police. 2e section. C. 80). Voir dans ce même carton l'interrogatoire de Joseph Volondat, de la Souterraine (même date) et une pièce du dossier des Carmes nouvellement acquis par les Archives départementales de la Seine, plus une lettre du ministre de la Justice par intérim Roland aux tribunaux criminels des départements et des districts en date du 5 avril 1792, et imprimée la même année à l'imprimerie royale. Au sujet de la thèse canonique du martyre, voir les dissertations du premier volume des *Martyrs de la Foi* de Guillon. L'acte d'arrestation de Volondat a été publié par R. de Teil, *Evêques et prêtres massacrés en haine de la foi aux journées de septembre 1792*. Paris, 1902, p. 8. (Extr. de la *Semaine re.ig.* de Paris.)

4. A. Sorel, *op. cit.* p. 70. Il y a aux Arch. nat. de Paris (D. XLII. 5) un *Etat généra. des personnes détenues dans les différentes prisons de Paris à l'époque du deux septembre 1792*, état certifié le 10 novembre 1792. Cet état mentionne à l'Abbaye 285 prisonniers et 135 tués — à Bicêtre 450 p. et 159 t. — au Châtelet 269 p. et 217 t. — à la Conciergerie 508 p. et 95 t. — à la Force 518 p. et 169 t. — aux Galériens 76 p. et 73 t. — à la Salpétrière 270 p. et 35 t. — à Saint-Firmin 91 p. et 76 t. — aux Carmes 150 p. et 120 t. En somme sur 2516 détenus 1079 tués, 743 mis en liberté, 278 incertains, 276 transférés et 243 existant encore dans les prisons — Une *Liste des personnes mises à mort dans diverses prisons de Paris les 1er jours de septembre 1792*, certifiée le 14 octobre 1792, donne 130 noms pour l'Abbaye, 161 pour la Force, 204 pour le Châtelet, 155 pour Bicêtre, 85 pour le séminaire Saint-Firmin. (Arch. nat. D. XLII. 5).

Digitized by Google

riture, du linge, des lits. Les prisonniers dormaient dans l'église ; mais ils ne pouvaient célébrer la sainte messe [1]. Quand arrivait l'heure des repas c'était un étrange spectacle : les soldats visitaient les mets apportés, fouillaient avec leur sabre le pain et la viande, rôdaient autour des tables.

Le médecin civique s'était vu obligé de demander qu'il leur fût permis de se promener dans le jardin, pour éviter la maladie contagieuse que pouvaient occasionner tant d'hommes renfermés nuit et jour. La promenade fut d'une heure par jour le matin, et autant le soir. Tantôt il leur fut permis de la prendre ensemble, tantôt on n'en laissait sortir que la moitié, suivant le caprice des gardes.

Ces gardes fort insolents étaient relevés chaque jour.

Au dehors le mouvement révolutionnaire grandissait. Le 26 août 1792, l'Assemblée nationale adopta une loi, contresignée Danton, aux termes de laquelle les ecclésiastiques non assermentés devaient « sortir sous huit jours hors des limites du district et du département de leur résidence, et dans quinzaine hors du royaume ». Passé ce délai, les ecclésiastiques seraient déportés à la Guyane française (art. 1, et 3.)

Le 31, Tallien se rendait à l'Assemblée nationale, et au nom d'une députation de la Commune, il disait : « Nous avons fait arrêter des conspirateurs et nous les avons mis entre les mains des tribunaux pour leur salut et pour celui de l'État... Nous avons fait arrêter les prêtres perturbateurs et sous peu de jours le sol de la liberté sera purgé de leur présence. »

Les prisonniers des Carmes vivaient pendant ces jours de terreur en des alternatives d'espérance et d'effroi. Le jour de l'internement des prêtres de saint François de Sales (15 août), ils croient leur dernière heure sonnée. Puis Manuel, le procureur de la Commune, leur affirme qu'ils seront bientôt rendus à la liberté.

Le 31 août, il renouvelle ses assurances, disant aux prisonniers que pour obéir au décret de déportation ils devaient se préparer à sortir de France. « Sur une observation de l'un de nous, dit

1. Voir une description contemporaine de l'église des Carmes dans le *Guide à Paris* de Thierry. Paris, 1787, tom. II, p. 417-420. Un bon plan se trouve en tête de l'ouvrage de Sorel et un second à la p. 383 du *Bull. de la com. hist. et archéol. du dioc. Paris.* octobre 1883, reproduit en tête de *La maison des Carmes* de Paul Pisani. Paris, 1891.

2. *Moniteur* du 2 septembre 1792, cité par A. Sorel, *op. cit.* p. 76. Je me guide ici textuellement sur cet auteur qui copie lui-même Barruel, *Hist. du clergé pendant la Rév. française*, 2e éd. 1794, p. 226 et suiv.

Digitized by Google

l'abbé Berthelet de Barbot[1], il répondit que l'on nous accorderait quelques heures pour prendre dans nos maisons les choses dont nous aurions besoin pour le voyage; et le soir même vers minuit, un commissaire accompagné de gendarmes nous lut le décret sur la déportation et le laissa affiché dans le sanctuaire. Dès le lendemain nous nous hâtâmes de recueillir le plus d'argent qu'il nous fut possible pour les voyages dont nous ne connaissions ni le terme ni la durée. »

Le jour suivant, 1 septembre, un samedi, tout le monde se confessa. « Puis on agita la question de savoir si dans le cas où cela conduirait à la liberté, on devait offrir de prêter le serment ou accepter ce serment s'il était proposé. Il fut décidé, à une grande majorité, qu'il fallait persister dans le refus qu'on en avait fait[2].»

D'après Guillon, qui n'indique pas sa source, le P. Séverin, lors de son arrestation, avait déjà été conduit devant la section du Luxembourg pour prêter ce serment et l'avait refusé[3].

Dès le matin de ce premier septembre, « un bruit sinistre avait circulé dans Paris : on annonçait que les Prussiens, sous les ordres de leur roi et de Brunswick, étaient venus envahir la ville de Verdun. Aussitôt le comité de défense générale s'était réuni et on avait discuté les moyens les plus efficaces pour conjurer les dangers qui menaçaient le pays... » Le lendemain matin les habitants de Paris virent placardée sur tous les murs une proclamation où l'on excitait à la défense active de la patrie. « Les membres du conseil général, y lisait-on, se rendront sur-le-champ dans leurs sections respectives... y peindront avec énergie à leurs concitoyens les dangers imminents de la patrie, les trahisons dont nous sommes entourés et menacés; ils représenteront avec force la liberté menacée, le territoire français envahi; ils leur feront sentir que le retour à l'esclavage le plus ignominieux est le but de toutes les démarches de nos ennemis... » Verbiage sentimental qui rappelle les proclamations du mois de juillet précédent, lesquelles avaient abouti aux journées du 10 août[4].

Aux Carmes la surveillance redoublait, chaque prisonnier était

1. Cité par Guillon, *Les martyrs de la foi*, tom. I, p. 166. Sorel, p. 77-78, et par Lenôtre *Les massacres de septembre*, p. 251.

2. Sorel, p. 78, d'après des documents particuliers.

3. Guillon, *Les martyrs de la foi*, tom. III, p. 202. art. Giraud.

4. Les Marseillais arrivés à Charenton le 29 juillet 1792 prirent une part active au pillage du château des Tuileries. Ils étaient casernés aux Grands Cordeliers. Sorel, *Le couvent des Carmes*, p. 53 et 54.

Digitized by Google

fouillé avec un soin tout particulier. Après le dîner, qui avait lieu à midi, un commissaire de la section vint faire l'appel et la promenade fut différée. La garde fut alors prise par « des individus sans uniforme, armés de piques et coiffés d'un bonnet rouge... Enfin vers quatre heures, l'ordre fut donné de se rendre au jardin... Chacun alors quitta l'église en traversant la chapelle de la sainte Vierge et une petite sacristie située à gauche du chœur, et descendit au jardin par un escalier auquel aboutissait un corridor qui conduisait à cette sacristie [1]. Les prisonniers se divisèrent en plusieurs groupes et se dispersèrent dans les allées. Le P. Girault resta seul près du bassin placé au milieu.

Pendant ce temps une partie de la section du Luxembourg qui siégeait à l'église de Saint-Sulpice, décidait de se délivrer, par la mort [2], des prêtres enfermés aux Carmes, et les citoyens partisans de cette idée, surtout des fédérés marseillais, s'élancèrent à la prison de la rue de Vaugirard, envahirent les pièces qui prenaient jour sur le jardin... en proférant les cris « les plus infâmes et les plus sanguinaires...» Les malheureux détenus gagnèrent le fond du jardin... Au même instant de nouveaux cris se firent entendre. « C'était ceux de la bande de Maillard qui revenait des massacres de l'Abbaye. Il était 5 heures du soir, d'après Felhémési [3].

« Dès que ces clameurs sauvages furent parvenues aux oreilles des individus apostés aux fenêtres, ceux-ci les quittèrent brusquement et se ruèrent, comme à un signal convenu, sur la porte du jardin qu'ils enfoncèrent, puis se divisant en deux groupes, ils se précipitèrent les armes à la main à la poursuite des prêtres dont ils avaient juré la perte [4]. »

« La première victime, écrit un témoin oculaire, l'abbé Bardez,

1. Sorel, p. 117. Un dessin exact de cet escalier est donné dans *L'Institut catholique de Paris (1875-1901)* par P. L. Péchenard, Paris, 1902, in-8°, p. 229 et une photographie dans Chassagnon, *Le frère Salomon* [Le Clercq], Paris, 1905, une des meilleures biographies parues sur les martyrs des Carmes. Un plan du chemin suivi par les victimes est dans Lenôtre, *Les massacres de septembre*, p. 257. D'après Berthelet de Barbot, c'est « à deux heures » que fut fait l'appel individuel suivi de l'envoi au jardin (cf. Guillon, *Les martyrs de la foi*, I, p. 177).

2. Sorel, p. 118.

3. *La vérité sur les auteurs de la journée du 2 septembre 1792*. p. 26. Rapprocher un récit dont Sorel semble s'être bien inspiré: *Tableau du massacre des ministres catholiques... exécutés dans le couvent des Carmes...* par Peltier, 1797, in-32. Le nom du P. Girault est à la p. 40.

4. Sorel, p. 125, d'après Berthelet de Barbot.

Digitized by Google

fut le Père Girault, directeur des dames de Sainte-Élisabeth, qui récitait son office auprès du bassin. Je l'ai vu frapper à coups de sabre à la tête et dès qu'il fut tombé, deux autres armés de piques vinrent le percer. C'est le seul que j'ai vu massacrer. J'avais déjà entendu plusieurs coups de feu malgré la défense que j'entendis faire plusieurs fois par l'officier de poste [1]. »

Le massacre qui commençait dura un peu plus de deux heures. On en trouvera le récit le plus parfait dans le livre de Sorel et plus palpitant encore dans l'ouvrage de Barruel et dans les rééditions des sources de G. Lenôtre (*Les massacres de septembre*, p. 249-262). Les deux frères La Rochefoucauld, Mgr Du Lau, tous trois évêques, trouvèrent la mort en cette affreuse journée.

A qui voudra rechercher une partie des responsabilités de ces événements, nous mentionnerons les pièces indiquées par M. Tuetey dans son *Répertoire général des sources mss. de l'hist. de Paris*: « L'un des personnages les plus compromis, dit-il, est assurément Santerre, commandant-général de la garde nationale, qui disposant de la force armée resta volontairement à l'écart. » « La plus lourde responsabilité retombe sur le comité de police et de surveillance de la commune de Paris », composé alors de Panis, Sergent Duplain, Didier Jourdeuil, Marat, Déforgues, Lenfant, Guermeur, Leclerc et Duffort [2]. Le lendemain 3 septembre, d'après un témoin oculaire des massacres de l'Abbaye, Felhémési, Billaud-Varennes tenait le discours suivant aux massacreurs : « Respectables citoyens, vous venez d'égorger des scélérats ; vous avez sauvé la patrie ; la France entière vous doit une reconnaissance éternelle ; la municipalité ne sait comment l'acquitter envers vous... je suis chargé de vous offrir à chacun vingt-quatre

1. *Relation du triste et cruel événement arrivé aux Carmes le deux du mois de septembre 1792*... Anonyme. Par l'abbé Bardez, arrêté le 21 août 1792. Ms. in-fol. de 20 p. page 8. Je dois la communication de l'original de ce document au savant Vice-Postulateur de la cause des martyrs, Mgr R. de Teil. — Que Mgr de Teil veuille bien recevoir toute ma vive gratitude. Sorel en a cité un long passage, p. 160 à 166. J'ai vu aussi chez Mgr de Teil la *Relation de l'abbé de Lapannonie*, Ms. de 7 feuillets de différentes grandeurs ; mais ce ms. qui a servi à Barruel ne parle pas du P. Girault. D'après un autre témoin des massacres, Berthelet de Barbot, cité par Guillon, par Sorel, et récemment par Lenôtre, la première victime aurait été l'abbé de Salins de Niart. (Lenôtre, *Les massacres de septembre*, p. 253). Mais l'abbé Berthelet retiré dans la partie du jardin voisinant les Religieuses du Cherche-Midi, ne put être témoin de la mort du P. Séverin. La topographie des lieux prouve que ce dernier dut être le premier rencontré par les massacreurs.

2. Tome V, p. II et III. Le *Moniteur* de 1793 (Réimpression, XIII, 614) est excessivement laconique.

Digitized by Google

livres... Respectables citoyens, continuez votre ouvrage [1]. »

L'académicien Jean François de la Harpe donnait cinq années plus tard une des causes de tous ces événements: on avait « voulu détruire la religion [2]. »

Ce même 3 septembre, au matin, sur l'ordre de la section du Luxembourg, son secrétaire Daubanel fit procéder à l'enlèvement des cadavres. Furent-ils tous transportés au cimetière de Vaugirard, où ils eurent alors plus tard pour voisins l'académicien Jean François de la Harpe et l'actrice Leris Clairon de Latude? Sorel le prétend [3]. Une autre tradition existait que les victimes avaient été enfouies dans un puits contigu à la chapelle de l'oratoire dite des Martyrs. Des fouilles entreprises le 20 mai 1867 montrèrent la vanité de cette dernière prétention; mais sur de nouvelles indications puisées dans le plan d'expert annexé à l'acte de vente des biens nationaux, on découvrit un puits tout voisin et « contigu au bassin rectangulaire existant encore aujourd'hui » (1867).

C'est là dans ce deuxième puits de $1^{m}80$ de diamètre, communiquant avec le bassin par un tuyau en plomb de $0^{m}10$ de diamètre, que les architectes Douillard retrouvèrent sur un lit de chaux les ossements cherchés. Vingt-quatre portaient trace certaine de lésions violentes. D'autres furent mis à découvert, en juillet 1867, dans une fosse adossée au mur de ce puits dans sa partie sud et mesurant deux mètres de longueur sur un mètre de largeur et un mètre cinquante de profondeur à partir du sol [4].

1. *La vérité sur les auteurs de la journée du 2 septembre 1792...* p. 42 et 43 (cf. Maton de la Varenne, cité par Lenôtre, *Les massacres de septembre*, p. 152). Sur ce singulier Felhémési, voir *Méhée de Latouche* par Th. Luillier. Meaux, 1880, broch. de 40 p.). Les massacreurs furent l'objet de poursuites judiciaires. Lenôtre a publié une partie de leur dossier conservé à la Préfecture de Police. Le ms. n. a. fr. 2704 contient les justifications fournies par le concierge La Roche et l'officier Tanche.

2. *Du fanatisme dans la langue révolutionnaire*. Paris, an V-1797, in-8° de 152 pages, p. 30.

3. *Le couv. des Carmes*, p. 150-152. Sur ce cimetière de Vaugirard (situé entre la rue de Cherche-Midi, le boulevard et la rue Lecourbe), voir *Notes sur les cimetières de Paris*. Paris, 1889, in-4°, p. 49-50. *Promenades aux cimetières de Paris* par M. P. St. A. Paris, s. d. p. 76-98. *Recueil de tombeaux des quatre cimetières de Paris*, par C. P. Arnaud, 1817, 2 vol. in-8° et les Rectif. et add. de Bournon à l'*Hist. de la ville de Paris*, p. 593. *Bull. du comité d'hist. et d'arch. du dioc. de Paris*, 1883, p. 378.

4. Le rapport de ces fouilles a été publié dans le *Bulletin du comité d'hist. et d'arch. du dioc. de Paris*, en 1883. Voir les deux plans des pages 383 et 392. L'emplacement du puits où furent enfouis les martyrs se trouve dans une cave de la maison de Mme A. Douillard, 11, rue d'Assas et 102, rue de Rennes. Il était en somme voisin du puits connu à tort sous le nom de *puits des Martyrs*

Digitized by Google

Ils ont tous été pieusement recueillis et placés dans la crypte inférieure de l'église des Carmes. C'est là qu'il faut probablement rechercher les restes du P. Girault.

Je dis probablement, car il semble bien établi que plusieurs victimes furent réellement inhumées au cimetière de Vaugirard [1]; d'autre part les ossements dont l'invention eut lieu en 1867, au témoignage des experts, ne peuvent pas appartenir à plus de quatre-vingt-dix personnes, et comme certaines de ces trouvailles, toujours d'après les rapporteurs Douillard, proviennent peut-être d'un ancien cimetière, ce chiffre de 90 doit encore être diminué.

Les Archives départementales de la Seine ont récemment acquis un lugubre *Inventaire des linges et hardes rapportés de l'église des Carmes les deux et trois septembre, après le décès des prêtres et autres personnes qui y sont décédées* (26 septembre 1792).

Que sont devenus ces héritages, que le vol avait déjà amoindris [2] ?

Un bréviaire, relique d'un des prêtres massacrés aux Carmes, se trouve aujourd'hui au Carmel de Natoye en Belgique où se sont réfugiées les religieuses de l'Avenue de Saxe à Paris. C'est la *pars autumnalis* (édition in-4°) du *Breviarium Parisiense*, imprimé à Paris, en 1736, par ordre de Mgr de Vintimille [3]. Il mesure $190^m \times 100^m$ et 45^m d'épaisseur. Il est relié en chagrin noir et doré sur tranches. Il porte la trace profonde d'une lacération, un coin tout entier a disparu du sommet, du côté du titre, emporté par le fer d'une pique ou peut-être par le choc d'une balle. Il est maculé de sang et de boue à nombre de pages. Il appartint, dit-on, à Mgr de Quélen qui y imprima son sceau en le donnant à la Mère Camille de l'Enfant Jésus (de Soyecourt). En 1891, le cardinal Richard y apposa sa signature.

Faut-il croire la tradition, écrite dès 1850, qui attribue l'usage de ce livre à la première victime qui fut tuée près du bassin,

1. Sorel, p. 148-152. Cela est vrai du P. Burté. L'ossuaire de Vaugirard fut transporté aux Catacombes de 1859 à 1863.

2. Cf. Sorel, p. 152-155. Le couvent des Carmes fut vendu le 8 août 1797 à Étienne Foreson, puis il fut acheté par Mlle de Soyecourt en 1797, 1801 et 1807. La rue d'Assas fut percée en 1798 et la rue de Rennes en 1867. Cf. Lebeuf (éd. Cocheris), *Hist. de Paris*, tom. III.

3. L'exemplaire de ce tome que possède la Mazarine (11880 D.) contient des dessins de Boucher gravés par Lebas. Brunet (*Manuel du libraire*, 5e édit., v. Bréviaire, col. 1239) signale une édition in-12 et une in-4° de ce bréviaire parisien de 1736.

Digitized by Google

c'est-à-dire au P. Girault ? Le supplément, relié à la fin du volume, contient douze pages de musique, pour l'intonation des psaumes et des antiennes, plus dix-sept feuillets mentionnant surtout des saints parisiens [1]. Il n'a donc rien de franciscain, pas plus que le corps du volume. Or les constitutions des Pénitents disaient : « *Horae canonicae... secundum usum Sanctae Romanae Ecclesiae... persolvantur. Fiant officia Sanctorum ex ordinibus S. P. N. Francisci, sed praesertim Sanctorum Tertii Ordinis* [2]. » Aidé de ce texte, et d'un catalogue de librairie franciscaine de 1773 dont j'ai la copie, je me crois donc en droit de supposer que les Pénitents employaient le *Breviarium ad usum Trium S. Francisci Ordinum*, Paris, 1760, 2 vol. in-12. Dès lors l'attribution au P. Girault du bréviaire possédé par les Carmélites paraît problématique. Pour trancher le problème, il faudrait savoir — et comment le savoir ? — si le P. Girault, dans la prison des Carmes, n'avait point emprunté celui d'un de ses confrères parisiens [3] ?

Le souvenir du P. Séverin Girault et de sa mort a été conservé à la fois dans la famille des religieuses franciscaines dont il avait le soin, et dans la maison de la rue de Vaugirard, témoin de l'effusion de son sang, mais bien vaguement en ce dernier lieu. Suivant le président Sorel, en effet, on voyait près du bassin du jardin, et près d'un banc « qui existait déjà en 1792 », une petite colonne de pierre avec cette inscription :

ICI A ÉTÉ TUÉ, LE 2 SEPTEMBRE 1792,
L. GIRAUD, PRÊTRE,
PREMIÈRE VICTIME DU MASSACRE
DES CARMES [4].

L'édition du livre de Sorel est de 1864. Depuis cette année on a changé le monument, on a dressé une seconde colonne et remplacé la première inscription par celle-ci :

1. Je dois ces renseignements à la R. M. Marie de la Trinité, ancienne prieure du Carmel de l'Avenue de Saxe à Paris, et je la prie d'agréer ma profonde et très respectueuse gratitude. On lui doit une excellente vie de la Mère de Soyecourt.

2. Édition de 1773, p. 116.

3. A Picpus, le bréviaire qui nous occupe, est non entre les mains des religieux, ma dans les rayons de la bibliothèque. Cf. Mazarine, ms. 4167, page 94

4. Sorel, p. 301

Digitized by Google

ICI
A ÉTÉ TUÉ
L. GUÉRIN
1re VICTIME
DU MASSACRE
DES CARMES
LE DIMANCHE
2 SEPTEMBRE
1792

Nous formons le vœu que l'intelligente administration de l'Institut catholique qui préside aux Carmes fasse corriger ce texte erroné [1].

On pourrait mettre en exergue cette devise : *Pœnitentia coronat.* Elle se trouvait gravée sur un sceau à cire que le P. Séverin Girault employait. Une empreinte s'en retrouve sur la lettre du 25 août 1779 conservée aux archives de la Seine-Inférieure ; puis à la page 136 du livre des comptes du couvent de Courbevoie (Arch. dép. Seine H. 1) et aux archives départementales de l'Eure (H. 1202, fol. 147 v° et 148 r° et H. 1203, fol. 36 v°), mais sans la formule *Pœnitentia coronat* [2]. Nul doute que le P. Séverin n'en ait fait un usage répété. Dans le champ est un lys entouré d'une couronne d'épines ; en chef, qui est de gueules, trois larmes d'argent : emblèmes qui figurent et synthétisent la vie du P. Séverin Girault.

VIII

Disons en terminant qu'on a rangé souvent parmi ceux qui furent massacrés en septembre 1792 au séminaire Saint-Firmin un certain frère Come de Caen (Jean Pierre Duval), capucin, lai, né le 14 mai 1739, profès le 19 avril 1768 [3]. L'état certifié le 14 octobre 1792 des tués dans les prisons de Paris [4] désigne bien

1. Cette seconde inscription a complètement induit en erreur Louis Audiat, *Deux victimes des septembriseurs*, Paris, 1897. In-8°, p. 399.

2. Voici la légende des sceaux conservés aux archives de l'Eure : ✠ S · V · GENERAL , FF · P · 3 · ORD · S · F · ST · OBS · REG · GAL. Cf. Demay, *Les sceaux de Normandie.*

3. Arch. mun. de Rouen, liasse 72, nos 2-5.

4. Arch. nat. D. XLII, 5.

Digitized by Google

en effet un Jean-Pierre Duval, mais il s'agit d'un maître d'école de l'hôpital de la Pitié, âgé de 52 ans, dit le rapport de la Vice-Postulation (16 juin 1906, p. 28). Le capucin Duval mourut au XIXe siècle, près de Caen. En septembre 1792 il était aux capucins de Rouen [1].

En outre du P. Élisée Guinat qui échappa aux massacres des Carmes, il faut compter le P. Claude Agrève La Combe de Crouzet, avant-dernier supérieur des Grands Cordeliers de Paris, esprit gallican bien étrange. Né le 25 octobre 1752 à Sainte-Agrève dans le Vivarais, profès le 20 mars 1773, il fut reçu docteur en Sorbonne le 18 octobre 1785. C'est grâce à l'un de ses confrères, le P. Bourgade, qu'il sortit de la prison des Carmes. Il mourut le 10 octobre 1834 [2].

Le 17 nivôse an II (6 janvier 1794), la même prison des Carmes s'ouvrait pour un hôte qui jouit d'une certaine célébrité, et même, malgré ses vices, d'une légère sympathie : Jean-Jacques Dougados, baptisé le 10 août 1762, profès chez les Capucins, le 7 août 1784, ami de François Chabot, professeur d'histoire et de poésie, général dans les Pyrénées Orientales, conduit à Paris pour crime de haute trahison, transféré de la Conciergerie aux Carmes et condamné à mort, le 24 nivôse an 2. Les papiers du tribunal révolutionnaire [3] contiennent 30 pièces le concernant dont le très curieux inventaire des papiers saisis sur lui en août 1793, l'acte d'accusation de Fouquier-Tinville et cinq lettres autographes.

Nous citons ce passage de la lettre datée de Perpignan du 8 septembre an 2 : « ...La plus terrible expérience vient de prouver la bassesse des hommes qui me haïssent. J'ai toujours dit qu'ils fuiraient à l'approche de l'ennemi, qu'ils aimaient la révolution qui les enrichissait, mais qu'ils l'abandonneraient dès qu'ils cesseraient d'y trouver leur compte. Eh bien, à la nouvelle de l'approche de l'ennemi, quelques-uns ont été le joindre, d'autres ont fui avec leur marchandise et leur or, car ils n'ont été

1. Arch. Seine-Inférieure, Q. Cap. de Rouen. Le ms. n. a. fr. 2708, n. 132 de la Bibl. nat. Paris, donne le nom d'un Pierre Duval, principal du collège d'Harcourt, âgé de 63 ans.

2. Cf. Arch. nat. Q² 117. — Sorel, *Le couv. des Carmes*, p. 180. — *Almanach du Clergé de France*, 1835, in-8°, p. 513, et la notice sur le P. Bourgade, dans le même *Almanach*, p. 499. Bibl. nat. Paris, n. a. fr. 2708, fol. 58. — Recueil factice de la Bibl. nat. coté L'd⁴ 4279.

3. Arch. nat. W. 309, dossier 407.

Digitized by Google

dévots aux assignats qu'autant qu'ils ont pu agioter. Les *Messieurs* ont fui et les bons sans-culottes sont restés. Jugez par ce trait seul, homme probe, quels sont les hommes à qui j'ai à faire, voyez si c'est pour moi que sont faits les cachots... » Sa feuille de route jusqu'à Paris, jointe à ce dossier, donne le motif pour lequel on le fit voyager en voiture et non à pied [1].

Fr. UBALD d'Alençon.

1. Cf. Apollinaire de Valence, *Bibl. Fr. Minor. Capuc. prov. Occitaniae et Aquitaniae.* Rome, 1894, p. 143 à 150. — Sorel, *Le couvent des Carmes*, p. 392. — Bibl. Carcassonne, ms. 300, nos 640-642. — Bibl. nat. Paris, f. fr. 12784

Digitized by Google

LES FOUILLES

DES TRENTE DERNIÈRES ANNÉES.

(Suite et fin [1]*).*

La Crète.

La civilisation dite mycénienne une fois connue, il fallait en chercher le foyer.

Ce foyer, le monde savant crut d'abord l'avoir trouvé dans l'île de Chypre. Isolée comme elle l'est dans l'angle lointain que forment les côtes de Cilicie avec celles de Syrie, cette île est un admirable récipient jeté là par la nature pour que les influences orientales puissent à leur gré y opérer leur fusion avec les influences égyptiennes ; mais elle est trop en dehors du grand courant de la vie méditerranéenne pour qu'il soit raisonnablement possible d'y chercher le centre vital d'un mouvement qui se faisait sentir de Troie jusqu'en Espagne, et de la Thessalie aux confins d'Ethiopie. On le reconnut bientôt. Son art d'ailleurs ne révèle ni spontanéité ni originalité bien définie. Des vases mycéniens y ont été découverts, mais en très petit nombre. C'est visiblement ici que le mouvement artistique et commercial dont nous nous occupons vint mourir, ce n'est pas d'ici qu'il reçut la vie.

Chypre écartée, restait Rhodes. Rhodes n'est pas comme Chypre, placée hors de l'orbite de la civilisation européenne. Elle fait partie intégrante de ce grand ensemble. Elle est une fraction de ce tout. Elle fut de tout temps « la forteresse avancée et le véritable poste d'observation du monde hellénique du côté de l'Orient. » Le large pont des Sporades et des Cyclades la

1. Voir *Études franciscaines*, janvier, février et avril 1907.

Digitized by Google

rattache à la Grèce continentale. Dès le temps de la guerre de Troie des liens d'amitié l'unissaient aux dynastes d'Argos; Homère nous apprend que Tlépolème, un de ses rois, vint, avec neuf vaisseaux, se ranger aux côtés d'Agamemnon pour combattre Priam. Et ce qui, pour notre monde positif, qui ne croit qu'à ce qu'il palpe, est plus décisif encore, c'est la riche récolte des vases mycéniens faite par les archéologues précisément dans deux des trois villes rhodiennes mentionnées par Homère comme alliées des Grecs : je veux parler des brillantes trouvailles d'Ialysos et de Camiros. Dès 1868 des nécropoles, semblables à celles que Schliemann devait plus tard mettre au jour à Mycènes, y avaient été découvertes. Le British Museum s'était rendu acquéreur de leur mobilier funéraire. Mais celui-ci semblait alors si étrange, si extraordinaire, si dépourvu de lien avec tout ce qui était connu jusque-là, que l'on ne sut à quelle série le rattacher. Il fut donc laissé en magasin ; on ne l'exposa pas, on le cacha presque. Vint le coup de théâtre des découvertes de Mycènes, et l'on constata avec étonnement sa ressemblance, sa similitude même, avec celui de la capitale des Atrides. Il était dès lors établi d'une manière irréfutable que Rhodes avait connu les splendeurs de la civilisation mycénienne, que celle-ci y avait fleuri pendant de longs siècles, que de nombreuses générations avaient joui de ses bienfaits ; mais, en avait-elle été le foyer ?

Si nous n'avions pas tous été élevés dans un parti-pris de négation, nous n'aurions jamais hésité à répondre à une semblable question : non ! nous n'aurions jamais hésité à affirmer : ce foyer, c'était la Crète! Tout, en effet, nous conviait à chercher là le point de départ de la plus ancienne civilisation grecque, tout, la légende et l'histoire.

Déjà, la position géographique même de l'île aurait dû nous avertir du rôle important qu'elle était appelée à jouer dans une civilisation plus spécialement égéenne : quiconque jette les yeux sur une carte se rend compte bien vite qu'elle est, pour me servir d'une expression de Drerup, en même temps la clef et le rempart de la mer Egée. Elle devait, à cause de cela, tendre, par la force même des choses, à devenir la puissance dirigeante du groupe d'îles qui s'élève entre l'Asie-Mineure, la Grèce continentale, et la Macédoine. La nature avait fait d'elle l'Angleterre de l'époque mycénienne. La *thalassocratie*, c'est-à-dire la prédominance sur mer, était pour elle une conséquence fatale de sa situation.

Digitized by Google

Cette *thalassocratie*, l'histoire affirmait qu'elle lui avait appartenu. Thucydide s'accordait pour cela avec Hérodote. Il ressort de leurs récits, maintenant que nous ne les lisons plus en négateurs, que le souvenir d'un grand empire maritime crétois domine l'histoire de la Méditerranée au cours du second millenium avant notre ère. Nous savions par eux que Minos, roi de Crète, possédait une flotte importante, qu'elle lui avait donné la suprématie dans les eaux de l'Archipel, et qu'il s'en servit pour purger celles-ci des pirates qui les infestaient, et même pour mettre les Cariens sous le joug. Nous savions de plus que le même Minos étendit son empire jusqu'en Attique et qu'il lui imposa un tribut; qu'il fit une expédition contre Mégare et qu'il porta ses armes jusqu'en Sicile, où il trouva la mort. Nous le savions, mais nous nous obstinions, en vertu des lois d'une critique stupide, à ne pas le croire.

Et cependant, ces souvenirs d'expéditions victorieuses trouvaient une première confirmation dans l'étude des désignations géographiques. Une petite île voisine de cette côte de Mégare où l'histoire nous dit que Minos promena ses bataillons, s'appelait Minoa ; et, ce nom, nous le retrouvons dans plusieurs des îles de la mer Egée : en Crète même, à Amorgos, à Siphnos, à Paros, et jusqu'en Sicile, dans la colonie d'Héracleïa Minoa. De même qu'Alexandre laissa derrière lui de nombreuses *Alexandrie* qui perpétuèrent le souvenir de ses hauts faits, de même Minos sema sur les mers de nombreuses *Minoa* dont le nom marqua pendant des siècles ces lieux qu'il avait visités.

Ces souvenirs si nets trouvaient une deuxième confirmation dans l'épopée. Dans l'Odyssée, l'idée de la puissance maritime des Crétois perce partout sous le voile de la fiction. Parmi d'autres, en voici une preuve : lorsqu'Ulysse, représentant-type du navigateur de l'époque homérique, éprouve le besoin de feindre une nationalité qui, même dans la lointaine Ithaque, n'attire pas l'attention, ne suscite pas l'étonnement, quelle est celle à laquelle, « n'oubliant pas son esprit rusé, » il recourra? Il se dira Crétois. Ainsi, pense-t-il, il passera inaperçu. Et cela, il le fera, non pas une fois, mais trois fois. Que ce soit Athènè, sa déesse protectrice, que ce soit Eumée son serviteur, que ce soit Pénélope, sa fidèle épouse, qu'il cherche à tromper, c'est toujours Crétois qu'il se dira. A Athènè il se présentera comme un prince crétois qui a refusé d'obéir à Idoménée devant les murs de Troie, qui a tué

Digitized by Google

son fils par vengeance, et qui a été forcé de fuir sa patrie après avoir « arraché l'âme » au fils de son roi. Aux questions habituelles que lui pose Eumée : « Qui es-tu ? quel est ton peuple ? où sont tes parents et ta ville? » il répondra encore qu'il se glorifie d'être né dans la vaste Crète ; et il inventera une nouvelle histoire, différente de la première. Pénélope à son tour l'interroge : troisième histoire, différente des deux premières, troisième mensonge. Mais toujours il se dit Crétois. Il semble vraiment qu'un étranger qui désire ne pas éveiller le soupçon dans une île quelconque de la Méditerranée, n'a qu'à se déclarer Crétois ; que la présence d'un Crétois à Ithaque ne doive pas paraître plus extraordinaire alors, qu'aujourd'hui celle d'un Anglais à Calais ou à Boulogne, voilà qui est souverainement significatif.

Cette Crète d'ailleurs dont les habitants sont chez eux dans tout port de la Méditerranée, le poète en connaît la configuration et l'aspect. « La Crète, nous dit-il, est une terre qui s'élève au milieu de la sombre mer, ceinte de vagues, belle et fertile, où habitent d'innombrables hommes, et où il y a quatre-vingt-dix villes. On y parle des langages différents, et les races y sont mêlées : on y trouve des Achéens, de magnanimes Crétois indigènes, des Kydones, trois tribus de Doriens, et de divins Pélasges. Sur eux tous domine la grande ville de Cnôssos, où régna Minos... » Et ce n'est pas dans ses traits généraux seulement qu'il la peint, les détails de sa structure ne lui échappent pas, la côte lui en est familière : il nous dit les dangers que court le navigateur dans la baie d'Amnisos, près de Cnôssos, où périssent encore aujourd'hui tant de barques de faible tonnage. Il sait que, dans son port mal protégé, les navires n'échappent pas toujours aux effets de la tempête ; il note la grotte qui se trouve tout auprès ; il connaît le régime des vents qui règnent sur cette côte nord de l'île ; il nous fait remarquer que, ce qui signale de loin, en mer, son approche, c'est le sommet neigeux de l'Ida. De temps en temps il fait défiler devant nos yeux une description d'une saisissante réalité, telle, celle de la côte sud près de Gortyne : « Les nefs se séparèrent et une partie fut poussée en Crète, à l'endroit où habitent les Kydones, sur les rives du Jardanos. Or, il y a, sur les côtes de Gortyne, une roche escarpée et plate, qui sort de la mer sombre. Là, le puissant vent du sud précipite les grands flots vers Phaistos, à la gauche du promontoire ; et cette roche, très petite, rompt les hautes vagues qui mugis-

Digitized by Google

sent... » Les *Instructions Nautiques* ne sont pas plus précises.

Si le souvenir de la puissance maritime des Crétois se retrouve dans l'histoire, s'il domine dans l'épopée maritime qu'est l'Odyssée, celui de sa civilisation est prépondérant dans la tradition. Celle-ci nous affirme que toute la haute culture grecque : art, poésie, législation, religion, venait de Crète.

Le lecteur se souvient du rôle immense que joue Dédale dans l'histoire de la sculpture hellénique ; il y personnifie le premier succès de la plastique. Il fut le premier, disait-on, à donner aux statues l'apparence de la vie ; ce fut lui qui leur ouvrit les yeux, qui détacha du corps les jambes et les bras, qui leur donna l'attitude de personnes en marche ; ses simulacres d'animaux étaient si parfaits qu'ils trompaient les animaux eux-mêmes. Dédale, ce père de la sculpture grecque, était Crétois.

Si la sculpture grecque était née en Crète, la poésie y était florissante. C'est un Crétois, Chrysothémis, qui, au dire de la tradition, remporta, le premier, le prix, aux concours poétiques de Delphes. Et cet événement se place en pleine période mycénienne, puisque Thamyris, qui remporta le prix au troisième concours, était contemporain de Nélée, père de Nestor.

C'est en Crète encore qu'était née la culture intensive et la richesse. La mythologie voulait que ce fût là, dans un champ trois fois retourné par la charrue, que Cérès avait mis au monde Plutus, dieu de la richesse.

C'est de là que venaient les lois et les principes de l'administration grecque. Les Doriens les avaient trouvés en Crète, lorsqu'ils s'étaient rendus maîtres de l'île, puis ils les avaient répandus à Sparte et dans la Grèce continentale. C'est là que les grands dieux, les anciennes divinités avaient pris naissance... L'histoire, l'épopée, le mythe, la tradition se réunissaient pour proclamer qu'il fallait chercher en Crète le berceau de la civilisation grecque. Et cependant, même après Schliemann, la critique n'osait pas attacher trop d'importance à ce concert de voix autorisées : la négation, obtuse et malfaisante, était encore à l'ordre du jour.

X

Ce fut alors, vers les premiers mois de l'année 1901, qu'une rumeur étrange commença à courir : mettant à exécution un

Digitized by Google

projet autrefois conçu par Schliemann, M. Arthur Evans, conservateur de l'Ashmolean Museum d'Oxford, avait fait des fouilles à Cnôssos, en Crète, et il venait d'y retrouver, disait-on avec effarement, « le palais de Minos, et peut-être son trône même, ses celliers et ses jarres de céréales, les comptes écrits de ses provisions diverses et les peintures qui décoraient les murailles de sa demeure [1]. »

Minos, sortir de la légende pour rentrer dans l'histoire ! Y rentrer rayonnant de vie, traînant à sa suite la solution de vastes problèmes ethnologiques, historiques, artistiques, comme y était rentrée Troie, comme y étaient rentrés les dynastes de Tirynthe, comme y étaient rentrés les morts glorieux dont Schliemann avait troublé, dans les tombes de Mycènes, le sommeil plus de trente fois séculaire ; y rentrer, comme y étaient rentrées l'Iliade et l'Odyssée, en ouvrant partout à la science de nouveaux points de vue ! La nouvelle était déconcertante, et, cependant, elle était vraie. M. Evans venait enfin de découvrir la capitale de la civilisation mycénienne : Cnôssos en Crète. Troie, Mycènes, Tirynthe, Orchomène, n'en étaient que des sous-préfectures ; la capitale de Minos en était le chef-lieu.

Ce qui frappe tout d'abord, dans les découvertes de l'heureux chercheur, c'est que Cnôssos, la « grande ville », la « très large », comme dit Homère, n'est pas entourée de fortifications. Tandis qu'en Grèce les villes sont ceintes de remparts formidables et rappellent, en plus monstrueux, Loches ou Carcassonne, Cnôssos, c'est Versailles. Pas de murs, pas de casemates, pas de traquenards. Visiblement on vivait là dans un milieu policé, protégé par une administration régulière, et la vie urbaine florissait là plus tôt que partout ailleurs. Quinze siècles avant Jésus-Christ, l'humanité jouissait en Crète d'une sécurité qu'elle ne devait retrouver, parmi nous, qu'à l'époque la plus brillante de notre monarchie.

Ce premier détail en dit long non seulement sur l'état de la civilisation, mais aussi sur la situation politique de la Crète au temps de Minos. On sent que, grâce à sa flotte invincible, l'île vivait alors dans un « splendide isolement ». Tandis que les dynastes de Mycènes, d'Athènes, et de Troie, exposés à tout instant à voir paraître, sur le dos violet de la mer, les vaisseaux de Crète, accumulaient autour d'eux les moyens de défense, Minos et ceux de sa

1. M. Lechat, *Nouvelle Revue*, 1er Avril 1901.

Digitized by Google

race dédaignaient ces précautions. Pour eux, elles sont inutiles. Ils vivent confortablement, paisiblement, largement, dans une contrée ouverte, sans murailles, et n'ont besoin pour se défendre que des flots dont ils sont les maîtres incontestés.

Si la ville n'est pas fortifiée, le palais ne l'est pas non plus. A Mycènes, trois enceintes successives défendent la ville contre l'ennemi, et le palais lui-même se défend contre la ville par de formidables remparts. A Cnôssos, rien de semblable. Le palais ne domine pas la ville, il ne la menace pas, ce n'est pas un château-fort qui la tient en respect, le repaire d'un maître orgueilleux et dur, qui se méfie de son peuple et que son peuple déteste ; non ; le palais est situé au milieu de la ville, comme les Tuileries au milieu de Paris, et il n'est pas fortifié plus qu'elles. On peut presque dire qu'il est ouvert à tout venant. C'est déjà la conception moderne de la demeure royale.

Cet état des choses, remarquons-le, cadre admirablement avec la figure de Minos, telle que la tradition populaire de la Grèce l'avait conservée. Minos était pour elle le fondateur de la vie civile et l'organisateur de l'ordre social. Il est absent du cycle des grandes aventures héroïques. Il n'est, ni brillant aventurier comme Diomède, ni paladin comme Achille, ni batailleur tragique comme Agamemnon. Nul ne cite de lui un grand coup de lance ou d'épée. Il est un sage. Il est un législateur. Il juge, sur terre ; et après avoir jugé sur terre, il continue à juger aux Enfers, avec son frère Rhadamante. Une des premières choses qui frappent, dans son palais découvert par M. Evans, c'est, après l'absence de fortifications, ses prisons. On les aperçoit, tout près de l'entrée principale, à droite. Ce sont six puits profonds, bâtis dans le sol. Le savant P. Lagrange fait remarquer que c'est l'idée de puits qu'éveille aussi, dans la Genèse, le terme dont elle se sert pour désigner la prison où Pharaon fit jeter Joseph ; et qu'il en est de même dans Jérémie (37, 16). A Cnôssos, comme en Égypte, comme à Jérusalem, le cachot était un fond de basse-fosse.

A l'abri de ces lois, qui conduisent leurs transgresseurs au fond de sombres oubliettes, les Crétois étalent au soleil leur richesse et leur confort. La singulière complexité du palais, le fouillis de ses cours, de ses salles de réception, de ses caves et de ses celliers, forme un ensemble luxueux qu'on ne rencontre nulle part sur le sol de la Grèce. On sent qu'on n'est pas, comme à Troie, dans le château fort d'un roitelet batailleur. La paix régnait dans l'île.

Digitized by Google

En effet, de la constatation que nous avons faite que Cnôssos n'était pas fortifiée ; de celle que nous ferons dans la suite de cet article que les autres résidences princières de l'île ne l'étaient pas non plus ; il faut nécessairement conclure, non seulement que la Crète était reine des mers, mais aussi que les dynastes qui l'habitaient n'étaient pas rivaux entre eux, mais confédérés. Ils ne se faisaient pas la guerre. Ils vivaient entre eux sous le sceptre de Minos, roi des rois, comme, de l'autre côté des Vosges, l'Allemagne, sous l'hégémonie de la Prusse. C'était du *syncrétisme* préhistorique.

Si le palais avait ses prisons, il avait aussi ses chapelles, car le roi de Cnôssos, en même temps qu'il était juge, était prêtre. Deux d'entre elles sont contiguës et forment le foyer principal du culte. Au milieu de chacune d'elles s'élève un pilier quadrangulaire sans destination architecturale. Sur ses quatre faces sont gravées des haches doubles à manches très-courts. Les représentations de ces haches sont très nombreuses dans le palais, mais ici elles sont particulièrement fréquentes : il y en a dix-sept sur l'un des piliers et treize sur l'autre. Elles sont gravées profondément sur les blocs de pierre, qui rappellent la représentation la plus ancienne de la divinité, adorée d'abord sous forme de *bétyles* ou de pierres sacrées. Ces piliers sacrés paraissent avoir eu place dans les constructions religieuses en Chaldée, dès une époque très reculée. D'un autre côté le culte de la hache s'est conservé en Asie-Mineure jusqu'à l'empire romain. Le pilier à double hache de Crète forme donc le point de suture entre les vieux rites religieux de la Chaldée et ceux qui, dans le bassin oriental de la Méditerranée, étaient encore suivis au début de notre ère. Dans la *Revue de Paris* M. Edmond Pottier a donc pu écrire avec raison les lignes suivantes : « L'adoration du Pilier crétois, marqué de la double hache, n'est que la forme primitive du culte rendu plus tard au dieu des Cariens quand ceux-ci, soumis et vaincus par Minos, se furent installés sur le continent asiatique. J'ajouterai que, dans l'Asie Centrale, l'adoration de la masse d'armes est une religion séculaire, transmise par les Chaldéens aux Assyriens, et que dans le tell de Sirpourla, en pleine Mésopotamie, M. de Sarzec a recueilli un ex-voto de terre cuite, en forme de double hache, *ce qui indique une filiation naturelle entre toutes ces croyances asiatiques et insulaires.* »

A côté de ce culte, issu du fétichisme de la primitive Chaldée,

Digitized by Google

un autre était pratiqué dans le palais de Minos, celui de la déesse de la génération, de celle qui fut plus tard, chez les Grecs, Aphrodite au doux sourire. Car Aphrodite n'était autre que la babylonienne Istar ; mais, au contraire du culte de la hache, elle a été empruntée aux religions de l'Orient au moment où celles-ci avaient passé déjà du fétichisme à l'anthropomorphisme. La déesse est représentée sous la figure d'une femme qui lève les mains en l'air ou les porte à sa poitrine. Ces petites idoles, ainsi que des représentations en terre cuite de la colombe, l'oiseau favori d'Aphrodite, ont été trouvées partout, non seulement à Cnôssos, mais dans le monde mycénien. Le culte de la déesse persista dans le monde hellénique jusqu'à l'époque classique et jusqu'à l'empire romain et toujours il conserva la marque de son origine orientale. La déesse de Chypre et celle de Cythère, même à l'époque de l'hellénisme triomphant, ne furent jamais que des incarnations de l'Istar de Babylone.

Contrairement à ce que nous croyons, le brillant polythéisme de la Grèce n'est donc pas toujours une création autochtone de son génie. Une partie des idées religieuses lui est venue de la Mésopotamie par la Crète primitive où, à l'époque de Minos, le fétichisme et l'anthropomorphisme chaldéen régnaient encore. Athènè, Apollon, Héra, le plus grand nombre des divinités individuelles et typiques des temps postérieurs, sont inconnues aux Mycéniens. Elles ne furent introduites dans le monde grec, elles n'y furent mises en circulation, si j'ose employer ce terme, que lorsque la période la plus brillante de la Crète était terminée. On n'en voit pas trace encore dans le palais de Minos. Elles furent la création des poètes. Voilà pourquoi les anciens disaient qu'Homère avait créé les dieux. Au contraire, tous les démons dont les prototypes grimacent sur les murs des vieux palais de la Mésopotamie se retrouvent dans la mer Egée à l'époque qui nous occupe ; on aperçoit partout ces êtres moitié hommes, moitié bêtes, qui hantaient l'imagination de l'Orient ; le monde grouillant des Chimères, des Sphinx, des Griffons et des Harpyes est là, si les dieux lumineux et sereins d'Homère n'y sont pas encore.

Cette influence de la Chaldée et de l'Orient sémitique sur la religion crétoise explique un détail qui a vivement frappé le monde savant. Presque contre les chapelles est adossée une somptueuse salle de bains, mais une salle de bains d'une ordon-

Digitized by Google

nance spéciale, une salle de bains qui est en même temps salle de bains et salle du trône, c'est-à-dire une salle qui comprend deux parties, communiquant entre elles : la baignoire évidée dans le sol, et, en face d'elle, séparée seulement par une balustrade à colonnes, le trône, entouré de bancs de pierre pour les personnages de la cour. Ensemble singulier et qui paraîtrait inexplicable, si on ne se rappelait, avec le P. Lagrange, que le roi de Crète est en même temps souverain pontife, et que le bain avant les sacrifices était de rigueur chez les Sémites, et tout spécialement chez les Assyriens et chez les Israélites. C'est donc ici la salle du bain rituel. Après l'avoir pris, le roi revêtait les ornements spéciaux du sacerdoce et s'asseyait sur le trône « pendant qu'on complétait son ajustement et qu'on le parait de son diadème à fleurs de lis et à plumes de paon » tel que le représente une fresque trouvée dans le palais [1].

Dans ce foyer du culte qui compend les deux chapelles avec leurs dépendances, tout rappelle donc l'Orient. Et, chose singulière, il en est de même de l'ensemble du palais. Et, d'abord, il est orienté par les angles, à la façon chaldéenne. Ensuite son plan rappelle étonnamment ceux des palais de l'Euphrate. « On peut, écrit M. Pottier, comparer le plan de Khosabad dans l'ouvrage de Place, ou le tracé plus ancien encore du palais de Sirpourla dans les *Découvertes en Chaldée* de M. de Sarzec, et l'on verra qu'en dépit des variantes introduites par le développement d'une civilisation plus avancée, on retrouve dans l'œuvre de l'architecte crétois les éléments classiques de la construction orientale. Un détail tout spécialement chaldéen me paraît fourni par la présence de certains *rentrants* ou fausses entrées, qui, pratiqués dans l'épaisseur des murs extérieurs, y forment des sortes de logettes où l'on pouvait se mettre à l'abri des ardeurs du soleil. C'est, comme le dit M. Heuzey à propos des constructions de Tello, *l'hospitalité de l'ombre*, si nécessaire dans ces pays brûlants. » Enfin, de même que son plan, l'aspect extérieur du palais de Cnôssos était oriental. Cet aspect extérieur nous a été rendu par une série de tablettes de faïences qui représentent une rue de Cnôssos tout entière, avec une quarantaire de maisons intactes dans leurs moindres détails. M. Reinach compare celles-ci à des palais italiens du XIIIe siècle : un rez-de-chaussée, sans fenêtre,

1. Cfr. R. P. Lagrange, *Revue Biblique*, 1907, p. 172.

Digitized by Google

dans lequel s'ouvre une porte et qui sert de magasin et de cellier; et deux étages, surmontés d'un toit en terrasse. « Ces deux étages supérieurs, dit-il, sont éclairés par des fenêtres ; des barreaux de bois qui se croisent à angle droit sur ces dernières font comprendre qu'elles étaient closes de vitres, ou du moins d'une substance translucide quelconque ; quelquefois la terrasse à l'italienne remplaçant le toit est surmontée d'un belvédère. »

La remarque de M. Reinach est juste, mais la comparaison qu'il fait s'applique plus exactement encore à un palais assyrien. Rien ne ressemble plus, d'ailleurs, à un palais italien du XIIIe siècle, qu'un palais assyrien ; il suffit d'ouvrir les *Monuments* de Layard, pour s'en convaincre : c'est la même entente sobre du détail, la même silhouette, la même ligne générale, la même disposition. Ce qui, à Cnôssos, devait accentuer les ressemblances avec l'Orient, c'est que, dans la capitale de Minos comme sur les bords de l'Euphrate, les portes semblent avoir été gardées par des taureaux sculptés. Les visiteurs du Musée du Louvre, à Paris, sont familiers avec ces lourds animaux de pierre que les despotes asiatiques plaçaient à l'entrée de leurs demeures. Or, à Cnôssos, près de l'entrée d'un couloir, M. Evans a trouvé, avec une magnifique tête de taureau sculptée dans le gypse et peinte en vermillon, les débris de deux taureaux de même matière. Tout fait donc supposer que cette porte d'entrée était, à la façon assyrienne, décorée de deux figures de taureau. Chose digne de remarque d'ailleurs, dans la tête du taureau, la façon d'indiquer les plis du mufle et les yeux est celle dont se servaient les sculpteurs assyriens et perses.

Le palais de Minos, à notre suprême étonnement, est donc un palais oriental. Et, dans ce palais oriental, ou, si l'on préfère, chaldéen, ce qui nous frappe le plus, ce qui frappait le plus les Grecs de l'époque archaïque, quand ils en visitaient les ruines, c'était ce « rez-de-chaussée sans fenêtre, dans lequel s'ouvre une porte et qui sert de magasin et de cellier ». Il parut si déconcertant, si formidable, si extraordinaire aux ancêtres de Sophocle et d'Euripide, qu'ils en firent la demeure du Minotaure, le fameux *Labyrinthe.*

Il faut constater d'abord que le mot de *Labyrinthe* veut dire simplement : *Maison de la Hache. Labrys*, dans la vieille langue carienne, signifie en effet *hache ;* et nous savons aujourd'hui que le palais de Minos était effectivement la *maison de la Hache*,

Digitized by Google

dans le même sens que le temple de Jérusalem était la maison de Jéhovah, puisque le culte qu'on y célébrait était, comme nous venons de le voir, essentiellement et avant tout, le culte de la hache. Il était aussi l'habitation du Minotaure, c'est-à-dire celle de *Minos, le roi aux taureaux*, puisque, nous l'avons noté aussi, tout fait supposer que chaque entrée du palais était gardée par deux taureaux à l'air farouche, peints en vermillon, qui devaient grandement frapper les Grecs des temps postérieurs, peu familiers avec les coutumes des bords de l'Euphrate. Ceux-là d'ailleurs en voulaient à Minos d'avoir imposé un tribut à leurs ancêtres les athéniens ; ils calomnièrent sa vie, et Plutarque déjà remarquait que le roi de Crète avait souffert d'avoir été pris en grippe par une ville qui avait une langue et des muses. De ce double élément est née la légende.

En fait, le fameux Labyrinthe n'est qu'un rez-de-chaussée sans fenêtre et d'une extrême complexité, quelque chose comme un rucher aux alvéoles très irrégulières et très embrouillées. Entre des murs massifs s'ouvraient, sur un corridor, comme de longues et obscures cellules sur un cloître, des chambres étroites, dans lesquelles se dressent encore aujourd'hui les vases colossaux, de hauteur d'homme, où se conservaient les provisions du palais : l'huile, le vin, les céréales, etc... Entre ces rangées de jarres, véritables tonneaux d'argile, des cachettes s'enfonçaient dans le sol, rectangulaires, se suivant, quelquefois à double fonds, et recouvertes par le dallage en pierre. C'est là que les habitants du palais abritaient, en cas d'alerte, les bijoux et les objets précieux. Tout ce quartier du palais est obscur et inquiétant. Au premier coup d'œil, il semble un enchevêtrement de couloirs resserrés aboutissant à des cul-de-sac, de locaux de forme étrange se coupant et s'enchevêtrant, de longs boyaux s'enfonçant entre des murs puissants et, tout à coup, sans raison apparente, s'arrêtant, perdus dans l'épaisseur de la bâtisse. A la réflexion, on saisit le plan ; mais supposez un être humain errant, sans lumière, au milieu de ces salles étroites et hautes, obscures et étouffées, il sera dans l'impossibilité d'y trouver son chemin. Il errera et s'affolera dans ces catacombes.

La vérité m'oblige d'ailleurs à dire que ces celliers du roi Minos n'étaient pas toujours obscurs, M. Evans a retrouvé en effet, dans le couloir central, de place en place, les supports des torches au moyen desquelles on les éclairait ; et leur lumière

Digitized by Google

vacillante, trouant l'obscurité de la longue galerie, devait être, aux temps de la splendeur du palais, fort pittoresque.

A côté de ces parties tout imprégnées du souvenir des lointaines origines de l'humanité, le palais de Minos offre des côtés presque modernes. Quand on voit ces derniers, on sent que, malgré tout, le caractère dominant de la race qui l'a bâti, est européen ; que par son tempérament, elle se rattache, non à l'Est, mais à l'Ouest. Le palais, en même temps qu'il rappelle la Chaldée, annonce la Grèce, Rome, et les temps où nous vivons. Et d'abord, il avait son théâtre. Celui-ci était carré, à dix-huit rangs de spectateurs, et pouvait contenir environ cinq cents personnes. C'était un théâtre de cour. Le roi y pénétrait directement du premier étage du palais, par un long couloir en pente. Homère nous dit que, pour décorer le bouclier d'Achille, Vulcain y figura « un chœur de danse semblable à celui qu'autrefois, dans la vaste Cnôssos, Dédale avait imaginé pour Ariane, la princesse aux belles boucles. » Ce chœur de danse, que l'artiste avait imaginé pour la fille de Minos, c'est probablement sur ces dalles luisantes du théâtre du palais, qu'il se déroula.

Toute moderne aussi la salle de réception du roi. Le lecteur connaît ces arrangements de cloisons mobiles qui, dans les grands hôtels de Paris et de côte d'Azur, permettent à volonté de faire un seul salon de deux ou trois pièces contiguës. C'est le système qu'applique le constructeur du palais de Minos. Il le porte même à un suprême degré de perfection. Non seulement le roi pouvait, selon son bon plaisir, doubler ou tripler l'étendue de son *megaron*, mais il lui était loisible de le faire ouvrir sur un portique donnant sur une large terrasse, laquelle, par un escalier monumental, descendait vers les jardins, et d'où la vue embrassait tout l'horizon oriental de la vallée. Cette salle de réception du roi se trouvait alors transformée en un large hall à colonnes donnant sur l'infini. Et cependant, même là, le caractère d'intimité qui perce partout sous la richesse de l'habitation royale, n'était pas tout à fait absent. De ce salon, le roi communiquait directement, par un couloir discret, avec les appartements de la reine. La salle de bains des enfants royaux faisait partie de ceux-ci, et leur baignoire a été retrouvée en place par les fouilleurs.

Ce n'étaient là d'ailleurs, selon toute vraisemblance, que les appartements d'été. Ils sont situés au rez-de-chaussée, dans l'aile orientale, et font pendant aux celliers où nous avons reconnu le

Digitized by Google

Labyrinthe. Des appartements beaucoup plus vastes se trouvaient au premier étage. Car le palais avait au moins deux étages, et les salles dont il a été possible de reconnaître le plan au premier étage avaient jusqu'à quarante mètres de longueur.

On n'était pas, après cette découverte, au bout des étonnements. M. Evans a mis au jour, dans une villa royale dépendant du palais et construite au milieu des jardins, une salle offrant toutes les dispositions de la basilique romaine, et, partant de la basilique chrétienne : l'abside est là, avec la balustrade, et le grand chandelier de gypse, et, au delà, la nef à colonnes pour la foule. La forme de nos temples est donc conditionnée, en partie, par les dispositions qu'un architecte crétois donnait, il y a quatre mille ans, à la salle où son roi rendait la justice. La basilique chrétienne a copié la basilique romaine, qui avait copié la *stoa basilikè* grecque, qui elle-même avait copié la basilique crétoise. Cependant on trouve encore des gens pour nier la constance de la tradition !

Au lieu de les imiter, quand on lit les comptes-rendus des fouilles de Cnôssos, on est plutôt tenté de s'écrier avec l'Ecclésiaste, qu'il n'y a rien de neuf sous le soleil. Combien d'entre nous, par exemple, sont convaincus que les trottoirs étaient inconnus il y cinquante ans ! Et cependant ils existent déjà dans les cours du palais de Minos. Ils font saillie sur le dallage et sont construits avec un soin tout spécial. Que ne dirai-je pas aussi du point auquel étaient poussés, dans le palais, le confort et l'hygiène ? Sur ce sujet un peu délicat j'aime mieux citer que décrire. « Les explorateurs, écrit M. Salomon Reinach, ont constaté avec surprise que l'hygiène n'était pas oubliée. Non seulement il y avait des salles de bains, mais des water-closets *munis de conduites d'eau ;* ce dernier trait suffirait à prouver l'excellence de la civilisation minoenne, s'il est vrai, comme l'a dit un savant américain, que le degré de culture d'un peuple se mesure aux soins qu'il donne à ces *postscenia vitæ* [1]. »

Il m'est impossible de tout noter, même d'un mot, sans allonger indéfiniment ces pages. Le palais avait son corps de garde, tenu avec un soin rigoureux : les flèches y étaient déposées dans des caisses en bois, fermées et scellées du sceau royal, et des tables d'argile en indiquaient le nombre ; c'est ainsi que nous savons

1. *Anthropologie*, année 1904, p. 259.

Digitized by Google

encore aujourd'hui que l'une d'elles en contenait 6010, et l'autre 2630. Le palais avait aussi son installation très complète pour la fabrication de l'huile, avec canaux pour l'écoulement du liquide à la sortie du pressoir, réservoirs et jarres monstrueuses pour le conserver. Il avait son atelier pour la fabrication de la faïence, comme Louis XIV avait Sèvres. Il avait son atelier de sculpture; un sculpteur y avait été surpris au moment de la destruction de l'édifice ; une merveilleuse amphore en pierre s'y trouvait placée à côté d'une autre amphore pareille, mais seulement dégrossie. Il avait ses écoles. Tous ces détails confirment étonnamment ce que la tradition rapportait de Minos, le roi sage, et de Dédale, le grand artiste, son bras droit. Leur figure se précise, et prend vie d'une manière presqu'incroyable, dans cette course à travers les détours du palais. Mais encore une fois, il faut se borner. Il est cependant un trait qu'il est impossible de ne pas signaler : c'est l'extraordinaire originalité de l'art crétois.

Si l'architecture du palais est chaldéenne, avec des parties, théâtre, basilique, appartements royaux, qui annoncent la Grèce, Rome, et les temps modernes, la peinture et la sculpture, elles, ont leur originalité propre et irréductible. A la suite des fouilles opérées dans la vallée de l'Euphrate, c'était Sem qui était revenu au jour ; avec celles de l'Égypte primitive, ce fut Cham; M. Evans, lui, a ressuscité en Crète un peuple qui n'était ni Sem, ni Cham, qui avait vécu avec Cham et avec Sem, avec ce dernier surtout, qui avait conservé quelques habitudes de leur vie commune, mais qui n'était ni l'un ni l'autre ; il a ressuscité Japhet. Et si Japhet, pour avoir vécu longtemps sous la tente de Sem, a conservé l'habitude de la dresser comme celui-ci la dressait ; pour parler plus simplement, si l'architecture est restée en partie sémitique à Cnôssos, l'art y a déjà conquis toute son individualité et Japhet y paraît avec son sens artistique bien à lui.

C'est la vie, la vie intense et le mouvement, qui sont la caractéristique et font l'unité de cet art. C'est là son génie. Regardez sur ce vase, ces lutteurs aux prises : ils se poussent, tombent, se relèvent, mordent la poussière, s'arc-boutent, se lancent, dans la poitrine, de formidables coups de pied, s'agitent, casqués ou non casqués, gantés ou non gantés, toujours superbes ; ou, sur cet autre, ces moissonneurs célébrant leur fête, et chantant, dans un défilé d'une *furia* endiablée, à tue-tête ; ou cette chèvre sauvage allaitant ses petits ; partout il y a un admirable frémissement de

Digitized by Google

vie, un entrain que nous ne retrouverons plus avant le XVe siècle italien, un élan, une tension, une énergie, une verve, et en même temps une réalité, qui déconcertent. C'est un art tout en action et cependant d'un naturalisme extraordinaire dans sa minutie.

Même instinct dans les fresques : « Voici une nombreuse assemblée de femmes. Elles sont serrées les unes contre les autres, au point que de certaines, on voit seulement la tête et le cou. Sur les vêtements se mêlent le rouge, le jaune, et le bleu clair ; les longues tresses flottantes des chevelures sont noires..... Derrière cette foule de femmes se presse une foule d'hommes. Pour mieux donner l'impression d'une foule, l'artiste a usé d'un procédé fort simple, mais très intelligent, et qui prouve avec quelle liberté et quelle aisance il savait manier son art et l'accommoder aux nécessités de son sujet : il a, au-dessus des têtes des femmes, étalé une large zone de rouge brun, à contours irréguliers; cela lui fournissait, en quelque sorte, la masse de ces chairs d'hommes, et il a ensuite, par des traits noirs, détaillé cette masse en un fourmillement de têtes, desquelles s'élève çà et là un bras nu [1]. » C'est là de l'impressionnisme très vigoureux. Impressionnisme aussi, mais d'un genre tout différent, dans une fresque que M. Évans a retrouvée dans un des corridors du palais, et qui représente une scène de cirque : la tête baissée, l'œil énorme, la bouche humide, un taureau se précipite, les jambes étendues ; au-dessus de lui, un acrobate, à la taille fine et élancée, fait, les muscles tendus, de la voltige; une femme se suspend aux cornes de la bête, tandis que derrière elle une comparse étend les bras pour recevoir l'homme qui va, d'un bond hardi, sauter jusqu'à elle. La scène déborde de mouvement. Même vie merveilleuse, même conception du beau dans les représentations de la figure humaine : les femmes sourient, étalent les mèches piquantes de leur chevelure, montrent la finesse de leur taille. Leurs robes sont toutes modernes, et rappellent celles de nos grand'mères du temps de Charles X. Les femmes de Cnôssos sont infiniment plus près de la parisienne du XIXe siècle que de la grecque du Ve siècle avant notre ère. Les hommes sont minces, fiers, cambrés, leur profil est noble, leur taille est hautaine.

A côté de cette sculpture, de cette peinture si originales, fleurit une céramique d'un admirable sentiment. Le goût exquis

1. *Nouvelle Revue*, avril 1901.

Digitized by Google

des coupes blanc crème sur noir lustré, des décors blancs sur fond mauve, la fine gracilité des tasses n'a pas été dépassée par les meilleurs artistes de la Chine. Ceux-ci n'ont pas su trouver la grâce des formes écloses sous la main des céramistes de Cnôssos. Et cependant l'étonnement soulevé par cette merveilleuse récolte d'art fut moindre que celui qu'éveilla la découverte dont je vais parler.

XI.

Avant d'en faire le récit il faut préciser encore quelques détails.

1° Sous le palais que nous venons de décrire, M. Évans en a découvert un second, plus ancien que lui de cinq à six siècles. Ce deuxième palais avait été complètement détruit par une catastrophe dont nous ignorons la nature, et c'est sur ses débris accumulés que fut construit le palais de Minos.

2° Sous ce deuxième palais, M. Évans a retrouvé six, et même, à certains endroits, huit mètres de décombres appartenant à l'époque néolithique, décombres prouvant que le site de Cnôssos avait été habité même antérieurement à l'emploi des métaux Par eux nous remontons jusqu'à l'aube même de l'humanité.

De ce deuxième palais et de la longue civilisation qui l'a précédé, nous ne parlerons, momentanément, pas ; sauf pour constater ceci — et voilà cette découverte sensationnelle dont je veux parler — sauf pour constater que, dès l'époque du deuxième palais, la Crète possédait une écriture ; et que dès l'époque de la construction du palais que nous avons appelé le palais de Minos, cette écriture avait déjà pris la forme d'une écriture linéaire.

Le palais de Minos semble avoir été construit vers l'an 2000 avant notre ère. Pendant son existence de plusieurs siècles, il subit la loi commune de tous les édifices : il fut remanié, agrandi, embelli. Les celliers s'allongèrent, au fur et à mesure des besoins des habitants. Puis, la décadence vint. La céramique fut moins riche, moins originale, plus lourde, son décor moins spontané. Et un beau jour, ou plutôt un jour de malheur, que nous pouvons fixer environ vers l'an 1200 avant notre ère, un incendie, allumé par la main de l'ennemi, consuma la glorieuse demeure. Ce fut, dès lors, l'oubli.

Il semblerait que cet incendie aurait dû faire disparaître tout vestige d'écriture. Il n'en fut rien. La flamme même conserva

Digitized by Google

les milliers d'exemplaires que nous en a laissés le palais de Cnôssos. Car, de même qu'ils construisaient leurs palais et qu'ils adoraient leurs dieux à la mode chaldéenne, de même les Crétois écrivaient, à la mode chaldéenne, sur l'argile encore fraîche. Après y avoir tracé leurs signes scripturaires, au lieu de la cuire, ils la laissaient sécher. Leurs tablettes, façonnées de cette manière, auraient dû être depuis longtemps réduites en poussière. L'incendie qui détruisit le palais eut l'heureux effet de les cuire, et de les conserver pour nous et pour l'éternité ; car, à l'inverse de nos livres en papier que le court travail de quelques siècles réduit en poussière, le livre en argile cuite est indestructible.

La plupart de ces tablettes ont été trouvées dans un corridor, près d'une porte de sortie. Les circonstances de leur découverte prouvent qu'elles étaient contenues dans des coffres de bois, scellés de sceaux du plus beau style. L'incendie a dévoré les coffres ; les tablettes et les sceaux, qui étaient en argile, sont restés, plus résistants qu'avant. Dès lors, le drame peut se reconstituer de la manière suivante : au moment de la catastrophe finale quelque serviteur du palais aura tenté d'en sauver les archives les plus précieuses ; il aura pénétré dans le corridor et, au moment de revoir le jour, la flamme l'aura enveloppé lui et son fardeau.

Que l'esprit humain est étroit ! S'il était un dogme que la critique négative affirmait, il y a quelques années, d'une voix particulièrement rude, c'était celui-ci : que l'écriture était inconnue dans le bassin de la Méditerranée avant le huitième siècle avant Jésus-Christ. Sur ce dogme, elle échafaudait, contre la tradition, une montagne de savantes âneries, dont elle se servait pour écraser non seulement Homère, mais en partie Hérodote, et même ce pauvre Diodore de Sicile. Wolf avait commencé ; et si quelqu'un, même après les découvertes de Schliemann, insinuait timidement que peut-être l'absence d'écriture, au milieu d'une civilisation si éclatante, n'était pas absolument prouvée, on lui fermait la bouche avec ces mots, prononcés d'un ton grave : la civilisation mycénienne fut une civilisation muette ! Puis, l'oracle rendu, on recommençait à nier.

Cette soi-disant muette parlait cependant deux, et même trois langues, et elle en parlait avec volubilité. La Crète avait deux, et même trois systèmes d'écriture, et nous en possédons aujourd'hui des milliers de tablettes. Elles n'ont pas encore été déchiffrées ; mais elles le seront. Et quand nous pourrons feuilleter les archives

Digitized by Google

de Japhet, comme on feuillette celles de Sem et de Cham, que d'édifices historiques détruits par la science fausse la science vraie ne va-t-elle pas reconstruire !

Les auteurs grecs avaient d'ailleurs conservé le souvenir de cette existence de l'écriture, en Crète, à une époque extrêmement reculée. Diodore de Sicile dont nous avons déjà parlé dit formellement que Zeus, roi de Crète, père de Minos, inventa les lettres ; et il ajoute que les Phéniciens ne firent qu'en modifier l'aspect. C'est le système auquel nous sommes bien forcés de revenir aujourd'hui. Longtemps avant que les Phéniciens aient créé et développé leur écriture, la Crète était le foyer d'une activité graphique considérable. Les sujets de Minos écrivaient, et ils lisaient. Ils avaient leurs archives et leurs poèmes. Une longue tradition leur avait appris à se servir de cet admirable instrument qu'est l'écriture. Ses premiers indices commencent à paraître dans l'Archipel vers l'an 3000 avant Jésus-Christ et elle semble s'être répandue dans tout le bassin de le Méditerranée. Et de même qu'au-delà de la thalassocratie phénicienne les fouilles récentes nous ont montré, dans un jour éclatant, la thalassocratie de Minos, que la tradition affirmait et que nous niions ; de même, au-delà du monde dominé par l'écriture phénicienne, elles nous montrent un autre monde dominé par l'écriture crétoise, monde dont la tradition, recueillie par Diodore de Sicile, affirmait l'existence, et que nous niions aussi, pourquoi ? pour rien, parce que c'était la mode de nier.

Je devrais parler encore ici des deux palais que la mission italienne a découverts dans le sud de l'île, à Phaistos et à Hagia Triada. Ils reproduisent l'un et l'autre les mêmes dispositions générales que celui de Minos ; mais ils sont plus petits, et, à cause de cela même, leur plan peut être saisi plus facilement. Celui-ci d'ailleurs est plus simple, et l'état de conservation des bâtiments est meilleur qu'à Cnôssos. Nous retrouvons ici, avec l'absence de toute fortification, la cour d'honneur, les nombreux magasins remplis de vases colossaux, les piliers isolés servant au culte, les grandes salles partagées en deux par une rangée de colonnes, auxquelles aboutissent de larges escaliers de pierre (l'un d'eux a quatorze mètres de large), les salles de bain, le théâtre rudimentaire même, embryon de tous les théâtres qui couvrirent plus tard le sol de la Grèce, celui du monde romain, et le nôtre. Comme à Cnôssos, les murs sont couverts de fresques ; l'une d'elles repré-

Digitized by Google

sente un chat sauvage épiant un faisan dans un fourré dont la plus humble plante est nettement et soigneusement caractérisée ; elle est un chef-d'œuvre d'observation.

Je m'arrête, la matière serait infinie. Elle a un peu le charme d'un conte des *mille et une nuits*, et celui qui la traite ne s'en arrache pas sans peine. Quittons-la cependant, puisque d'ailleurs le seul but poursuivi ici est de donner quelques notes rapides, et jetons un regard en arrière, sur ces temps tout proches de nous où la science proclamait, au nom de la raison et des principes irréfragables de la critique positiviste, premièrement, qu'antérieurement au huitième siècle avant notre ère il n'existait en Grèce, aucune civilisation, et, par voie de conséquence, deuxièmement, que les poèmes homériques nous racontent, non des aventures réelles, mais la lutte du Soleil contre les nuées, qu'ils étaient, non le reflet d'un état social ayant réellement existé, mais celui de vieux poèmes de l'Inde ; affirmations qu'elle établissait par une étourdissante débauche de citations sanscrites, et d'où elle faisait découler, comme un dogme, le ridicule qu'il y aurait à faire n'importe quelle recherche dont le point de départ serait la foi aux textes homériques ; ce qui entraînait cette conséquence : que personne ne songeait à sortir de cette abominable et scientifique ignorance, et qu'Homère devenait une énigme dont il était défendu de chercher la solution.

Puis, en regard de cet état de choses, qu'une aberration de l'intelligence avait installé triomphalement dans les esprits, cherchons à mettre le bilan des résultats acquis, maintenant que les souvenirs palpables de l'époque homérique encombrent nos musées. Je l'emprunterai, pour échapper à tout soupçon de partialité, à M. Salomon Reinach, que personne, je crois, ne sera tenté de taxer de cléricalisme. Voilà ce que l'honorable membre de l'Institut écrit dans son *Apollo*, p. 33, troisième édition : « Les archéologues distinguent aujourd'hui trois périodes dans le lointain passé de la Grèce avant Homère : 1° la période *égéenne* (de 3000 à 2000 environ avant Jésus-Christ [1]), 2° la période *minoenne* (de Minos) ou crétoise, où l'île de Crète paraît avoir été le centre principal, caractérisée par un essor rapide, d'abord vers le réalisme, puis vers l'élégance, des arts du dessin et des industries du métal..... (2000 à 1500 av. Jésus-Christ). 3° la période *mycé-*

1. Nous aurons l'occasion d'en parler dans une suite que nous espérons donner, un jour ou l'autre, à ces articles.

Digitized by Google

nienne, seule connue de Schliemann, qui semble, à certains égards, celle de la décadence minoenne, mais qui se distingue par une céramique peinte très-originale, décorée de plantes et d'animaux (1500-1100 av. Jésus-Christ). Ces civilisations, formant une chaîne continue, *se reflètent dans les poèmes dits d'Homère*, qui ont été réunis et rédigés vers l'an 800 av. Jésus-Christ. Dans l'intervalle entre la civilisation mycénienne et Homère, une catastrophe s'était produite, analogue à la ruine de l'Empire romain par les Barbares. Des tribus guerrières venues de la Grèce du Nord, entre autres les Doriens, avaient, aux environs de l'an 1100, un siècle après la guerre de Troie, détruit la civilisation mycénienne et replongé la Grèce dans la barbarie. Mais la civilisation n'avait pas péri tout entière. Beaucoup de tribus, fuyant l'invasion, s'étaient réfugiées dans les îles, notamment à Chios et à Chypre, sur les côtes d'Asie-Mineure et de Syrie ; ces pays héritèrent en partie de la civilisation mycénienne et en conservèrent le souvenir. C'est sans doute là que prirent naissance et se développèrent les poèmes homériques, qui célébrèrent la gloire disparue des vieilles maisons de la Grèce. Le jour arriva où les descendants et les héritiers des Mycéniens exilés se firent les éducateurs de la Grèce redevenue barbare et lui rendirent une étincelle du génie que leurs ancêtres avaient reçu d'elle. Il y eut là un phénomène analogue à celui qui se produisit au XIVe siècle, à la fin du moyen âge chrétien, lorsque les savants de Constantinople, héritiers lointains de la civilisation gréco-romaine, vinrent en renouer la tradition sur le sol de l'Italie et préparèrent à Florence et à Rome, l'éclosion de la Renaissance. »

Ainsi donc, inexistence de la civilisation dans le bassin de la Méditerranée antérieurement au VIIIe siècle avant Jésus-Christ, poèmes homériques succédanés de ceux de l'Inde, mutisme de la civilisation de ces temps reculés, etc., etc., autant de lourdes et grossières erreurs ; la civilisation et l'écriture avaient paru vingt-deux siècles avant le moment fixé par le dogme de la critique négative ; la Grèce classique qu'elle considérait comme le printemps de l'art n'en était qu'une tardive Renaissance ; l'Eden de la sagesse primitive revenait aux bords de l'Euphrate ; et cet Homère, aux paroles de qui il était interdit d'ajouter foi, *reflète dans ses poèmes*, pour me servir de l'expression de M. Salomon Reinach, *la chaîne continue* d'une civilisation plusieurs fois millénaire.

Digitized by Google

C'est-à-dire que cette critique soi-disant scientifique n'avait su échafauder que des sottises. Elle avait tout nié dans un livre où tout mot porte. Elle n'avait rien vu là où tout était. D'un monde, où chaque faculté de l'esprit peut trouver son application et son aliment, elle n'avait rien su deviner ; au lieu de s'efforcer d'en dégager l'esprit, elle n'avait su qu'ânonner avec une incompréhension sénile les mots toujours les mêmes de « tradition mensongère ! tradition mensongère ! » A ce jeu, au lieu d'agrandir le domaine de notre vision, elle l'avait odieusement rétréci. Elle avait fait plus : elle nous avait claquemurés dans la basse-fosse de la négation. Elle avait défendu de regarder. Elle avait dit : vous qui distinguez quelque chose dans Homère, vous êtes indigne de faire partie de n'importe quel cercle scientifique ! Et les savants se l'étaient tenu pour dit. Ils s'étaient bouché les yeux. Ils s'aveuglaient à souhait. Et nous aurions végété éternellement dans ces ténèbres, si un jour un brave garçon épicier, qui, lui, n'avait pas le don de cécité que la critique négative réclame de ses adeptes, n'avait dit : je crois ! et par la vertu de ce mot chrétien n'avait ressuscité l'étincelant cortège de vingt-trois siècles de la vie de l'humanité !

Car le premier résultat des fouilles de Schliemann, et de celles d'Evans qui en sont pour ainsi dire le dernier chaînon, sont un immense accroissement de notre savoir. Sous la lente pression des faits, le bandeau que la négation avait mis sur nos yeux, est tombé ! Notre vue maintenant s'étend à l'infini dans le passé. Nous suivons jusqu'à l'aurore de l'humanité la race à laquelle nous devons Aristote et Platon, Eschyle et Sophocle, Praxitèle et Phidias, cette race des destins de laquelle nul être pensant ne peut se désintéresser. En même temps que dans le temps, notre vision s'élargit dans l'espace : Japhet, jusqu'ici presque oublié, fait son entrée éblouissante sur la scène de l'histoire. Il vient reprendre sa place à côté de ses deux frères. Il est en tiers avec eux. A côté de la Chaldée et de l'Egypte, il reforme avec eux la trinité biblique. Il se présente à nous avec son esprit profondément original, mais aussi avec l'empreinte qu'il a conservée de son séjour aux bords de l'Euphrate : son architecture, sa religion, ses lois, sont encore sémitiques. Ces dernières, elles aussi, sont un rayon, réfracté et brisé, je l'accorde, mais incontestable, de la sagesse primitive. On a trouvé, à Gortyne, un code de lois crétoises datant du VIe siècle avant Jésus-Christ, mais relatant des

Digitized by Google

dispositions beaucoup plus anciennes. Or, il révèle les ressemblances les plus frappantes avec le code babylonien d'Hammourabi, publié par le P. Scheil. Un savant moderne a écrit que, si les fils d'Abraham se vantent à juste titre d'avoir donné au monde la *parole de Dieu*, ce sont les Grecs qui lui ont donné la *parole de l'homme*, c'est-à-dire la sagesse civile. Cette « parole de l'homme », la comparaison entre les deux codes dont nous venons de parler le prouve, n'est qu'une transcription de la « parole de Dieu. »

C'est donc toujours au pays de nos premiers parents que nous ramène la voie royale que nous ont fait suivre les Schliemann et les Evans lorsque, du palais de Priam à celui de Minos, en passant par Tirynthe et Mycènes, ils nous ont conduit aux origines de notre race.

Ils nous ont indiqué, en même temps, d'un geste énergique, le chemin qui, en histoire, conduit à la vérité : celui de la tradition. Ils ont établi par les faits l'inanité de l'ancien scepticisme. Ils ont imposé à la science un changement d'attitude. Leurs découvertes ne sont pas seulement, dans le domaine de l'étude des lettres classiques, l'événement le plus important qui se soit produit depuis la Renaissance ; elles sont encore le point de départ d'une révolution dans la méthode, car elles ont restauré la foi dans l'autorité. C'est la foi en effet qui nous a rendu Troie, Mycènes et la Crète. Si Schliemann n'avait cru en son Homère, deux mille ans de civilisation seraient encore ensevelis dans les ténèbres de l'oubli. Il lui a suffi de lire avec simplicité cette Bible de la race japhétique qu'est l'Iliade, pour les ressusciter. C'en est fait dès lors de l'ancienne négation. Chacun des coups de pioche qui, depuis trente ans, ont retenti sur le sol de la Grèce et des îles, a porté dans les fondements de l'hypercriticisme. Aujourd'hui, l'édifice d'erreurs qu'il avait élevé croule ; cinquante ans de négations, d'hypothèses et de rêveries haineuses sont au ruisseau. Et c'est l'archéologie qui nous rappelle que, pour voir clair en histoire, il faut croire.

Les fouilles des dernières années sont le triomphe de la tradition.

H. MATROD.

Digitized by Google

BULLETIN SCRIPTURAIRE.

DE L'AUTEUR ET DE LA VÉRITÉ HISTORIQUE DU QUATRIÈME ÉVANGILE.

La commission pontificale des Études bibliques a répondu ainsi qu'il suit aux questions suivantes :

1re *question.* — Si, abstraction faite de l'argument théologique, l'apôtre S. Jean, et non un autre, est démontré devoir être reconnu comme l'auteur du quatrième Évangile, — et ce, par un argument historique si solide, que les raisons que les critiques apportent à l'encontre n'infirment en rien cette tradition : laquelle existe, constante, universelle et solennelle dans l'Église dès le courant du IIe siècle, ainsi qu'il ressort surtout :

a) Des témoignages et allusions des saints Pères, des écrivains ecclésiastiques et même aussi des hérétiques, témoignages et allusions qui, dérivant nécessairement des disciples ou des premiers successeurs des Apôtres, se rattachent par un nœud obligatoire à l'origine même du Livre ;

b) Du fait que le nom de l'auteur du quatrième Évangile a été reçu toujours et partout dans le Canon et les Catalogues des Livres sacrés ;

c) Des plus anciens exemplaires manuscrits des mêmes Livres et de leurs versions en langues diverses ;

d) De l'usage liturgique public régnant, par suite, dans toute la terre, depuis les origines de l'Église.

Réponse — Oui.

2e *Question.* — Si les arguments intrinsèques, eux aussi, tirés du quatrième Évangile considéré séparément, ainsi que du témoignage de l'écrivain et de la parenté manifeste de l'Évangile lui-même avec la 1ère Épître de l'Apôtre Jean doivent être jugés comme confirmant la tradition qui attribue indubitablement le quatrième Évangile à ce même Apôtre ?...

Digitized by Google

Et si les difficultés qui sont tirées du rapprochement de ce même Évangile avec les trois autres, en tenant compte de la diversité de l'époque, du but et des auditeurs pour lesquels ou contre lesquels l'auteur a écrit, peuvent être résolues raisonnablement, comme les saints Pères et les exégètes catholiques l'ont établi à diverses reprises.

Réponse. — Oui sur les deux points.

3e *Question.* — Si nonobstant la pratique constante établie, dès les premiers temps, dans l'Église universelle, d'arguer du quatrième Évangile comme d'un document proprement historique, mais, en raison du caractère particulier de cet Évangile et de l'intention manifeste de l'auteur de prouver et de défendre la divinité de Jésus-Christ d'après les actes mêmes et les discours du Seigneur, on peut dire que les faits rapportés dans le quatrième Évangile ont été inventés, en tout ou en partie, en manière d'allégories ou de symboles doctrinaux, et que les discours attribués au Seigneur ne sont pas proprement et véritablement ceux du Seigneur, mais de simples compositions théologiques d'écrivains, quoiqu'ils soient mis dans la bouche du Seigneur ?

Réponse. — Non.

Et le 29 mai 1907, dans l'audience gracieusement accordée aux deux révérendissimes consulteurs secrétaires, Sa Sainteté a ratifié les susdites réponses et leur a donné force de droit.

***

La commission pontificale continue à remplir le mandat reçu de son fondateur : « l'un des devoirs de la Commission sera de régler d'une façon légitime et digne les principales questions pendantes entre les docteurs catholiques [1]. »

La question traitée ici, est depuis peu débattue entre catholiques. Les travaux publiés par eux en ces dernières années défendent les thèses traditionnelles sur l'authenticité et le caractère historique de l'œuvre de S. Jean, sauf à y apporter parfois quelques modifications de détail. M. Loisy a été le premier, et il est encore le seul aujourd'hui, parmi eux, à porter sur les deux points un jugement contradictoire. Il est d'ailleurs très affirmatif : à l'entendre, la question est jugée, les solutions qu'il donne, inévitables : « Au point de vue d'une science impartiale, la

1. Lettre Apost. « *Vigilantiae studiique memores* » 30 oct. 1902.

Digitized by Google

thèse de l'authenticité apostolique est si insuffisamment documentée et si invraisemblable qu'elle paraît impossible à soutenir[1].» Il est vrai que pour M. Loisy la personnalité de l'Auteur est un point accessoire[2], le point essentiel pour l'historien est la nature même du livre.

Malheureusement ici aussi la question est jugée et elle est jugée contre nous : « tous ceux qui envisageront de sang-froid, sans préjugés, l'état du problème, en comprendront sans trouble ni inquiétude l'inévitable solution[3]. » L'inévitable solution la voici en trois mots : le livre n'est pas historique, mais allégorique, mystique et symbolique. M. Loisy ne le considère d'ailleurs nullement comme une altération, mais comme une interprétation de l'histoire[4].

Les réponses de la C. B. maintiennent catégoriquement les positions traditionnelles à l'encontre de celles adoptées par un critique catholique, pour le moins aventureux et, en tout cas, isolé. Elles se feront accepter, croyons-nous, plus facilement que les précédentes décisions relatives à l'authenticité du Pentateuque. La question est cette fois moins obscure et complexe — les éléments de solution plus à notre portée et susceptibles d'une appréciation plus exacte.

La « Question Johannique » n'est guère ouverte que depuis un siècle : l'opposition des Aloges au IIe siècle ne paraît pas avoir eu grande importance. L'Anglais Evanson est le premier à attribuer notre Evangile à un autre auteur que S. Jean (1792). Deux critiques allemands, Bretschneider (1820) et Schleiermacher (1821), élèvent des doutes raisonnés, sur son origine apostolique, ils sont d'ailleurs réfutés par plusieurs autres critiques protestants. Vingt ans plus tard, Baur et l'école de Tubingen nient tout à la fois l'authenticité et l'historicité du quatrième Evangile. Ils en abaissent la date à 160-170. C'est à peu près en même temps que Strauss ne veut y voir autre chose qu'un recueil de mythes, plein de contradictions. Depuis lors, le nombre des critiques protestants opposés aux données traditionnelles a été en augmentant[5]. A ne

1. *Le quatrième Évangile*, p. 130.
2. *Autour d'un petit livre*, p. 87.
3. *Le quatr. Év.*, p. 139.
4. *Le quatrième Évangile*, p. 119. — *Autour d'un petit livre*, p. 107.
5. Néanmoins, parmi ceux qui ont étudié le quatrième Evangile beaucoup l'attribuent à S. Jean. Le P. Knabenbauer en donne une longue liste (Comm. in Ev. sec. Joannem, 2a ed., 1906, pp. 14, 15). On trouvera dans le même ouvrage des détails sur l'histoire de la Question Johannique au siècle dernier (cfr. aussi P. Calmes, l'*Ev. selon S. Jean*, p. 9-10).

Digitized by Google

considérer que les quinze dernières années, ils sont la grande majorité, en Allemagne surtout. On compte cependant, parmi les défenseurs actuels de l'authenticité, un certain nombre de critiques protestants dont plusieurs ont une autorité incontestée : MM. Zahn et B. Weiss, en Allemagne, MM. Sanday et Drummond en Angleterre. Enfin, sur la plupart des points de détail, les uns ou les autres des critiques, même les plus avancés, reviennent aux données traditionnelles. M Harnack a pu dire dans sa Chronologie [1], il y a dix ans, et répéter depuis [2] en y insistant : « Dans la critique des documents du christianisme primitif, nous sommes sans contredit dans un mouvement de retour à la Tradition... Un moment viendra, et il est proche, où l'on ne se préoccupera guère plus de déchiffrer les problèmes d'histoire littéraire, parce que la chose importante à décider sera généralement reconnue, à savoir l'exactitude essentielle de la tradition à peu d'exceptions près. » On sait la compétence du professeur de Berlin et la part personnelle qu'il a prise au mouvement qu'il signale ici. C'est bien le témoignage d'un adversaire, M. Harnack fait preuve dans ses récents ouvrages et aussi au cours de ses incursions — récentes aussi — dans la politique [3], d'une hostilité persistante et parfois haineuse contre l'Eglise catholique. Souhaitons que la prophétie jointe au témoignage se réalise bientôt et que sur le terrain enfin déblayé critiques et exégètes puissent asseoir des œuvres plus objectivement scripturaires et plus profitables.

Les deux premières questions, auxquelles répond la Commission biblique, ont trait à l'authenticité ; la dernière à l'historicité du quatrième Evangile. Les deux points envisagés ici sont différents et susceptibles d'une solution indépendante ; en fait ils sont étroitement connexes : quand on a prouvé que l'auteur est bien un témoin oculaire, un apôtre, on possède une garantie sérieuse en faveur de la valeur historique du livre.

Avant d'aborder successivement l'une et l'autre question, notons que, contrairement à ce que dit M. Loisy [4], elles ont une importance réelle et de premier ordre. Parmi les documents sur lesquels repose la base historique de notre foi, aucun n'est plus précieux,

1. *Die Chronologie der altchrist. Litter...* T. I, 1897, pp. X et XI.

2. *Lukas der Arzt....*, 1906, p. III.

3. On se rappelle son intervention, il y a quelques mois, à propos des élections du Reichstag.

4. *Le Quatrième Evangile*, p. 53.

Digitized by Google

aucun n'a été plus souvent utilisé au cours des siècles, dans l'exposition des dogmes catholiques. Notre foi a pour point d'appui, comme pour point de départ, des faits. Si J. C. n'est pas ressuscité, disait déjà S. Paul, notre foi est vaine. Elle trouve dans la personnalité de l'auteur du quatrième Evangile, dans le caractère historique de son œuvre une stabilité qu'un traité de théologie même vénérable serait impuissant à lui assurer.

I. L'Authenticité du quatrième Évangile.

La C. B., en répondant affirmativement à la première question, déclare que la démonstration historique fondée sur la tradition constitue à elle seule une démonstration suffisante de l'authenticité du quatrième Evangile — et que cette démonstration n'est « nullement infirmée par les raisons que les critiques allèguent à l'encontre. »

Le contenu de la question se peut ramener à deux points : 1° l'existence, dès le courant du IIe siècle, d'une tradition « constante, universelle, solennelle » sur l'origine Johannique de notre Evangile — 2° la valeur démonstrative de cette tradition.

L'existence de cette tradition, universelle dans l'Eglise à partir du dernier quart du IIe siècle, repose sur un faisceau convergent de témoignages, dont le texte de la C. B. énumère les chefs différents. Elle n'est guère niée d'ailleurs, on s'applique plutôt à en faire la critique : ou bien on la déclare trop tardive — ou bien on discute la valeur de ses divers éléments — ou bien enfin on y voit une méprise. Le Jean donné comme l'auteur du livre, serait, non pas l'apôtre mais un presbytre de ce nom, dont on croit trouver trace dans un texte de Papias.

Le point difficile du problème est de prouver la valeur et la continuité de la tradition : les témoignages et les allusions qui nous sont parvenus « dérivant nécessairement des disciples ou des premiers successeurs des Apôtres et se rattachant par un nœud obligatoire à l'origine même du livre. »

Il est juste d'en convenir, la recherche et l'interprétation des quelques témoignages ou allusions — que nous trouvons dans les rares documents, antérieurs à 170-180 — constituent des opérations fort délicates, plusieurs de ces témoignages demandent à être mis en valeur. La certitude est parfois ici le fruit d'un long

Digitized by Google

et patient effort, de rapprochements nombreux. Ce travail est d'ailleurs facilité par les éditions critiques et les études précises dont a été l'objet, depuis cinquante ans, l'ancienne littérature chrétienne. D'autre part, l'examen minutieux auquel les adversaires de la tradition ont soumis les quelques traces qui nous en sont restées, les objections, les difficultés qu'ils apportent, peuvent lui servir de contre-épreuve.

Enfin, si plusieurs de ces preuves peuvent paraître ténues et comme impondérables, de l'ensemble résulte une impression forte, capable d'engendrer une conviction sérieuse.

L'ouvrage récent de M. Lepin [1] constitue un excellent commentaire — et une bonne démonstration — des deux premières réponses de la C. B. Ceux qui liront attentivement son livre ne pourront « moins faire que de juger la thèse de l'authenticité Johannique solidement fondée et d'y adhérer avec une pleine assurance ».

M. Lepin procède par « un ensemble de vérifications successives » dont la rigueur et la continuité logique sont indéniables. On ne peut contester non plus la richesse de sa documentation, la clarté de son exposé. Sur chaque point, il cite les objections, précise les positions des critiques contemporains, puis discute les textes qui sont à la base du débat. La méthode a cet inconvénient que les mêmes textes reviennent à plusieurs reprises et pour être utilisés à des points de vue différents — on a parfois l'impression que tant d'analyse touche à la complication ; mais cet écueil était sans doute inévitable et il est négligeable en une étude aussi minutieuse.

Nous nous servirons de l'ouvrage de M. Lepin, pour exposer la question visée par les deux premières réponses de la C. B. Nous ne pourrons donner ici qu'un aperçu rapide et incomplet de son livre, en y renvoyant ceux qui voudraient se former une conviction personnelle [2].

M. Lepin s'attache d'abord à déterminer la date et le lieu de composition du quatrième Evangile.

Il part du fait que l'Evangile est, à la fin du IIme siècle, répandu dans l'Eglise et regardé comme écrit ancien et même aposto-

1. M. Lepin, professeur au grand séminaire de Lyon, l'*Origine du quatrième Evangile*, 1 vol. in 12 de XI-508 pages, 3 fr. 50. Paris, Letouzey et Ané, 1907.

2. On consultera aussi avec fruit, en ce qui concerne la réfutation spéciale de M. Loisy,

Digitized by Google

lique[1] par tous, à l'exception des seuls Aloges. Puis, peu à peu, en relevant les traces de l'influence du quatrième Evangile sur les premiers écrits chrétiens, son utilisation par S. Justin, les Gnostiques et les Montanistes il remonte au delà de 140, de 125 et même de 110, date des épîtres de S. Ignace (dont la doctrine est pénétrée des idées propres à S. Jean) et de S. Polycarpe — et aussi du témoignage des presbytres de Papias. Ce résultat est d'ailleurs regardé comme définitivement acquis par la généralité des critiques contemporains. La date tardive assignée par Baur est abandonnée et on en revient à l'époque correspondante aux dernières années de S. Jean que la tradition fait vivre jusqu'aux temps de Trajan, après 98.

Le lieu d'origine et de publication du dernier Evangile est l'Asie Mineure et spécialement Ephèse. La tradition, sur ce point, apparaît ferme dès la fin du deuxième siècle. Les témoignages antérieurs font défaut, mais la donnée traditionnelle est confirmée par le fait que c'est à cette région qu'appartiennent les premiers témoins du livre : Papias, Polycarpe, Ignace, Justin lui-même — au moins par sa conversion et sa première formation religieuse. M. Lepin ajoute deux confirmatur : l'identité d'origine avec l'Apocalypse — écrite évidemment par un personnage influent d'Asie Mineure ; — la remarque du dernier chapitre relative au disciple dont on disait qu'il ne mourrait pas, et qu'on ne peut identifier qu'avec « le vieux Jean » d'Ephèse.

Cette deuxième donnée traditionnelle n'est guère contestée, au témoignage de M. J. Réville[2]. Elle est acceptée aujourd'hui par M. Loisy et les critiques les plus radicaux.

Jusqu'ici, M. Lepin n'a guère eu qu'à exposer les preuves et à constater que ces deux points se présentent comme acquis. Il aborde au chapitre III un point beaucoup plus contesté : le séjour de S. Jean à Ephèse. Ce fait rapproché des deux autres constitue une présomption très forte, même définitive en faveur de l'authenticité de l'Evangile Johannique.

l'ouvrage de M. le chanoine Chauvin, *Les idées de M. Loisy sur le quatrième Evangile*, Paris, Beauchesne, 1906. pp. 1-118.

1. La notice du canon de Muratori, de nombreux textes de Tertullien, Clément d'Alexandrie, S. Irénée en témoignent.

2. « Il n'y a aucune raison de contester que le quatrième Evangile ait été écrit, comme le veut la tradition, en Asie Mineure... et spécialement à Ephèse ou dans la région éphésienne... aussi cette donnée de la tradition n'a-t-elle guère été mise en doute » *Le Quatr. Ev.* p. 321, cité dans Lepin. p. 71.

Digitized by Google

L'auteur consacre plus de 100 pages à l'établir (pp. 73-177). Il débute par un exposé objectif de la tradition, il expose ensuite et critique la thèse négative.

Le séjour de S. Jean à Ephèse est affirmé, à la fin du IIme siècle, par un ensemble sérieux de témoignages explicites : Tertullien et Clément d'Alexandrie — S. Irénée et Polycrate d'Ephèse, enfin les *Actes de Jean.*

D'autre part, S. Irénée rappelle à son condisciple Florinus le témoignage de S. Polycarpe, ce qui nous permet de remonter jusque vers 150 et, à la même époque, S. Justin et les Montanistes attribuent expressément à S. Jean l'apôtre l'Apocalypse — dont l'auteur, on le sait, se présente comme connaissant intimement les Eglises d'Asie Mineure.

A cette tradition, qui paraît pourtant bien établie et imposante, les critiques opposent un ensemble d'objections et d'explications (pp. 82-108) et il faut bien avouer que cette thèse soutenue par nombre de critiques considérés, ne laisse point de faire impression. On ne pourra pas reprocher à M. Lepin d'en avoir atténué la force. En voici les principaux éléments : la tradition est trop tardive, on ne peut la constater avec certitude qu'à l'époque d'Irénée. — Il est étrange qu'on ne trouve aucune trace du séjour de S. Jean en Asie, dans les documents antérieurs à 150 : lettres de S. Clément, de S. Polycarpe, de S. Ignace. Ce dernier en particulier, moins de vingt ans après l'apparition du IVme Evangile, écrit aux Ephésiens, il leur parle du séjour de S. Paul parmi eux et ne fait pas allusion à S. Jean. — D'autre part il est probable que S. Jean a éte martyrisé en Palestine. Il semble bien qu'on se trouve ici en présence d'une erreur de S. Irénée et de la tradition, erreur basée sur la confusion de l'Apôtre avec un autre personnage célèbre ayant résidé à Ephèse : le presbytre Jean. Ce dernier nous est connu par un texte de Papias. Eusèbe voit dans ce personnage le véritable maître de Papias. Irénée est d'un sentiment contraire, mais il manque de sens critique. Quant au témoignage officiel de Polycrate d'Ephèse (dans sa Lettre au Pape Victor), il n'est pas péremptoire et de plus il est suspect : Polycrate a confondu Philippe, le diacre du Livre des Actes, avec Philippe l'Apôtre.

Pour toutes ces raisons, plusieurs critiques nient avec assurance le séjour de S. Jean à Ephèse, d'autres parmi lesquels

Digitized by Google

M. M. Harnack, Loisy, Jean Réville regardent le fait comme au moins douteux.

M. Lepin s'applique ensuite à réfuter la thèse négative en examinant et critiquant les diverses affirmations qu'elle contient (pp. 108-177).

En premier lieu, le martyre de S. Jean en Palestine ne présente pas de probabilité sérieuse. La donnée est trop tardive (VIIe-IXe siècle), sans valeur historique, le silence des écrivains antérieurs lui ôte toute probabilité, enfin le sens n'est pas certain. M. Loisy en trouve, il est vrai, un « témoignage évident » dans la parole du Sauveur adressée à Jean et à Jacques « vous boirez mon calice » où il voit un reflet de l'histoire postérieure. M. Loisy, lui-même, note M. Lepin, a attendu jusqu'en 1904 pour percevoir cette évidence. Il n'en a pas parlé dans son grand ouvrage sur le quatrième Évangile, paru l'année précédente.

La réfutation de M. Lepin est sur ce point amplement suffisante, peut-être même plus longue qu'il n'était nécessaire.

Le silence de la tradition asiatique, dans la première partie du second siècle, est étonnant au premier abord, il ne saurait être décisif [1], il peut s'expliquer suffisamment en y regardant d'un peu près. Pour ne parler que du fait le plus surprenant, S. Ignace, dans sa Lettre aux Ephésiens, n'a pas pour but d'énumérer leurs titres de gloire ; il est manifestement dominé, dans le passage en question, par l'idée du martyre, il songe à ce qui l'attend au terme de son voyage, il pense à l'Apôtre des gentils, qui lui aussi, est allé d'Ephèse à Rome pour y souffrir — il n'avait pas ici de raison spéciale d'évoquer le souvenir de S. Jean [2].

Enfin ce silence des anciens témoins, remarque M. Lepin, n'est pas moins complet au sujet de Jean le presbytre et, à ce point de vue, on semble bien le juger sans signification.

Les deux arguments invoqués par les adversaires ne constituent pas des obstacles sérieux au séjour de S. Jean à Ephèse ; il reste à examiner si le témoignage traditionnel en sa faveur est valable et à prouver qu'il ne repose pas sur une méprise.

M. Lepin s'attaque d'abord au presbytre Jean et prouve, contre

1. M. Loisy, lui-même, le reconnaît, *Le Quatr. Évangile*, p. 7 — dans Lepin, p. 125.

2. D'ailleurs non loin de ce souvenir donné à S. Paul, S. Ignace rappelle que les chrétiens d'Ephèse « ont constamment adhéré aux Apôtres dans la vertu de Jésus-Christ » (ad Ephes., XI, 2). Ligthfoot note ici une allusion à S. Jean et à S. Paul, M. M. Harnack, Bousset, Drummond adoptent cet avis.

Digitized by Google

Eusèbe et ses modernes partisans (Harnack, Bousset...), que l'existence de ce personnage est plus que problématique. Eusèbe avait des raisons spéciales, étrangères à l'histoire, pour admettre Jean le presbytre. Il lui fallait trouver un auteur pour l'Apocalypse où il se refusait à voir l'œuvre de S. Jean. Malgré ses raisons et sa bonne volonté évidente, il n'a trouvé, ni dans le reste de l'ouvrage de Papias, ni dans les nombreux documents qu'il a pu analyser, une preuve confirmant l'existence de Jean le presbytre.

Le texte de Papias, lui-même, est obscur, il s'explique difficilement dans l'hypothèse d'Eusèbe, il s'explique bien si on admet qu'il n'y est question que d'un seul Jean [1]. Même si l'on admet l'existence du presbytre Jean on n'a aucune preuve de son séjour à Ephèse. L'hypothèse de la confusion faite par la tradition entre l'Apôtre et son homonyme manque donc de fondement sérieux.

De même la méprise concernant les deux Philippe, attribuée à Polycrate d'Ephèse, n'est pas prouvée. D'autre part, la tradition locale dont celui-ci témoigne, à la fin du deuxième siècle, remonte à 150, époque où les Montanistes de Phrygie utilisent l'Apocalypse comme écrit apostolique et même jusque vers 130, date de la conversion, à Ephèse, de S. Justin, lequel attribue expressément l'Apocalypse à l'Apôtre S. Jean.

Et, vis-à-vis de ces témoignages qui affirment le séjour éphésien de S. Jean, nous ne trouvons aucune attestation contraire ni des Aloges, ni des adversaires des Quartodécimans qui, eux, s'autorisaient pour leur pratique régionale de l'exemple laissé par l'Apôtre.

Le témoignage de S. Polycarpe, transmis par S. Irénée, nous permet de remonter encore plus haut. « C'est plus qu'un témoignage, c'est une attestation authentique [2] » d'un contemporain de l'Apôtre. Enfin si l'on ajoute à ces données de la tradition, l'indication fournie par l'Apocalyse et celle, indirecte, qu'offre le dernier chapitre de l'Évangile, « la thèse du séjour de S. Jean à

1. Dans le texte de Papias le nom de Jean revient deux fois, une première fois parmi les noms de plusieurs autres Apôtres que Papias énumère sous le titre de presbytres, puis joint à celui d'Aristion et ces deux nouveaux personnages sont également qualifiés disciples du Seigneur. Après un long examen du texte (pp. 134-141), M. Lepin propose le sens suivant, qui paraît très vraisemblable : Papias comparait ce qu'on lui rapportait des dires des presbytres, André, Pierre... Jean... avec les dires que lui-même avait entendus des disciples du Seigneur, Aristion et Jean le presbytre.

2. Weizsäcker cité dans Lepin, p. 155.

Digitized by Google

Ephèse peut être déclarée non seulement hautement probable mais véritablement certaine » [1].

M. Lepin traite ensuite de l'attribution du IVe Évangile à S. Jean par la tradition primitive (c. IV). Il défend le témoignage traditionnel contre les objections des adversaires de l'authenticité et en prouve l'origine toute primitive. La méthode est la même que dans les chapitres précédents. Nous signalerons spécialement l'argument tiré de l'échec des Évangiles apocryphes, anonymes ou pseudépigraphes (pp. 232-233) [2].

Les limites de ce bulletin ne nous permettent pas de poursuivre l'analyse de ce chapitre et des deux suivants : l'auteur du quatrième Évangile d'après les autres écrits johanniques (V) — l'auteur du quatrième Évangile d'après le livre lui-même (VI). On y retrouvera la même richesse de documentation, une discussion aussi pénétrante et complète des textes, objet du litige, et des objections des adversaires. On fermera, croyons-nous, le livre avec l'espoir de la prochaine réalisation de la prophétie d'Harnack, au moins en ce qui concerne le IVe Évangile : le moment est proche où l'on reconnaîtra généralement l'exactitude de la tradition à peu d'exceptions près. En tout cas on conclura avec M. Drummond que les attaques contre la tradition ont échoué et avec l'auteur que la thèse de l'authenticité johannique est solidement fondée et qu'on peut y adhérer avec pleine assurance.

Il nous faut, en terminant, relever un fait, consigné dans la deuxième question de la C. B. La grande raison pour laquelle les critiques indépendants nient l'authenticité du quatrième Évangile est une raison à priori : les récits propres au quatrième Évangile et ses discours leur paraissent ne pouvoir provenir d'un témoin direct de Jésus. « Le contenu du livre et son rapport avec les synoptiques provoquent des objections dont l'exégèse la plus conservatrice est obligée de tenir compte. En vérité, ces difficultés accumulées ont cessé d'être des objections, elles constituent un grand fait, malaisé à concilier avec le témoignage ecclésiastique [3]. »

Les premiers adversaires de l'authenticité du IVe Évangile

1. p. 171.

2. Nous devons nous excuser à nouveau de la sécheresse de cette analyse. Nous souhaitons qu'elle donne, à ceux de nos lecteurs qui en ont le loisir, le désir de recourir au beau travail de M. Lepin — aux autres, tout au moins, une idée de la complexité et de l'aridité du sujet.

3. Loisy, *Le Quatr. Évangile*, p. 1. — Lepin, p. 180.

Digitized by Google

s'exprimaient d'une façon analogue. Bretschneider (1820) développe la même raison. Parmi les contemporains, Weizsäcker déclare que la raison principale, pour laquelle l'apôtre ne peut être l'auteur de l'Évangile, c'est que Jésus y est présenté comme le Logos incarné et que pareille persuasion est impossible chez un apôtre ayant vécu dans l'intimité du Christ [1]. Holtzmann dit également qu'on ne peut s'expliquer comment un disciple intime du Christ, l'ayant vu et entendu parler pourrait en arriver à transposer sa physionomie concrète et précise dans la théorie du Logos incarné — et à lui prêter, après avoir entendu sa prédication populaire, des discours teintés de gnosticisme et des idées empruntées aux Alexandrins [2]. Nous touchons ici au principe de toutes les négations rationnalistes, qu'il s'agisse des prophéties et des miracles, ou des passages de nos Livres saints dont le sens est trop évidemment transcendant ; principe premier et indémontré, aussi inconciliable que le dogme avec cette indépendance tant vantée de la critique. Quant au contraste évident entre les synoptiques et le quatrième Évangile, ce n'est pas d'aujourd'hui qu'on s'en est aperçu, Clément d'Alexandrie l'a même exprimé assez fortement en opposant l'Évangile spirituel à l'Evangile corporel. Cette constatation ne paraît pas avoir troublé les premiers témoins de l'authenticité.

Enfin, avec la C. B. on peut ajouter que ces divergences s'expliquent raisonnablement et suffisamment si l'on veut tenir compte « du but, du temps, des auditeurs pour qui ou contre qui l'auteur a écrit. » Il est bien certain, par exemple, que l'époque et le milieu où a écrit S. Jean ont dû influencer la forme et le caractère de son œuvre. Les synoptiques restent l'écho de la première prédication Apostolique, ils constituent le recueil des matériaux employés : les logia du Seigneur, ses miracles, les principaux faits de sa vie. — Au moment où S. Jean écrit son Évangile — et surtout dans certains milieux, à Ephèse, notamment, la doctrine et l'Évangile ne sont plus seulement une vérité proposée par des témoins — ni même simplement défendue et étayée de discussions scripturaires à la manière de S. Paul, elle subit un travail d'analyse théologique, et peut-être surtout philosophique, de la part des chrétiens hellénistes Alexandrins. Il ne faut pas oublier qu'Ephèse s'était éveillée à la foi aux accents

1. *Apostolisches Zeitalter*, pp. 517, 537.
2. *Einleitung*, 3e éd. p. 446, 450 Cfr. Knabenbauer, *l. cit.*, p. 33, et Lepin, p. 478

Digitized by Google

éloquents d'Apollos, ce maître dans la sagesse grecque, devant lequel S. Paul se sentait un peu humilié [1].

S. Jean, dans son Evangile est tout à la fois témoin et docteur suivant l'expression de Polycrate d'Ephèse, il entend fortifier et défendre le dogme de la divinité du Christ mais il fait en même temps œuvre de témoin, il rapporte ou précise des faits, et œuvre d'historien. Suivant la parole de M. Wallon, « son objet est un point de dogme ; mais sa démonstration adopte le cadre de l'histoire [2]. »

Les critiques contemporains forcent d'ailleurs l'antithèse entre les synoptiques et le quatrième Evangile, ils ne veulent trouver dans les premiers qu'un Christ humain afin de pouvoir l'opposer au Christ-Dieu de S. Jean ; ce dernier n'étant pas, ne pouvant pas être historique. Ils oublient que la doctrine de la divinité du Christ se trouve déjà dans les Epîtres de S. Paul et même dans les synoptiques, bien que moins élaborée et développée chez ces derniers. En tout cas leur argument de principe, qui relève d'une mentalité spéciale ne saurait prévaloir contre la valeur objective de la thèse traditionnelle.

II. L'HISTORICITÉ DU QUATRIÈME ÉVANGILE.

La Commission pontificale déclare, dans sa réponse à la troisième question qu'on ne peut « dire que les faits racontés dans le quatrième Evangile ont été inventés, en tout ou en partie, en manière d'allégories ou de symboles doctrinaux, et que les discours du Seigneur ne sont pas proprement et véritablement ceux du Seigneur lui-même, mais des compositions théologiques de l'écrivain, bien que placées dans la bouche du Seigneur. »

Ici encore en prenant la contradictoire de la décision on aurait à peu près l'opinion de M. Loisy à la seule condition de supprimer trois mots : « ou en partie. »

L'histoire de cette nouvelle question est parallèle à l'histoire de la première et souvent se confond avec elle, tant il est vrai que les deux questions sont connexes. C'est au début du siècle dernier qu'on a commencé à nier, parmi les protestants, l'historicité du quatrième Evangile. Les partisans de la thèse négative sont vite

1. Cfr. Mgr Batiffol, *Six leçons sur les Évangiles*, le milieu Évangélique.
2. *De la croyance due à l'Évangile*, p. 190.

Digitized by Google

devenus très nombreux ; mais leurs explications et leurs théories varient à l'infini [1]. Strauss ne voit dans notre Evangile que mythes et contradictions, Baur et l'école de Tubingen y voient un écrit de réconciliation, ou encore l'exposé d'un système gnostique. Aujourd'hui les adversaires de l'historicité semblent voir surtout, dans le quatrième Evangile, une allégorie et une allégorie systématique. C'est la thèse soutenue de nos jours par M. M. Jean Réville et Loisy.

Le cadre est fictif, les récits et les discours sont des représentations et des exposés des dogmes chrétiens, les détails historiques les plus circonstanciés doivent être interprétés allégoriquement : « Le quatrième Évangile, tout entier, n'est autre chose qu'une grande allégorie théologique et mystique, une œuvre de spéculation savante qui n'a rien de commun quant à la forme avec la prédication du Christ historique [2]. » On voit que M. Loisy n'aime pas les demi-mesures. Il doit convenir d'ailleurs que sa théorie est peu en vogue actuellement « à l'heure présente, il semble que la majorité des critiques attribue encore une certaine valeur historique au quatrième Évangile [3] ». La thèse idéaliste intégrale n'est guère soutenue que par deux ou trois critiques isolés en y comprenant M. Loisy [4].

Presque tous les critiques ont reconnu dans notre Évangile au moins un noyau historique, et la multiplicité, souvent contradictoire des explications des adversaires de l'historicité est faite pour décourager ceux qui voudraient les suivre dans cette voie.

Il y a de l'allégorie dans le quatrième Évangile de même qu'on y trouve du symbolisme et des préoccupations dogmatiques, mais il n'est pas vrai que le livre soit dans son ensemble allégorique, et d'autre part l'allégorie, quand on peut en constater l'existence, ne va pas jusqu'à ruiner le fond historique du récit. Le symbolisme que présentent les récits de plusieurs miracles ne prouve pas que les faits miraculeux ne sont pas réels, il reste

1. Cfr. Knabenbauer, pp. 27-30 et 34-43.
2. *Le Quatrième Évangile*, p. 75.
3. *Ibid.*, p. 52.
4. Cf. Lepin, p. 16. Nous ne parlerons pas ici d'un livre récent : *La Controverse du quatrième Évangile*, par Jean d'Alma. — E. Nourry, Paris, 1907. L'auteur semble tout d'abord vouloir réagir contre la thèse trop absolue de M. Loisy. Il y a dans le quatrième Évangile une certaine historicité ; il n'y faut pas voir une pure biographie du Sauveur, mais une histoire du Verbe. Tout cela se traduit au cours du commentaire par un allégorisme et un symbolisme funambulesques.

Digitized by Google

vraisemblable et même probable que N.-S. a dégagé lui-même le symbolisme de ses actes.

Au point de vue de la démonstration de l'historicité il convient, croyons-nous, de distinguer dans notre Évangile les récits et les discours.

Les récits se présentent à tout lecteur sans parti pris, comme une œuvre d'histoire. Sans doute l'auteur intervient parfois dans le récit, il en souligne un détail pour en dégager la portée apologétique ou théologique ; mais cette intervention même tranche sur le fond du récit. La précision du détail, le naturel de la narration, tout révèle la préoccupation de l'historien. M. Loisy nous dit que la précision historique n'est qu'une apparence, que les incidents introduits constituent un procédé littéraire pour animer et faciliter le développement des thèses johanniques ; les indications « d'une précision étonnante » sont des artifices littéraires [1]. Tout cela ressemble fort a du parti-pris, pour ne pas dire plus. Suivant la remarque du P. Calmes [2], « on est bien obligé d'admettre que S. Jean connaît la Palestine et en particulier la ville de Jérusalem. Si donc la partie pour laquelle nous avons un élément de contrôle se trouve conforme à la réalité objective n'est-on pas en droit de supposer qu'il en est de même des faits ? » Pour le cadre chronologique de la vie du Sauveur, pour le récit de la Passion, on s'accorde généralement à préférer S. Jean aux synoptiques et l'étude objective, et sans préjugés, du livre ne permet pas de restreindre arbitrairement son historicité.

A ne considérer que les discours, la difficulté paraît plus grande. Sans doute, la différence de ton entre la prédication du Christ rapportée par les synoptiques et celle que nous a conservée S. Jean, s'explique partiellement par la différence de milieu et de circonstances. « La scène a changé et avec elle l'auditoire. Ce ne sont plus de simples pêcheurs de Nazareth auxquels s'adresse Jésus ; ce sont les docteurs de Jérusalem [3] ». On doit encore tenir compte du but spécial de l'évangéliste et du choix opéré par lui parmi les discours du Maître. Il n'en est pas moins vrai que le Christ de S. Jean parle moins simplement que celui de la synopse et avec une élévation, une transcendance de doctrine dont on retrouve peu d'échos dans les autres Évangiles. La différence est

1. *Le Quatrième Évangile*, p. 80 et s. Cf. Knabenbauer, p. 30.
2. *L'Évangile selon S. Jean*, p. VIII.
3. P. Calmes, p. 3.

Digitized by Google

trop complète pour s'expliquer par la différence d'auditoire. Il faut admettre que S. Jean, non seulement dans le choix, mais dans l'arrangement et la rédaction des discours a mis quelque chose de son génie propre et de son style. Aussi, il ne faudrait pas exagérer la portée du principe posé par la C. B. « les discours sont proprement et véritablement les discours du Seigneur lui-même ». Dans les discours de S. Jean et des synoptiques nous avons d'une façon identique le sens des paroles du divin Maître, non pas, au moins d'une façon habituelle, les paroles mêmes et la forme littéraire de ses discours [1].

A Ephèse, centre de spéculation judéo-alexandrine, le dernier des Apôtres trouvait une mentalité et une terminologie bien différentes de celles du milieu palestinien contemporain de N.-S. L'une et l'autre permettaient, et même nécessitaient une transposition en un langage plus abstrait, plus théorique, si je puis dire, de la prédication du Christ.

Enfin rien n'empêche d'admettre dans l'enseignement de N.-S. deux parties : « l'enseignement élémentaire, que les synoptiques ont surtout conservé, dans lequel le Sauveur traite surtout des « choses terrestres, τά ἐπίγεια » et l'enseignement plus profond, la doctrine réservée aux intimes, doctrine dans laquelle Jésus traite « des choses célestes, τὰ ἐπουράνια [2] ».

Ces explications réduisent de beaucoup la difficulté et à supposer qu'on les trouve insuffisantes elles ont à tout le moins l'avantage d'être plus simples, plus naturelles que les explications et les théories multiples des adversaires de l'historicité. Elles ne laissent pas subsister de raison sérieuse de suspecter l'affirmation de l'auteur et ses déclarations : il écrit afin de confirmer les disciples dans la foi et son témoignage est véritable — non pas « au sens johannique du mot », imaginé par M. Loisy — « en tant que le témoignage est transcendant et qu'il s'applique au sens spirituel des choses et nullement au sens matériel » — mais, plus simplement, en tant qu'il est l'affirmation d'un témoin oculaire, véridique.

P. HUGUES, o. m. c.

1. Patrizzi donne à l'appui de cette doctrine, un argument sans réplique. « Compertum habemus ab Evangelistis non ipsa verba sed verborum sensum relatum esse quam saepissime. Sic verba quibus Christus Eucharistiam instituit, aliter Matthæus, aliter Marcus, aliter Lucas retulere ». Patrizzi, lib. III, diss. 47. *de Evangeliis.*

2. Jean, III, 12, cf. M. Chauvin, *l. cit.*, p. 179.

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE.

Les auteurs et les éditeurs de Paris peuvent remettre A LA LIBRAIRIE POUSSIELGUE (*pour les* Études Franciscaines) *les livres dont ils désirent un compte rendu.*

ÉCRITURE SAINTE.

L'abbé H. PASQUIER, vicaire général, supérieur du grand séminaire de Tours : **La vie du Sauveur** *écrite avec les seuls textes évangéliques, disposée chronologiquement et rattachée à l'histoire de son temps.* — Prix : 6 fr. Paris, Gabriel Beauchesne.

M. Pasquier, supérieur du grand séminaire de Tours, avait déjà publié sur la Ste Ecriture trois volumes. Ces volumes étaient consacrés aux Temps évangéliques et à la vie de Notre-Seigneur. Leur but principal, nous dit M. Pasquier lui-même dans sa préface, était « de donner la vie de Notre-Seigneur dans l'ordre chronologique, établi suivant la concorde des Évangiles, et de déterminer aussi exactement que possible la date des principaux faits évangéliques en les rattachant aux faits de l'histoire contemporaine du Sauveur. » Les hommes compétents avaient remarqué ce travail et en avaient été frappés. Le volume que M. Pasquier publie aujourd'hui est le complément de ces trois premiers volumes. C'est la traduction française aussi littérale que possible du texte latin formé par la concorde et la combinaison des textes des quatre évangiles. Une disposition typographique spéciale permet de distinguer ce qui appartient en particulier à chacun des évangélistes ; les lecteurs sauront gré à M. Pasquier de cette disposition, nous en sommes convaincu. Des notes nombreuses et très détaillées accompagnent le texte ; de ces notes les unes ont pour but de justifier l'ordre et la date des faits et de fournir les explications historiques et géographiques nécessaires, les autres sont des notes d'exégèse extraites des saints Pères et des écrivains catholiques.

M. Pasquier est un conservateur convaincu. Ces lignes qui terminent sa préface, et que nous sommes heureux de reproduire ici, nous disent quelle est la fermeté de sa conviction. « Je n'ai pas eu dans mon travail d'autre désir » que celui de faire connaître et aimer davantage l'Évangile. Je serais heureux » si pour ma faible part je pouvais contribuer à ce que les écrivains catholi-

Digitized by Google

» ques voulussent bien traiter ce livre un peu moins comme parole humaine » et un peu plus comme parole divine. Sans doute le Saint-Esprit qui a inspiré » les auteurs de nos livres sacrés n'a point accordé d'assistance aux copistes » de la Ste-Écriture pour les mettre en garde contre les omissions, variantes, » altérations du texte provenant de l'oubli, la légèreté, l'inattention ou toute » autre cause. Aussi remarque-t-on de notables différences de rédaction dans » les anciens manuscrits. Mais je crois que les critiques modernes oublient » un peu trop que longtemps avant eux, l'Église s'est occupée de rétablir le » texte authentique des Livres Saints : et si rien ne nous défend, s'il est même » louable de recourir au texte original pour déterminer le vrai sens des pas- » sages les plus difficiles de la Vulgate, nous devons observer dans nos juge- » ments la plus grande réserve, quand il s'agit de la critique d'un texte que » l'Église nous présente comme la parole de Dieu même ».

Nous ne savons si nos exégètes contemporains accepteront toutes les opinions de M. Pasquier. Il en a qui susciteront, croyons-nous, des controverses. Ainsi, pour en citer une, d'après lui S. Marc a écrit après S. Mathieu et S. Luc et « il s'est proposé de rétablir l'ordre chronologique des faits qu'ils avaient racontés »

Fr. TIMOTHÉE.

LÉOPOLD FONCK, S. J., Dr. Teol. et Phil., ord. Professor der Theol. an der Universität Innsbruck. **Die Wunder des Herrn im Evangelium,** *exegetisch und praktisch erlautert.* — Mit Guth. d. kirchl. Ob. I, Bd. Zweite verb. Aufl. Innsbruck, Fel. Rauch, 1907.

Jusqu'ici, à notre avis, les ouvrages traitant de l'exégèse des miracles de Notre-Seigneur, étaient loin d'être satisfaisants. Quelques-uns, irréprochables au point de vue de la doctrine, ne se basaient pas suffisamment sur les données les plus autorisées de la science moderne ; d'autres manquaient d'ordre, de clarté et de netteté. La lecture du présent ouvrage nous a procuré, nous ne le cachons pas, l'heureuse impression que nous en attendions. D'ailleurs l'accueil bienveillant que fit à la première édition des « miracles » le monde savant est une garantie plus que suffisante des sérieuses qualités et de la pondération des solutions du présent ouvrage.

Ce qui fait l'intérêt de cette seconde édition, c'est que l'auteur a su, pour préciser son sujet, dégager des nombreux travaux archéologiques de M. Wilpert, les résultats intéressants qui se rapportent aux faits miraculeux de la vie du Sauveur. Notons aussi que le texte de la Vulgate, mis en regard du texte grec, rendra plus facile l'étude du sujet.

Le savant professeur nous présente, dans une lumière charmante, le tableau de la personne de J.-C. : la majesté de l'Homme-Dieu, sa toute-puissance divine, y apparaissent dans tout leur jour. L'erreur de la critique rationaliste et incroyante au sujet des faits miraculeux de la vie du Sauveur, est claire-

Digitized by Google

ment dévoilée : une critique incroyante ou feignant de l'être peut attaquer les miracles de l'Évangile, jamais elle ne les renversera ni ne les ébranlera.

Dans la section première, l'auteur nous donne quelques notions dogmatiques du miracle, il en établit la possibilité ; puis, dans une esquisse très intéressante, il rapporte quelques faits miraculeux puisés dans l'histoire tant ancienne que moderne : v. gr. la guérison miraculeuse de l'ouvrier flamand Pierre Rudder (Cfr Dechamp, S. J. *Un miracle contemporain*, Bruxelles, 1905 — le miracle de S. Janvier à Naples, Sperindeo, *Il miracolo di Jennaro*, Napoli 1902. *Civilta cattolica*, 1905). Puis vient ensuite un résumé historique de diverses écoles critiques ; l'auteur prend à tâche de nous exposer clairement les diverses manières de voir des critiques modernes, v. gr. de Bruno Baüer, de Strauss, de l'école de Tübingen, de Weisse, des systèmes spirite et éclectique, de Heim, de Hase, de Holtzmann, de Furrer, etc. On eût désiré cependant un exposé plus complet du déisme anglais et des idées de ses partisans : Collins, Foland, Woolston, Findal et Chubb ; nombre des objections modernes sont une répétiton de celles des déistes : il eût donc été utile de bien connaître celles-ci.

Dans la IIe section, l'auteur, avec une clarté et une sûreté peu communes, établit et explique les miracles du Seigneur, en s'appuyant sur le texte des Evangiles ; et pour ce faire, il nous donne une vue d'ensemble abrégée des explications des Pères, des docteurs et des exégètes modernes ; les difficultés épineuses du texte sont résolues avec une grande précision. Le lecteur qui ne peut se procurer le plaisir de visiter et d'étudier lui-même le théâtre des miracles divins pourra se consoler dans la lecture de notre livre.

Le Révérend Père a pris un soin tout particulier pour bien indiquer et illustrer le théâtre de chaque miracle au moyen des anciennes traditions, des découvertes modernes et des travaux actuels.

Lui-même d'ailleurs a visité et étudié les Lieux Saints (il fait en ce moment-ci, un second voyage en Palestine). Il enregistre donc dans son livre, avec un soin jaloux, les résultats scientifiques des palestinologues modernes et des ouvrages contemporains de savants dont la compétence est indiscutable : L'ouvrage du P. Fonck est un résumé précis des travaux de Fristram, Vigouroux, Guérin, Smith, Feissler, Delitzsch, Furrer.

L'auteur étudie aussi, avec sa compétence habituelle, le sens donné à chaque miracle de N.-S. dans l'art chrétien, dans la liturgie, dans la vie de l'Église.

Tout cet ensemble de documents est bien de nature à intéresser vivement le lecteur : l'exégète, l'archéologue, le catéchiste, le pasteur y trouveront une nourriture solide pour leur intelligence comme pour leur cœur.

Nous attendons avec impatience le deuxième volume de cet ouvrage du P. Fonck, auteur déjà si connu des *Paraboles du Seigneur* et de la *Lutte pour la vérité*.

P. JUSTIN SABADINI-Subotié, O. F. M.

Digitized by Google

Mgr Le Camus. L'œuvre des Apôtres. — 3 vol. in-12 avec cartes, 10 fr. 50. — Paris, H. Oudin.

L'œuvre des Apôtres est un de ces livres comme il en faudrait beaucoup à présent pour faire échec à la fausse critique et ranimer dans les âmes le culte du passé. Il doit aux séjours de son auteur en Orient, à sa connaissance des mœurs et des sites Palestiniens, une vie, une flamme impressives, une savoureuse couleur locale et une rare force évocatrice. Il a de plus l'attrait d'un ouvrage au sujet peu connu, car combien peuvent se vanter autour de nous de bien savoir comment le christianisme s'est établi, répandu, organisé ? Cette prodigieuse histoire des premiers défrichements spirituels, on en suit toutes les phases dans ces trois substantiels volumes qui paraissent trop courts tant ils captivent l'attention. Le premier expose la fondation de l'Église, sa période d'affranchissement, le second et le troisième disent sa diffusion, sa période de conquête. La mort a malheureusement empêché Mgr le Camus d'écrire le volume qu'il projetait sur la période d'affermissement et qui devait couronner son œuvre.

Dans son introduction, le savant écrivain étudie avec soin l'authenticité du Livre des Actes et des Épîtres, — ses sources principales, — ce qui nous vaut une solide réfutation de l'exégèse rationaliste. Au cours de son ouvrage il fait justice de certaines hypothèses fantaisistes et rectifie quelques points d'histoire. Selon lui, c'est aux habitants de la Galatie romaine, non à ceux de la Galatie proprement dite, que Paul s'adressa dans sa première mission, et ce sont les jeunes communautés de ce pays qui reçurent sa première lettre, écrite d'Antioche. Dans cette ville, il aurait séjourné deux ans, au retour de sa première pérégrination apostolique, et son débat avec Pierre sur les observances mosaïques aurait eu lieu à cette même époque. D'où l'assemblée d'apôtres tenue à Jérusalem, 51, pour fixer la situation des Gentils à l'égard de la Loi. Ainsi présentée, la succession des faits apparaît historiquement très vraisemblable. Non moins vraisemblablement l'auteur conjecture, d'après différents passages de *II Cor.*, que Paul fit une visite précipitée et brève à Corinthe postérieurement à notre première lettre aux Corinthiens, puis qu'il traça une missive, — laquelle a disparu — pour corroborer l'effet de ce voyage. Par contre, on ne peut le suivre quand il place, à titre de simple explication, un séjour prolongé de Pierre à Antioche et un séjour du même apôtre à Corinthe, ceci ne repose sur aucune preuve. Rien non plus ne nous autorise à croire, avec lui, que Pierre se trouvait à Rome en 42. D'après Mgr Duchesne, ce sont des calculs trop peu fondés pour entraîner le suffrage de l'histoire qui transportent à Rome le prince des apôtres dès les premiers temps de Claude.

Mais ces petites taches n'empêchent certes pas l'œuvre de Mgr Le Camus d'être admirable. En instruisant, elle spiritualise, elle stimule les énergies ; à côté des renseignements historiques, elle offre maints précieux enseignements pour l'heure présente. Entreprise pour glorifier les apôtres, pour rétablir toute

Digitized by Google

justice envers ces héros, elle remplit son but à merveille. Elle est toute pénétrée de l'air réconfortant du christianisme primitif, la vraie sève évangélique en anime chaque page. Les figures des Disciples y apparaissent bien dans leur caractère, surtout celle de Paul, — d'un relief fort expressif. Édifiée avec les meilleurs matériaux, elle ruine les prétentions de ces savants qui semblent n'avoir d'autre but, en leurs travaux, que de déformer les physionomies des premiers propagateurs de la Bonne Nouvelle. Écrite avec une foi ardente autant qu'intelligente, elle prouve, non sans éloquence, que, dans la sphère du monde spirituel, l'idéal à contempler sera toujours dans ce qu'ont accompli et prêché ceux qui, ayant vécu avec Jésus-Christ, avaient qualité pour en traduire dans la vie pratique la véritable pensée.

Alph. GERMAIN.

M. LEPIN. **Évangiles Canoniques et Évangiles apocryphes.** — 2 vol. — Prix : 1 fr. 20. Bloud.

M. Lepin dont nos lecteurs connaissent la haute compétence étudie les Evangiles apocryphes. Un certain nombre de savants ont voulu les mettre sur le même pied que nos Evangiles canoniques et même les leur préférer. M. Lepin montre avec sa science sûre et solide, combien est faible la valeur, l'autorité extrinsèque et la valeur intrinsèque des apocryphes, et combien et au point de vue de l'origine, et au point de vue du contenu, et au point de vue de l'acceptation dans les Eglises nos canoniques l'emportent sur eux.

Fr. TIMOTHÉE.

JOSEPH KNABENBAUER, S. I. **Commentarius in Duos Libros Macchabaeorum.** — Paris, Lethielleux, 1907, pp. 440. Prix : 5 fr. 50.

Le *Cursus Scripturae Sacrae* s'achève peu à peu. Ce nouveau volume dû au P. Knabenbauer présente la même disposition et les mêmes qualités que les précédents.

Les livres des Macchabées ne sont pas, parmi nos Saints Livres, de ceux qui ont soulevé le plus de discussions. Néanmoins ils offrent un intérêt très grand au point de vue de la connaissance de l'état politique et religieux du peuple juif, deux siècles avant l'avènement du Christ. Ils donnent aussi des éléments de solution pour plusieurs questions relatives à la nature et à l'extension de l'inspiration, spécialement dans les Livres historiques.

Le R. P. utilise les travaux les plus récents tant pour l'introduction et pour l'ensemble du commentaire que pour l'exposé des discussions qui ont eu lieu ces dernières années à propos de certains passages.

Dans les *prolegomena*, nous avons remarqué surtout les études sur les chiffres donnés dans les 2 Livres pour le nombre des combattants — sur les

Digitized by Google

documents cités — sur le caractère du récit dans le premier et surtout dans le deuxième siècle.

Abbé DESSAILLY. **L'Exégèse traditionnelle et l'Exégèse critique.** — Prix : 7 fr. 50. A. Savaëte.

Le livre de M. Dessailly est un livre de combat ; mais il n'a pas le sérieux et l'impartialité qui conviennent dans un débat d'une nature aussi élevée. Sa dénomination des deux groupes est sujette à caution et si l'on est obligé d'admettre toutes ses idées pour bien mériter de l'exégèse traditionnelle, bien peu seront jugés dignes. Pour citer un fait, M. Dessailly en veut beaucoup à M. Jacquier ; il lui reproche de donner contrairement à l'Encyclique plus d'importance aux preuves de critique interne qu'aux preuves de témoignage. Or M. Jacquier donne plus de développement aux premières, parce qu'elles sont plus délicates, cela ne veut pas dire qu'il leur donne plus d'importance. Que l'on rapproche maintenant de cette remarque, la manière de procéder de l'auteur lui-même par rapport à l'Epître aux Hébreux, et l'on constatera qu'il fait une grande part aux arguments ailleurs incriminés.

F. HUGUES.

***

LITURGIE.

R^me^ DOM CABROL. **Introduction aux Études Liturgiques.** In-16, 172 pages. — Prix : 3 fr. chez Bloud.

Le R^me^ Dom Cabrol a bien voulu prendre la direction de la série liturgique dans la collection *Science et religion.* Et pour inaugurer cette série, le savant auteur a composé lui-même une *Introduction aux Etudes liturgiques.*

Comme les autres sciences, la liturgie est aujourd'hui très étudiée : elle n'en reste pas moins encore très complexe, très embrouillée, d'un abord difficile pour ceux qui n'y sont pas préparés. Ce n'est pas à proprement parler le programme de ce qui sera publié dans la série liturgique que l'auteur nous donne ; dans la première partie de l'ouvrage, il fait une synthèse, aussi complète que possible, de ce qui a été fait jusqu'à aujourd'hui : notices courtes et substantielles sur les documents liturgiques (sacramentaires Léonien, Gallican, Ambrosien, etc.), sur les écrivains Amalaire, Alcuin, Bona, Mabillon....

Dans une seconde partie, il esquisse brièvement ce qui reste à faire, et la méthode à suivre pour apporter aux études liturgiques une contribution utile.

Ce petit livre rendra de précieux services aux liturgistes et aux archéologues. Sa valeur scientifique cependant légitime-t-elle suffisamment l'élévation du prix?

Digitized by Google

R. P. BAUDOT, O. S. B. **Le Bréviaire romain.** In-12 de 184 pages. — Prix : 1 fr. 20. Bloud.

Pour qui n'a ni les moyens ni les loisirs de consulter et d'étudier la savante *Histoire du Bréviaire* de Dom Baümer, le travail du P. Baudot sur le même sujet permettra de connaître en peu de temps et à peu de frais au moins l'essentiel. L'origine et l'historique du Bréviaire romain se trouvent là, en des pages d'un accès facile, clairement résumés, avec toutes ses phases et ses péripéties, depuis la période des Pères jusqu'à Léon XIII. Prêtres, religieux et séminaristes gagneraient beaucoup à connaître au moins cette substantielle étude.

V. ERMONI. **Le Carême.** In-12. — Prix 0 fr. 60. Bloud.

Autre étude liturgique intéressante, très fouillée, en bonne forme : *Le Carême :* son origine ; son développement à travers les siècles ; les dispenses ; les caractères du temps quadragésimal ; le jeûne ; le symbolisme du Carême.

AMÉDÉE GASTOUÉ. **L'Eau bénite.** — Prix : 0 fr 60. Bloud.

Enfin, en dernière date d'apparition, une étude intéressante sur l'Eau bénite ; origine et historique : dans l'antiquité juive et païenne et chez les chrétiens ; ses diverses espèces, et son usage.

TIMOTHÉE DESLOGES. S. S. **Étude sur la signification des choses liturgiques.** — Prix : 3 fr. 50. Vic et Amat.

A un autre point de vue, de l'édification, l'étude de M. Desloges sera d'une heureuse contribution pour la compréhension des choses liturgiques ; et les trois livres qui le composent : notions relatives à l'institution des choses liturgiques ; — à leur interprétation ; — Etudes spéciales sur quelques parties de la liturgie, enseignent aux Prêtres l'essentiel et le suffisant de ce qu'ils doivent savoir sur une matière qui les touche de si près.

Connaissance approfondie du sujet, acquise dans une étude sérieuse et critique de nombreux travaux antérieurs ; clarté de l'exposition ; choix judicieux, à l'abri également d'un rationalisme négateur comme d'un mysticisme exagéré, dans l'interprétation du sens symbolique des rites sacrés : c'est assez pour recommander en toute confiance cet ouvrage à l'attention du clergé.

Fr. JEAN de la Croix.

***

PIÉTÉ ET PRÉDICATION.

J. GUIBERT, Supérieur du Séminaire de l'Institut Catholique de Paris ; **La Piété,** *sa nature, ses fruits, ses exercices.* — Prix : 1 fr. 50; Vve Ch. Poussielgue.

Digitized by Google

Dans la préface de cet opuscule, on lit ces mots: « L'auteur n'ignore pas « qu'il est périlleux d'écrire sur la piété, tant est grand le discrédit dont sont « frappés les ouvrages de cette nature. Il l'entreprend, néanmoins, persuadé « qu'il fait une œuvre utile et peut-être nécessaire. »

Disons sans ambages, que l'éminent auteur ne s'est pas trompé. Malgré les difficultés inhérentes à ce sujet bien rebattu, il a su faire œuvre originale, intéressante et fort utile.

Notice de la piété, ses effets, son usage : telles sont les trois divisions maîtresses adoptées. Les deux premières renferment des aperçus d'une psychologie très fine, et très pénétrante.

Loin d'être, comme la vie de plusieurs pourrait le faire croire, une forme extérieure de la vie chrétienne, quelque chose comme une façade plus ou moins brillante, un masque de vie plus ou moins bien porté, la piété tient aux profondeurs de l'âme, c'est un mouvement d'amour dévoué, bien plus, c'est une vie, mais quelle vie ? La vie de Dieu en nous, donc la vie du Christ, car « depuis qu'il a plu à Dieu de se révéler au monde en son Fils, Jésus-Christ, « c'est par le Sauveur qu'il communique avec nous et qu'il vit en nous » ; — vie intérieure, que la foi fait sourdre dans l'âme, que les exercices extérieurs alimentent, qu'affranchit la mortification et que soutient et perfectionne, non pas la multiplicité des pratiques, ni la longueur des exercices, encore moins la sentimentalité vague ou maladive, mais le désir toujours plus vif d'une plus étroite union avec Dieu.

Ainsi entendue la piété est une force pour la volonté, — une règle pour le cœur — un rafraîchissement pour les sens — une source de lumière pour l'esprit, — de zèle et de joie.

La 3e partie est une momenclature détaillée, méthodique, pratique surtout des divers exercices de piété.

Je ne puis tous les énumérer. Un mot seulement de l'oraison. La méthode d'oraison que nous donne l'auteur est certainement ingénieuse, et fort pratique. Mais pourquoi ne rien dire, ici, de celle que Notre-Seigneur lui-même nous présente dans le Saint Évangile ?... Il y a aussi, ce me semble, une confusion, au moins dans les mots : *Oraison* et *méditation* ne sont pas synonymes.

F. PIERRE-BAPTISTE de Brest, O. M. C.

Abbé ARTAUD. **Saint Joseph.** — Paris, Beauchesne. Prix : 2 fr.

C'est aux paroissiens de Saint-Hilaire à Niort que furent adressées en premier ces neuf conférences dans lesquelles M. l'abbé Artaud redit en un style chaleureux et souvent poétique les gloires du saint Patriarche.

Parmi ces pages, plusieurs s'adaptent merveilleusement aux besoins de notre époque, par exemple, celles sur l'humilité, la foi, l'éducation. Saint Joseph apprend à l'ouvrier à rester dans l'humble condition d'artisan où Dieu

Digitized by Google

l'a placé. Il redit à tous les chrétiens de sauvegarder leur foi, si menacée de nos jours, par la fuite des compagnies dangereuses, des mauvaises lectures et par l'étude de la religion. Enfin il enseigne aux parents comment ils doivent donner le bon exemple à leurs enfants en priant et travaillant avec eux, les traitant avec bonté sans cependant les *gâter*, et en sachant se faire obéir et respecter.

HENRIETTE DACIER. **Saint Jean Chrysostome et la Femme chrétienne au IVe Siècle de l'Église Grecque.** — Paris, Falque. Prix : 3 fr. 50.

A l'heure actuelle, bien des femmes gémissent sur leur impuissance à améliorer le sort de l'Église de France. Ces âmes découragées liront avec fruit le nouveau livre. Là, elles apprendront comment, sur les genoux d'une mère chrétienne, se forme un saint, et encouragées par l'exemple d'Anthusa elles voudront faire de leurs fils autant de Chrysostome. Là encore, elles verront quel bien — souvent caché mais cependant réel — peut accomplir une femme vivant dans la solitude pourvu qu'en son cœur brûle une ardente charité.

Le but de Mme Dacier est d'édifier ses lecteurs et de renouveler en eux l'esprit de foi et de charité. — Je souhaite qu'elle soit pleinement satisfaite — mais alors, pourquoi parmi les auteurs cités trouvons-nous le nom de M. Amédée Thierry dont la compétence est contestable en la matière? Mme Dacier me permettra cette critique historique, elle n'infirme en rien l'estime que je porte à son excellent livre.

F. BERNARD DE S. FRANÇOIS, T. O.

Mgr BILLARD, évêque de Carcassonne. 1905 et 1906. **Œuvres Choisies.** *Méditations à l'usage des personnes pieuses.* — 2 vol. in-8° de 476 et 507 pages. Vic et Amat.

Ces Méditations, par lesquelles se terminent les œuvres choisies de Mgr Billard, ont été composées par ce dernier vers 1865, quand il était vicaire à l'église Notre-Dame de Rouen, pour une âme qu'il dirigeait. Elles comprennent des sujets pour les différents temps de l'année depuis Noël, pour la sanctification des actions ordinaires (exercices de piété, fréquentation des Sacrements), enfin pour les fêtes des Saints.

On retrouve dans ces deux volumes la même onction, la même piété, la même doctrine que dans les ouvrages précédents. Ces méditations fourniront l'objet de lectures solides et nutritives. Et nous ne pouvons qu'applaudir au zèle de M. l'abbé Charpentier qui a mené à bonne fin cette belle publication.

F. U.

Digitized by Google

P. Faber. **Œuvres posthumes.** — 2 vol. 7 fr. ; Lethielleux.

Les nombreux lecteurs du grand écrivain mystique salueront avec joie la traduction de ses *Œuvres posthumes* — qui jusqu'ici n'avaient pas été publiées en langue française.

Il ne s'agit pas de volumes d'une lecture courante comme leurs devanciers, mais de précieux matériaux, trouvés dans les papiers de l'éminent oratorien anglais ; des plans d'ouvrages en préparation, par exemple un traité sur le *Saint-Esprit*, un autre sur *Le Calvaire*, lequel devait faire suite au *Pied de la Croix*, un troisième sur l'efficacité de la dévotion à Marie dans l'Eglise. Signalons encore de très belles pages sur la *Crainte de Dieu*, des Notes sur la *Grâce* et sur la *Vie*, destinées à former un second volume de *Conférences Spirituelles*. Enfin, des récits bibliques poétiquement présentés ; et 200 plans de sermons sur les sujets les plus divers, véritable arsenal où un prédicateur peut puiser en toute occasion. Nous ne saurions donc trop recommander cet ouvrage au Clergé, et aux Communautés religieuses, qui y trouveront à chaque page un sujet de méditation, à chaque ligne une idée à creuser.

Mgr Dupanloup. **L'Esprit-Saint.** *Sa personne divine. Son action dans l'Église et dans les âmes.* — Méditations inédites. 2 fr. ; Lethielleux.

C'est le dernier travail sorti de la plume de l'illustre évêque d'Orléans. Que l'on n'y cherche pas un traité théologique ; ce sont des notes, écrites par Sa Grandeur pour son édification personnelle, des méditations à l'allure onctueuse, à la doctrine solide et richement documentée par la tradition. Leur lecture, certainement, sera pour les âmes de bonne volonté une source de lumière intérieure, en même temps que le point de départ, à tout le moins l'accroissement d'une dévotion plus profonde pour l'Esprit de vérité et d'amour.

Mgr Péchenard. **Vers l'action.** — 3 fr. 50. Bloud.

Nous ne saurions trop remercier Sa Grandeur Mgr Pêchénard d'avoir bien voulu livrer à la publicité le recueil de ses discours aux Étudiants de l'Université : l'actualité des sujets traités, la lumineuse envergure du programme qu'ils présentent à la vie des Jeunes, en font une œuvre magistrale, aux leçons énergiques et fécondes.

Citons quelques sujets, pour en donner une idée : Motifs d'espérer ; — La Science et Dieu ; — De la valeur personnelle ; — des Convictions ; — de la Culture intellectuelle ; — de la Culture de la volonté; — Préparation à l'action sociale ; — L'action Sociale des Jeunes.

A le méditer, tous, les Jeunes surtout, sentiront renaître en leur âme la lumière et l'énergie, le besoin d'être quelqu'un et de faire quelque chose : à

Digitized by Google

le consulter, les orateurs y trouveront des élans d'éloquence et d'entraînement irrésistibles. Fr. JEAN de la Croix.

Abbé VIEILLARD-LACHARME. **Jésus et ses contemporains.** *Conférences.* — 3 fr. ; Bloud et Cie.

M. l'Abbé Vieillard-Lacharme vient de publier, sous ce titre : Jésus et ses contemporains, « les sept conférences prêchées dans la chapelle de l'Institut catholique, aux Carmes, pendant le carême de 1906. L'auteur nous montre Jésus en contact avec les principaux personnages de l'Evangile. Personnages que la critique moderne s'est plu si souvent à défigurer, à dénaturer. Les amis de Jésus aussi bien que ses contradicteurs et ses ennemis reprennent dans l'œuvre de M. Vieillard-Lacharme leur physionomie traditionnelle.

Cette étude psychologique des origines chrétiennes, a été adaptée d'une manière parfaite pour la prédication, le style est simple, l'éloquence entraînante ; l'érudition très réelle, bien présentée, permettra à cet ouvrage de pouvoir être propagé dans des milieux populaires : il sera très utile aux conférenciers des patronages de jeunes gens ou des cercles d'études.

Ce dernier ouvrage de M. l'Abbé Vieillard-Lacharme continue de la manière la plus heureuse les deux volumes déjà publiés : La Divinité de J. C. et l'Œuvre messianique de Jésus-Christ.

Abbé ARCHELLET. **Le gaspillage de la vie.** — 3 fr. 50. Lethielleux.

Ces pages bien actuelles s'efforcent de réagir contre le grand mal de nos jours : l'émiettement, le morcellement, le gaspillage de la vie. Les occupations sérieuses deviennent des exceptions. Toute la vie est dans le mouvement extérieur. On s'agite et l'on croit vivre, on dépense follement ses revenus et l'on pense faire avancer le commerce. Le plus grand nombre des heures de la journée est donné aux futilités. Le cœur, l'intelligence, la santé, tout est abandonné à la libre vie, au plaisir. Puissent les pages de l'abbé Archelet parvenir jusqu'à ceux qui en ont tant besoin ! Qu'ils les lisent, ils comprendront l'inutilité de leur vie gaspillée jusqu'à ce jour. La lecture ne leur coûtera pas, le livre est écrit avec aisance. Les pensées sont élevées, le souffle apostolique donne de la vie à ces pages. F. GABRIEL.

CHANOINE GUESDON. **Formation des Clercs.** *Cours d'éloquence sacrée. Théorie et pratique.* — 2 vol. In-8°, pp. 256 et 340. Lecoffre, Paris.

M. le Chanoine Guesdon, pour s'excuser, s'il en était besoin, d'ajouter à tant de Traités sur la prédication, un Traité nouveau, emprunte une parole de Massillon, succédant en chaire à Bourdaloue : « Je ne ferai pas aussi bien, mais je ferai autrement. »

Digitized by Google

Quelle est donc l'originalité de ce cours d'éloquence? En quoi se distingue-t-il des ouvrages de Hamon, du P. Longhaye, de Ribet, du P. Monsabré?

C'est tout d'abord — et cette particularité saute aux yeux, — par l'objet et la nature du second volume. M. Guesdon a voulu être utile aux jeunes prêtres et leur offrir des plans et des canevas de sermons. Ils forment six séries distinctes : histoire de la Religion, vérités générales, cours suivi, Panégyriques, Homélies, Entretiens de circonstance.

Il y avait dans cet acte de bienveillance un écueil à éviter. Des tentatives de cette sorte arrivent en effet souvent à déprimer l'effort personnel et à substituer à la propre réflexion des lecteurs, celle du guide auquel ils se confient. Aucun danger de cette sorte, avec les « plans et canevas » que je viens de parcourir. En quelques termes précis, en quelques traits saillants, l'auteur indique les divers points de vue d'un sujet. Fréquemment, des textes de l'Écriture, judicieusement disséqués, fournissent la trame du discours. Ailleurs la mine inépuisable de la Théologie laisse monter à la lumière des matériaux précieux, qui se disposent d'eux-mêmes en canevas simples, méthodiques et substantiels. Ces plans donneront l'éveil à l'initiative personnelle des jeunes prêtres, sans les endormir dans la fausse et préjudiciable sécurité que donne la certitude de trouver à chaque heure sous sa main un sermonnaire développé.

Ce travail personnel on ne saurait l'entreprendre avec fruit qu'en se mettant à l'école des grands Maîtres de la chaire. Aussi est-on heureux de trouver, à ce point de vue, des indications précises, au commencement des principaux sujets de ces canevas. Sous la rubrique : *à consulter*, Bossuet, Bourdaloue, Massillon, le P. Lejeune, Frayssinous, le P. Monsabré et quelques modernes, viennent offrir leurs richesses à notre indigence. Et ce n'est point là vaine recommandation, car le choix est sage : il ne porte que sur les auteurs qui forment le fonds premier et indispensable de toute bibliothèque sacerdotale.

Mais j'oublie un peu le premier volume, le volume des *principes* dont j'aurais dû logiquement parler en premier lieu. Un trait suffit à le caractériser. Ce *cours* est un vrai manuel : un manuel *complet*, distribué en 4 années de 18 à 19 leçons chacune, ayant successivement pour objet, la nature de la prédication, la préparation éloignée et prochaine du prédicateur, l'objet et les formes de la prédication ; un manuel *méthodique*, et non une collection plus ou moins liée de notes et de réflexions sur la parole sainte et l'art de l'annoncer ; un manuel réellement *sommaire* qui force l'élève à développer lui-même sa pensée, à la revêtir d'un cachet personnel et qui laisse aussi au professeur une latitude pour exposer son enseignement.

Ces leçons ne sont point monotones. L'auteur, suivant une méthode qui lui est chère et dont il a donné la mesure dans les « *Directions spirituelles* » et le « *Régime intellectuel* » émaille les pages de son livre de réflexions piquantes, recueillies au cours de ses lectures. Un parfum de piété sacerdotale embaume

Digitized by Google

les conseils qui foisonnent à chaque article et la douceur des saintes Écritures y répand un charme qu'on ne rencontre en aucun autre ouvrage de ce genre.

M. Guesdon a donc fait autrement que ses devanciers. A-t-il fait moins bien ? c'est une question difficile à résoudre : chaque auteur se plaçant à son point de vue particulier. Du moins, personne ne pourra nier qu'il a composé un excellent manuel, digne d'attirer l'attention des directeurs des séminaires et des scolasticats.

Fr. R. d. C.

LITTÉRATURE.

Antoinette Giacomelli. Le long du chemin. — Traduit de l'Italien avec une préface de M. G. Goyau. — Prix : 3 fr. 50. Paris, Téqui, 1907.

Ce n'est ni un roman, ni un livre de méditations pieuses et morales, mais c'est un peu de l'un et de l'autre. Une vieille fille, une tante écrit son journal et l'interrompt pour envoyer à son neveu et à sa nièce des conseils précieux. On devine, plus qu'il n'est raconté, le drame de la famille, famille riche, heureuse, considérée, que touche la ruine, achevée par la mort du père. La vente de la Maison de famille, des trésors accumulés par les générations artistes et intelligentes, l'adieu au domaine ancestral, la séparation après la vente du foyer et enfin la résignation chrétienne qui fait supporter les plus grandes épreuves et trouve le moyen de les rendre bienfaisantes pour soi et autour de soi.

Tel est le thème sur lequel brode, en fines arabesques, Melle Giacomelli. Elle brode une morale très pure, austère même, mais elle la brode avec tant d'art qu'elle la rend délicieuse. Sans doute c'est une tante un peu « prêcheuse ». Mais elle est si bonne en même temps, qu'on ne voit pas qu'elle soit crainte, ni qu'elle ennuie. Puis ce sont des descriptions charmantes de cette charmante Italie vénitienne si vibrante de beauté naturelle et artistique. Comme le dit très bien Monsieur G. Goyau : *Le long du chemin*, donne au nom de l'idée chrétienne, de graves et pittoresques leçons d'action morale et sociale.

C'est une série des pages philosophiques dont la dose grave est si bien présentée, que les lecteurs les moins philosophes y prendront plaisir.

Pierre Gourdon. Vers la haine. — Prix : 3 fr. 50. Paris, Lethielleux, 1907.

Un roman, hélas, d'actualité vibrante et vécue. Au moment où les dernières écoles catholiques sont brutalement fermées en France, Pierre Gourdon, dans un récit de saisissante simplicité, nous montre, ce que devient l'enfant même bon et bien doué, lorsqu'un maître sans foi le dépouille de tout ce qui lui eût

Digitized by Google

permis de lutter contre ses penchants et les entraînements mauvais. Le pauvre cantonnier qu'était le père du petit Prosper, n'a pas osé résister aux menaces de ses supérieurs. Il a retiré son fils des mains des Frères pour le livrer à un instituteur laïque, ennemi décidé, mais adroit, de la religion. Et c'est le récit navrant du chemin parcouru par l'enfant bon et pieux, qui finit, le jour de l'expulsion des Capucins, par jeter une pierre à son propre père, venu pour défendre les religieux. Rien de forcé, rien d'invraisemblable dans cette narration de l'odyssée d'un pauvre dévoyé, mais l'histoire y gagne un relief, une vigueur, une lumière qui impose et qui prouve. C'est un très beau livre, plein d'observation. L'auteur connaît et aime le pays où il place son roman ; il connaît la vie de ces braves gens des Mauges, et ses descriptions les feront aimer aussi. Mais combien encore durera chez eux ce dernier rayon de foi et de morale?

CLAUDE MANCEY. **Intellectuelles.** — Prix : 3 fr. 50. Paris, Lethielleux.

Naturellement ce roman est une satire contre les femmes qui s'adonnent d'une façon absolue à la culture de leur intelligence aux dépens de leurs devoirs de mères, de maîtresses de maisons, de jeunes filles du monde. Le livre est amusant. Les caractères sont joliment dessinés, mais y a-t-il vraiment impossibilité d'être à la fois instruites, d'esprit cultivé, et en même temps, excellentes ménagères ?

L'auteur semble partager l'avis de Molière qui croyait la femme suffisamment instruite quand elle savait distinguer un pourpoint d'avec un haut de chausses?

Sans doute nos écoles normales et athénées, nous fabriquent trop de femmes savantes, mais dans les familles aisées, je crois que le mal n'est pas encore à redouter et si les jeunes filles ne s'attachent pas au foyer, c'est plutôt le flirt, la toilette et le plaisir qui en sont causes.

P. FRANCHE. **La légende dorée des bêtes.** — Prix : 3 fr. 50. Paris, Perrin, 1907.

Que de fois, en lisant une vie de saint, nous nous arrêtons charmés au récit naïf et gracieux de la rencontre du thaumaturge avec quelqu'humble animal ! La foi et la vertu ont rendu à l'homme pur et croyant le pouvoir d'Adam avant sa chute.

L'idée de rassembler en un volume les récits épars de ces rencontres merveilleuses nous a valu un livre charmant, plein de fraîcheur, de naïveté et de pittoresque. L'auteur a su assaisonner son style d'une discrète saveur d'antan, pleine de joliesse. Il sera goûté des petits et des grands. Pourtant, n'eût-il pas été mieux de supprimer l'histoire du martyr crachant sa langue à la courtisane? C'est un hors-d'œuvre, ne se rapportant pas au titre et qu'il n'est peut-être pas bien nécessaire de mettre sous les yeux des enfants.

Digitized by Google

JEAN TEINCEY. **Le chevalier de Notre-Dame.** — Prix : 3 fr. 50. Paris, Lethielleux.

Depuis la poussée romantique qui fleurit sous le bon roi Louis-Philippe, on avait un peu abandonné les romans des croisades. C'est cependant une mine inépuisable de situations dramatiques et d'aventures merveilleuses. Monsieur Jean Teincey a eu l'art de renouveler ce genre en y mêlant l'érudition et la documentation qu'exigent nos lecteurs modernes. Mais il n'use de sa science que pour rendre plus vivants ses personnages et plus animées ses descriptions, aussi ses aventures du chevalier de Notre-Dame passionneront-elles tous les amoureux de romans de chevalerie. Ils sont nombreux encore et le chevalier de Notre-Dame en sera le bienvenu.

E. BASSE. **Le langage de la France à travers les siècles.** — Prix : 3 fr. 50. Nancy, Crépin-Leblond.

Il n'était pas inutile, ce livre, au moment où les cœurs français sont en proie à toutes les angoisses et à cette douleur profonde que cause l'humiliation de la patrie.

Redire ce qu'elle fut, à travers les âges, ce qu'elle a pensé, ce qu'elle a fait, ce qu'elle a dit de beau et de grand, montrer surtout combien elle fut toujours chrétienne, telle est la noble idée de l'auteur.

Son livre est fait pour ranimer les âmes, réconforter les énergies mollissantes, montrer le passé glorieux pour combattre le douloureux présent. Nous souhaitons surtout que les jeunes le lisent et que le sentiment de la patrie, sapé maintenant de toute part, retrouve son bel élan d'autrefois en comparant la misère de notre avilissement moderne avec la beauté de l'âme de nos aïeux.

MAVIL.

MORALE ET SOCIOLOGIE

Abbé ROUZIC. **Essai sur l'amitié.** Prix : 2 fr. Lethielleux.

Quel charmant petit volume ! Quelles heures délicieuses procure la lecture de ces pages qui captivent, à l'égal d'un roman, et font vibrer dans l'âme ce qu'il y a de meilleur et de plus intime. M. l'abbé Rouzic a réuni et commenté avec son zèle d'apôtre et son âme sacerdotale tout ce qu'il y a de plus délicat, de plus élevé, de plus pur dans l'amitié. Tout pénétré de son sujet il nous donne des pages personnelles qui rivalisent de beauté, d'élévation avec ce qu'il a trouvé de meilleur dans les anciens et les modernes. On sent que l'auteur a aimé et compris les cœurs jeunes, qu'il a vécu de leur vie intime. Que les jeunes lisent ce livre écrit pour eux. Ils apprendront là comment une âme peut aller vers une autre âme, ils apprendront ce que c'est que l'amitié, jusqu'où elle peut s'étendre. L'auteur fait cette réflexion : Il y a des âmes qui ne comprennent pas ce langage. Serait-ce vrai ?

Digitized by Google

Les annales de la sainteté et du sacerdoce sont une mine précieuse pour l'amitié. Je sais gré à M. Rouzic d'y avoir puisé avec profusion. Dans certains milieux n'a-t-on pas envers l'amitié une défiance trop prononcée? L'homme a besoin pour goûter un peu de bonheur ici-bas, de deux êtres : Dieu et un ami selon le cœur de Dieu.

F. GABRIEL.

PAUL COMBES. **Le Problème du Bonheur.** Prix : 3 fr. Bibliothèque Aubanel Frères.

Le but de M. P. Combes est de résoudre ce problème (*Int.* p. 8) : comment chacun, dans cette vie peut-il être heureux?

Une question se pose? Pourquoi restreindre ainsi le problème? Notre besoin d'être heureux, peut commencer avec notre vie ici-bas, mais il ne s'achève pas avec elle, il saisit notre vie future.

Non, la psychologie du bonheur n'a pas été faussée, le problème n'a pas été mal posé (*Int.* p. 4). Seules les solutions données ont été mauvaises.

Le problème se trouve posé, par Dieu même, dans le cœur de l'homme. Que chacun s'interroge, il sentira que rien ne peut le rendre heureux complètement sur terre. L'homme ne peut pas se contenter d'un bonheur relatif. Toutes les satisfactions de la vie, lui donneront des bonheurs, mais non le bonheur. L'humanité vit sur terre, mais elle ne vit pas pour la terre. La doctrine de l'auteur, très utile, très pratique, au point de vue où il s'est placé, pourrait avoir des conséquences funestes, en ce sens qu'elle ne fait pas de place à Dieu, qu'elle tient les regards attachés à la terre au lieu de les tourner vers le ciel. Illusion de penser que l'homme puisse faire lui-même son bonheur. Le vide de l'âme humaine, Dieu seul peut le combler. M. Combes eût trouvé dans nos saints livres des passages de beaucoup supérieurs à ceux qu'il cite pour appuyer sa thèse. Ces critiques faites — elles portent principalement sur l'introduction — hâtons-nous de le dire, l'ouvrage de M. Paul Combes fait partie des bons livres qu'on ne répandra jamais trop.

PAUL COMBES. **Le livre de l'Épouse.** — Prix : 3 fr. Bibliothèque Aubanel Frères.

Comment chacun peut-il être heureux dans cette vie? C'est ainsi que M. Combes pose le problème du bonheur. Or cette vie, est, pour le plus grand nombre, la vie de famille. Comme la femme possède, dans la famille, la grande influence, qu'elle tient, pour ainsi dire, la clé du bonheur domestique, M. P. Combes, pour lui faciliter son rôle, a entrepris d'écrire « quatre livres bien pour elle ».

Le livre de l'Épouse est le premier de cette série.

L'auteur s'est efforcé et a réussi à condenser dans cet ouvrage, peu volumineux, les conseils les plus pratiques, les plus utiles, qui peuvent faire d'une

Digitized by Google

vie intérieure, d'une vie à deux, d'une vie de famille, une vie heureuse. Tout dans ces pages est bien vivant, simple, vécu.

Les vertus de l'épouse ont avant tout leur source dans le dévouement et l'oubli de soi. Parfait. Mais l'auteur pense-t-il que ces vertus naissent sans effort, pense-t-il que la bonne volonté, l'énergie humaine suffit? Je fais à l'auteur le même reproche que pour « Le Problème du Bonheur » ; la vie qu'il nous dépeint est encore trop naturalisée. La place de la religion n'y est pas marquée. Dans la vie à deux, dans la vie de famille il faut que Dieu soit au centre. Sans la grâce, sans un secours surnaturel, les conseils des chapitres IX et X sont au-dessus des forces humaines.

Le livre de l'épouse est appelé, nous n'en doutons pas, à un grand succès, il est à lire et à relire par les personnes déjà engagées dans le mariage, mais aussi par celles qui songent à s'établir. A cette lecture elles perdent bien des illusions. Rien ne peut leur être plus utile.

Le livre de l'épouse doit être un livre populaire à répandre à profusion. Le prix en est donc beaucoup trop élevé. Pourquoi la figurine de la couverture Elle dépare l'ouvrage. P. GABRIEL.

GEORGES GOYAU. **Autour du Catholicisme social.** *Troisième serie : Solidarisme, Christianisme, Socialisme, Méthodes d'action, etc.* Prix : 3 fr. 50. Librairie académique Perrin et Cie.

M. Georges Goyau donne au public une troisième série de variétés, qu'il intitule comme les deux séries précédentes : *Autour du Catholicisme social.* Écrites à propos de sujets divers, indépendantes les unes des autres, ces variétés s'échelonnent sous quatre titres. Nous rencontrons tout d'abord ce titre : *Définitions et distinctions.* Vient en second lieu le titre : *Méthodes d'action.* Puis le titre : *Leçons anciennes et nouvelles.* Enfin ce titre qui apporte avec lui une note mélancolique : *Les disparus*, et qui renferme deux études, une sur le pape Léon XIII, une sur Ferdinand Brunetière.

M. Georges Goyau est un esprit pénétrant ; le mouvement social qui emporte notre siècle le préoccupe vivement ; il le suit avec une attention réfléchie. Nous le disons sans hésiter : parmi les hommes que ce mouvement préoccupe, il est un des mieux renseignés et des mieux documentés, en même temps, ajoutons-le, qu'un des plus ouverts et des plus judicieux. Aussi à le lire trouve-t-on toujours quelque chose à apprendre. Signalons parmi les choses instructives et suggestives que ces variétés nouvelles apprendront à ceux qui les liront ce qui est dit sous le premier titre du solidarisme et du socialisme. M. Goyau ne repousse pas en bloc les théories socialistes ; mais il montre que tout ce qu'elles ont de vrai, l'idéal chrétien peut le donner sans elle et qu'elles ne peuvent arriver, elles, à le donner sans nous. Signalons plus loin ce qui est dit de la participation des catholiques sociaux à l'Exposition universelle de 1900, ce qui est dit du rôle social d'un curé de campagne à la fin de l'ancien régime, etc.

Digitized by Google

Un épilogue : *Les Béatitudes*, pensées d'un chrétien qui médite ce qui fait ici le bonheur, termine heureusement le volume.

Alfred CAYOL.

GEORGES FONSEGRIVE. *Études de Morale et de Sociologie.* **Morale et Société.** Prix : 3 fr. 50. Bloud.

J'aime M. Fonsegrive ; c'est une intelligence élevée, un chrétien convaincu, solide et qui honore notre foi. Je voudrais n'avoir à dire que du bien du volume qu'il vient de publier : *Morale et Société.* Mais quel qu'en soit mon désir, je ne le puis pas. M. Georges Fonsegrive, je le reconnais volontiers, est un psychologue délicat, un scrutateur pénétrant du cœur humain. On trouve dans son nouvel ouvrage des analyses morales très fines, une foule de développements très justes, de pensées élevées et exprimées élégamment. On sent de plus en le lisant une nature profondément morale et qui habite les régions où règne la parfaite honnêteté. Mais combien malheureusement de réflexions, d'affirmations qu'aucun philosophe vraiment catholique ne voudra et ne pourra accepter ! Combien de pensées obscures, vagues, peu justes ! Ainsi, que sa théorie sur la non universalité de la loi morale, est peu claire ! Que signifient ces mots qu'être moral, c'est vivre selon sa loi, qu'un commandement de Dieu, un devoir ne peut être qu'autonome et ne saurait être hétéronome ? Comment admettre que le moral naisse du social, que la justice consiste uniquement à ne pas léser la loi, etc ? Quel dommage, nous disions-nous en lisant ces pages, qu'un homme aussi magnifiquement doué, n'ait point passé par nos cours de philosophie scolastique, et n'ait pas été formé à l'école de nos grands maîtres en philosophie, Jean de S. Thomas, Goudin, Frassen ! Là et là uniquement est la vraie et sérieuse formation.

Léon MEURIN.

CAMILLE JACQUART. **Statistique et Science Sociale.** — *Aperçus généraux. (Conférences données à l'Institut supérieur de philosophie de Louvain.* — 1 vol. in-12 de 120 pp. Bruxelles — Desclée, de Brouwer et Cie.)

La Statistique — disait Thiers, « c'est l'art de préciser ce que l'on ignore » — non, la statistique n'est pas cela. Elle est « un instrument perfectionné d'observation à l'usage de toutes les sciences sociales. » Mais combien cet instrument demande à être manié avec honnêteté, avec discernement, et d'une main habile pour ne pas dégénérer en outil à mensonges! Tout d'abord il faut savoir si les chiffres sont exacts, car ils ne le sont pas toujours, et pour cela en examiner la provenance, se rendre compte de la valeur des moyens que l'on avait de se renseigner. Ensuite il convient de traiter respectueusement les chiffres, ne pas les solliciter indiscrètement pour leur faire dire ce

Digitized by Google

qu'ils ne veulent pas dire, ne pas en tirer des causes, des lois qui n'y sont point indiquées ; par exemple, de ce que la mortalité est plus forte parmi les célibataires que parmi les gens mariés, ne pas conclure immédiatement que l'état de mariage conserve davantage les forces physiques., etc... Mais mon Dieu ! que de gens seront privés de la satisfaction d'appuyer leurs hypothèses sur des chiffres, s'il leur faut prendre tant de précautions ! En revanche, ils rendront un grand service et aux sciences sociales et à la statistique. Peut-être M. Jacquart l'aura-t-il fait comprendre à quelques-uns par sa brochure si judicieuse et si loyale C'est du moins ce que je lui souhaite

Fr. AIMÉ.

*
* *

THÉOLOGIE

R. P. BOURGEOIS, O. P. **Le Christianisme et l'Église.**

Prix : 3 fr. 50. Lethielleux.

Ce volume est la suite du volume que le P. Bourgeois avait précédemment publié et qu'il avait intitulé l'*Ordre surnaturel et le devoir chrétien.* Il comprend deux parties. Nous trouvons dans la première la preuve de l'existence de l'Eglise. Notre-Seigneur, en quittant la terre, n'a pas voulu abandonner son œuvre à elle-même. Il a fondé pour la conserver dans son intégrité une société vivante, et il lui a confié une triple mission : il a déposé d'abord dans son sein la vérité et il l'a chargée de nous la faire connaître ; il lui a donné en second lieu le pouvoir de nous imposer des lois ; il l'a chargée enfin de nous communiquer la vie surnaturelle. Cette société, c'est l'Eglise catholique et nous devons lui appartenir si nous voulons être sauvés

Nous trouvons exposés dans la deuxième partie les faits ou phénomènes qui nous montrent la présence et l'action du Saint-Esprit dans l'Église. Ce sont son établissement ou sa propagation, sa perpétuité, sa catholicité, l'immutabilité de sa doctrine, sa sainteté, ses martyrs, ses bienfaits. Elle est donc divine, puisque le Saint-Esprit réside et agit en elle; nous lui devons dès lors la soumission de notre esprit, l'obéissance de notre volonté, l'amour de notre cœur.

On le voit, c'est un vrai traité de l'Eglise. Le traité est clair, net ; il est de plus complet ; le Père n'a rien oublié, aucune question, aucune objection, aucune du moins de celles qui ont quelque valeur. Nous le recommandons à nos lecteurs. Et ceux qui désirent se rendre sérieusement compte de leur foi et ceux qui veulent la fortifier et la rendre plus solide retireront de cette lecture un grand profit.

R. P. HUGON, O. P. **Le dogme : hors de l'Église point de salut.** Prix : 3 fr. 50. Téqui.

Digitized by Google

Le P. Edouard Hugon est un conservateur et un traditionaliste fidèle ; rien chez lui qui sorte des considérations et des arguments, du genre même et des formes qu'on rencontre dans nos vieux et graves auteurs du siècle dernier ; même solidité, même logique, même diction sérieuse ; rien qui sente le *neo* et le risqué. Aussi les lecteurs qui ont fréquenté nos auteurs contemporains trouvent-ils dans sa manière un peu de lourdeur. Mais une doctrine saine et d'une orthodoxie impeccable, une logique qui defie tout sophisme, une clarté qui rend accessible à toutes les intelligences les enseignements même les plus théologiques, ne compensent-elles pas largement ce défaut, et ne rendent elles pas surtout l'ouvrage plus propre à opérer le bien ?

Que les chrétiens qui veulent connaître dans son intégrité la fameuse question *Hors de l'Eglise point de salut*, cette question qu'on ne cesse encore d'opposer à l'Eglise notre mère, prennent donc le volume que nous annonçons. Elle y est traitée avec une plénitude, avec une sûreté et avec une netteté qui ne laissent rien à désirer.

G. DE PASCAL. **Le Christianisme.** — Deuxième partie : *Les vérités de la Religion.* 1 vol. in-8° écu, 5 fr. — Paris, Lethielleux.

Nous avons parlé ici-même du premier livre de l'Exposé apologétique de M. de Pascal. Le second volume, qui vient de paraître, n'est ni moins remarquable, ni moins substantiel. Il présente, sous une forme très accessible à tous, le contenu de la foi catholique, la suite de ses dogmes et de sa doctrine. Profondément traditionnel en tout ce qui concerne les doctrines et les opinions théologiques, il est sagement progressif dans les questions qui relèvent de la critique historique et biblique.

En voici un exemple entre beaucoup. On sait ce que racontent certains savants systématiques sur l'homme de l'âge de pierre. « Qui a dit à ces archéologues trop pressés, répond l'auteur, que l'homme *préhistorique* dont ils retrouvent les traces était l'*homme primitif*, et non un *homme des premiers temps*, ce qui est tout autre chose, un triste échantillon de quelque malheureuse tribu égarée, séparée — après bien des vicissitudes dont l'histoire n'a pas conservé le souvenir — de tout foyer de civilisation ? Si au lieu de se laisser aller à des hypothèses plus que discutables, on s'en tient aux découvertes faites en des lieux plus rapprochés de ce qui a été regardé comme le premier centre habitable de l'humanité, on trouvera — comme en témoignent les magnifiques recherches de Schlieman à Troie — les indices d'une civilisation très avancée aux temps mêmes les plus reculés. D'ailleurs, ce troglodyte lui-même, qu'on nous dépeint sous des couleurs si sombres, nous apparaît, d'après les découvertes récentes faites dans la vallée de la Vézère, comme doué d'un sens artistique très délicat — ainsi que le prouvent les dessins et les gravures dont il ornait les cavernes qu'il habitait, et les outils qu'il employait — ce qui certes, est peu compatible avec un état sauvage de dégradation.

Digitized by Google

Mais accordons tout ce qu'on voudra. La Bible n'a rien à faire ici. L'âge d'or du paradis terrestre n'a pas duré ; quel a été le degré précis de civilisation d'Adam tombé et de ses fils, l'Écriture ne le dit pas. Tout ce qu'elle nous laisse entrevoir, c'est le progrès de la civilisation. On bâtit des villes, on se sert des métaux, on les emploie à divers usages ; les hommes sont pasteurs et laboureurs, etc., etc. Mais chez telle et telle tribu, les rudiments de civilisation ont pu être effacés ; à côté de certaines ascensions, dans la voie du progrès, il a pu y avoir des régressions : la marche de l'humanité est faite de chutes et de relèvements. Ici, encore, il n'y a aucune contradiction entre la vraie science et la Bible : il s'agit simplement de ne pas lui faire dire ce qu'elle ne dit pas et de ne pas donner des hypothèses fantaisistes pour des réalités. »

Parmi les meilleures pages de cet excellent livre, il faut signaler aussi tout particulièrement celles qui ont trait au péché originel et celles qui soulignent l'accord entre les prophéties de l'ancien testament et les faits rapportés par les Évangiles. Bien construit, judicieux, savant et vivant, le travail de M. de Pascal mérite la plus sérieuse attention. C'est un arsenal d'arguments et de renseignements où les ecclésiastiques, comme les laïques, ne puiseront pas en vain.

Alph. GERMAIN.

COMTE H. DE LACOMBE. **Sur la divinité de Jésus-Christ.** — *Controverses du temps de Bossuet et de notre temps.* — Un vol. in-8°. Prix : 5 francs. Téqui. Paris.

L'ouvrage de M. de Lacombe est une saisissante apologie du christianisme. L'auteur s'y révèle à la fois penseur profond et puissant écrivain.

Dans le premier livre l'éternelle question : la « divinité du Christ » y est étudiée à fond dans ses preuves et dans ses arguments. M. de Lacombe, admirateur de Bossuet, s'est plu à étudier cette grande question dans l'œuvre impérissable de l'homme de génie qui fut la gloire de son siècle.

Au dernier livre, le christianisme est placé résolument en face de la science; qu'aurait-il à craindre ? le christianisme ne craint que l'ignorance.

Il ne faudrait pourtant pas s'attendre à trouver dans ce livre si bien pensé une méthode efficace pour toutes les époques. C'est un arsenal où beaucoup cependant pourront venir chercher des armes pour les luttes actuelles.

Fr. GABRIEL.

HENRI LECHAT. **Phidias et la sculpture grecque au Ve siècle.** — 1 vol. illustré de la collection *Les Maîtres de l'Art.* — Paris, Librairie de l'*art ancien et moderne.* Prix : 3 fr. 50.

Le Ve siècle avant notre ère vit la plus belle période de l'art antique : l'épanouissement de l'art hellène. Moment merveilleux où l'Attique, le Péloponnèse, l'Ægine, la Phocide sont comme fleuris de statues, dont quelques-

Digitized by Google

unes si parfaites que, nulle part encore, aucun sculpteur n'a pu les dépasser ! C'est l'histoire de cette ère splendide, si précieuse à tant de titres, qu'ébauche M. Lechat avec une érudition irréprochable. Il en déroule les phases très judicieusement en insistant comme il convient sur les maîtres éponymes : Polyclète, Pythagoras, Myron, Phidias. Sur ce dernier, on accumula les légendes ; il l'en débarrasse. En réalité, sa carrière ne nous est connue qu'à partir de 450 et ses seules œuvres certaines sont la décoration du Parthénon (qu'il conçut et dont il dirigea l'exécution), les trois *Athéna* de l'Acropole et le *Zeus* d'Olympie. Mais certes cela suffit pour son éternelle gloire, car il était puissant entre tous les idéalisateurs, maints groupes du Parthénon l'attestent. M. Lechat a finement analysé son art.

M. Lechat explique très bien aussi comment l'influence de Phidias se perpétue à Athènes, beaucoup grâce à son élève Alcamène, et réagit sur l'école d'Argos par la seconde manière de Polyclète ; comment enfin, sous l'action de Callimachos, se relève l'école attico-ionienne. Il termine son excellent ouvrage par l'étude de la sculpture décorative postérieure au Parthénon, ce qui nous vaut une jolie page sur la *Niké rattachant sa sandale* du temple d'Athéna ; et, dans la conclusion, il montre avec la netteté désirable que l'école attique, très au-dessus du rôle d'une école particulière, a couronné l'œuvre entreprise par tous les Hellènes et contribué la première à la formation d'une langue commune de l'art.

Alphonse GERMAIN.

Avec la permission des Supérieurs.

Gabrie Jouitteau, Gérant.

Imprimé par Desclée, De Brouwer et Cie, LILLE-PARIS-BRUGES.

Digitized by Google

LE DÉCRET DU SAINT-OFFICE

« LAMENTABILI SANÈ EXITU [1] »

(Traduction française, d'après « La Croix ».)

Mercredi, 3 juillet 1907.

Notre temps, qui ne souffre aucun frein dans ses recherches sur les raisons profondes des choses, suit fréquemment les nouveautés et délaisse ce qui est comme l'héritage du genre humain, de telle sorte que, par une issue lamentable, il tombe en des erreurs très graves. Ces erreurs sont beaucoup plus périlleuses, s'il s'agit des sciences sacrées, de l'interprétation de la Sainte Écriture, des principaux mystères de la foi. Or, il est déplorable de rencontrer, même parmi les catholiques, d'assez nombreux écrivains qui, sortant des limites fixées par les pères et par la Sainte Église elle-même, poursuivent, sous prétexte de les approfondir et sous couleur d'investigation historique, un progrès des dogmes qui en constitue, en réalité, la corruption.

Afin d'empêcher ces erreurs de prendre racine dans l'esprit des fidèles parmi lesquels elles sont quotidiennement répandues, et de corrompre la pureté de la foi, il a plû à N. T. S. P. Pie X, pape par la divine Providence, de confier à cette Sacrée Inquisition romaine et universelle la mission de noter et de réprouver les principales de ces erreurs.

En conséquence, après un examen approfondi, et l'avis préalable des Révérends Consulteurs, les Eminentissimes et Révérendissimes cardinaux, Inquisiteurs généraux en matière de foi et

1. Ni dans son titre, ni dans son texte, le décret ne porte le mot « syllabus », il semble donc bon de le désigner par les premiers mots du texte, selon l'usage traditionnel.

Digitized by Google

de mœurs, ont jugé les propositions suivantes dignes d'être réprouvées et proscrites, comme ils les réprouvent et proscrivent par ce Décret général :

I. — La loi ecclésiastique qui prescrit de soumettre à la censure préalable des livres qui concernent les divines Écritures, ne s'étend pas aux écrivains qui cultivent la critique et l'exégèse scientifique de l'Ancien et du Nouveau Testament.

II. — L'interprétation par l'Église des Livres Saints n'est pas à dédaigner sans doute ; elle est sujette cependant à un jugement plus approfondi des exégètes et à correction.

III. — Des jugements et des censures ecclésiastiques portés contre l'exégèse libre et plus savante, on est en droit d'inférer que la foi proposée par l'Église est en contradiction avec l'histoire, et que les dogmes catholiques ne peuvent réellement pas se concilier avec les vraies origines de la religion chrétienne.

IV. — Le magistère de l'Église ne peut pas déterminer le sens propre des Saintes Écritures, même par les définitions dogmatiques.

V. — Le dépôt de la foi ne contenant que des vérités révélées, il n'appartient à aucun égard à l'Église de porter des jugements sur les affirmations des sciences humaines.

VI. — L'Église enseignée et l'Église enseignante collaborent à ce point dans les définitions doctrinales, que l'Église enseignante n'a plus qu'à sanctionner les opinions communes de l'Église enseignée.

VII. — Lorsque l'Église proscrit des erreurs, elle ne peut exiger des fidèles qu'ils adhèrent par un assentiment intérieur aux jugements qu'elle a rendus.

VIII. — On doit estimer exempts de toute faute ceux qui tiennent pour non avenues les condamnations de la Sacrée Congrégation de l'Index ou des autres Sacrées Congrégations romaines.

IX. — Ceux-là font preuve d'une simplicité et d'une ignorance excessive qui croient que Dieu est vraiment l'Auteur de la Sainte Écriture.

X. — L'inspiration des Livres de l'Ancien Testament a consisté en ce que les écrivains d'Israël ont transmis les doctrines religieuses sous un certain aspect, peu connu ou même inconnu des païens.

Digitized by Google

XI. — L'inspiration divine ne s'étend pas de telle sorte à toute la Sainte Écriture qu'elle la préserve de toute erreur dans toutes et chacune de ses parties.

XII. — L'exégète, s'il veut s'adonner utilement aux études bibliques, doit écarter avant tout toute opinion préconçue sur l'origine surnaturelle de l'Écriture Sainte, et ne pas l'interpréter autrement que les autres documents purement humains.

XIII. — Ce sont les évangélistes eux-mêmes et les chrétiens de la seconde et de la troisième génération qui ont artificiellement élaboré les paraboles évangéliques, et qui ont ainsi rendu raison du peu de fruit de la prédication du Christ auprès des Juifs.

XIV. — En beaucoup de récits, les évangélistes ont rapporté non pas tant la réalité que ce qu'ils ont estimé, quoique faux, plus profitable à leurs lecteurs.

XV. — Les Évangiles se sont enrichis d'additions et de corrections continuelles jusqu'à la fixation et à la constitution du Canon ; dès lors, il n'y subsista de la doctrine du Christ que des vestiges ténus et incertains.

XVI. — Les récits de Jean ne sont pas proprement de l'histoire, mais une contemplation mystique de l'Évangile : les discours contenus dans son Évangile sont des méditations théologiques dénuées de vérité historique sur le mystère du salut

XVII. — Le quatrième Évangile a exagéré les miracles non seulement afin de les faire paraître plus extraordinaires, mais encore pour les rendre plus aptes à signifier l'œuvre et la gloire du Verbe Incarné.

XVIII. — Jean revendique, il est vrai, pour lui-même le caractère de témoin du Christ ; il n'est cependant en réalité qu'un témoin éminent de la vie chrétienne, ou de la vie du Christ dans l'Église, à la fin du premier siècle.

XIX. — Les exégètes hétérodoxes ont rendu plus fidèlement le vrai sens des Écritures que les exégètes catholiques.

XX. — La Révélation n'a pu être que la conscience acquise par l'homme de sa relation avec Dieu.

XXI. — La Révélation qui constitue l'objet de la foi catholique n'a pas été complète avec les Apôtres.

XXII. — Les dogmes que l'Église propose comme révélés ne sont pas des vérités descendues du ciel, mais c'est une certaine interprétation des faits religieux que l'esprit humain s'est acquise par un laborieux effort.

Digitized by Google

XXIII. — Il peut exister et il existe réellement entre les faits consignés dans la Sainte Écriture et les dogmes de l'Église auxquels ils servent de base, une opposition telle que le critique peut rejeter comme faux des faits que l'Église croit comme très certains.

XXIV. — On ne doit pas condamner un exégète qui pose des prémisses d'où il suit que les dogmes sont historiquement faux ou douteux, à condition qu'il ne nie pas les dogmes mêmes directement.

XXV. — L'assentiment de foi se fonde en définitive sur une accumulation de probabilités.

XXVI. — Les dogmes de la foi sont à retenir seulement selon leur sens pratique, c'est-à-dire, comme règle préceptive d'action, mais non comme règle de croyance.

XXVII. — La divinité de Jésus-Christ ne se prouve pas par les Évangiles ; mais c'est un dogme que la conscience chrétienne a déduit de la notion de Messie.

XXVIII. — Pendant qu'il exerçait son ministère, Jésus n'avait pas en vue dans ses discours d'enseigner qu'il était lui-même le Messie, et ses miracles ne tendaient pas à le démontrer.

XXIX. — On peut accorder que le Christ que l'histoire présente est bien inférieur au Christ qui est l'objet de la foi.

XXX. — Le nom de *Fils de Dieu*, dans tous les textes évangéliques, équivaut seulement au nom de *Messie ;* il ne signifie point du tout que le Christ est le vrai et naturel Fils de Dieu.

XXXI. — La doctrine christologique de Paul, de Jean et des Conciles de Nicée, d'Éphèse, de Chalcédoine, n'est pas celle que Jésus a enseignée, mais celle que la conscience chrétienne a conçue au sujet de Jésus.

XXXII. — Le sens naturel des textes évangéliques est inconciliable avec l'enseignement de nos théologiens touchant la conscience de Jésus et la science infaillible.

XXXIII. — Il est évident pour quiconque n'est pas conduit par des opinions préconçues, ou bien que Jésus a enseigné l'erreur sur le prochain avènement messianique, ou bien que la majeure partie de sa doctrine contenue dans les Évangiles Synoptiques est dénuée d'authenticité.

XXXIV. — Le critique ne peut pas attribuer au Christ une science illimitée, si ce n'est dans l'hypothèse historiquement inconcevable et qui répugne au sens moral, que le Christ comme

Digitized by Google

homme a possédé la science de Dieu et qu'il a néanmoins refusé de communiquer à ses disciples et à la postérité la connaissance de tant de choses.

XXXV. — Le Christ n'a pas toujours eu conscience de sa dignité messianique.

XXXVI. — La Résurrection du Sauveur n'est pas proprement un fait d'ordre historique, mais un fait d'ordre purement surnaturel, ni démontré, ni démontrable, que la conscience chrétienne a insensiblement déduit d'autres faits.

XXXVII. — La foi en la Résurrection du Christ, à l'origine, porta moins sur le fait même de la résurrection que sur la vie immortelle du Christ auprès de Dieu.

XXXVIII. — La doctrine sur la mort expiatoire du Christ n'est pas évangélique, mais seulement paulinienne.

XXXIX. — Les opinions dont les Pères de Trente étaient imbus sur l'origine des sacrements, opinions qui influencèrent sans aucun doute leurs Canons dogmatiques, sont bien éloignées de celles qui prévalent aujourd'hui à bon droit parmi les historiens du christianisme.

XL. — Les sacrements sont nés de ce que les Apôtres et leurs successeurs ont interprété une idée, une intention du Christ, sous l'inspiration et la poussée des circonstances et des événements.

XLI. — Les sacrements n'ont d'autre but que d'évoquer à l'esprit de l'homme la présence toujours bienfaisante du Créateur.

XLII. — La communauté chrétienne a introduit la nécessité du Baptême, en l'adoptant comme un rite nécessaire et en y annexant les obligations de la profession chrétienne.

XLIII. — L'usage de conférer le Baptême aux enfants fut une évolution de la discipline qui fut une des causes pour lesquelles ce sacrement se dédoubla en Baptême et en Pénitence.

XLIV. — Rien ne prouve que le rite du sacrement de Confirmation ait été usité par les Apôtres ; au contraire, la distinction formelle des deux sacrements, savoir le Baptême et la Confirmation, n'appartient pas à l'histoire du christianisme primitif.

XLV. — Tout n'est pas à entendre historiquement dans le récit de l'institution de l'Eucharistie par Paul. (I Cor., XI, 23-25.)

XLVI. — Le concept du chrétien pécheur réconcilié par l'autorité de l'Église ne s'est pas présenté dans la primitive Église ; mais l'Église ne s'est faite à ce concept que très lentement. Bien plus, même après que la Pénitence eut été reconnue comme une

Digitized by Google

institution de l'Église, elle ne portait pas le nom de sacrement, regardée qu'elle était comme un sacrement honteux.

XLVII. — Les paroles du Seigneur : *Recevez l'Esprit-Saint ; les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez et ils seront retenus à ceux à qui vous les retiendrez* (Io., XX, 22 et 23), ne se rapportent point du tout au sacrement de Pénitence, quoi qu'il ait plu aux Pères de Trente d'affirmer.

XLVIII. — Jacques n'entend pas, dans son épître (vers. 14 et 15) promulguer un sacrement du Christ, mais recommander un pieux usage, et s'il voit peut-être dans cet usage un moyen de grâce, il ne l'entend pas avec la même rigueur que les théologiens qui ont fixé la notion et le nombre des sacrements.

XLIX. — La Cène chrétienne prenant peu à peu le caractère d'une action liturgique, ceux qui avaient coutume de présider la Cène acquirent le caractère sacerdotal.

L. — Les anciens, qui étaient chargés de la surveillance dans les assemblées des chrétiens, ont été établis par les Apôtres prêtres et évêques, en vue de pourvoir à l'organisation nécessaire des communautés croissantes, non pas proprement en vue de perpétuer la mission et le pouvoir apostoliques.

LI. — Le mariage n'a pu devenir sacrement de la Nouvelle Loi que beaucoup plus tard ; en effet, pour que le mariage fût tenu pour un sacrement, il fallait au préalable que la doctrine théologique de la grâce et des sacrements eût acquis son plein développement.

LII. — Il n'était pas dans la pensée du Christ de constituer l'Église comme une Société destinée à durer sur la terre une longue série de siècles ; au contraire, dans la pensée du Christ, la fin du monde et le royaume du ciel étaient également imminents.

LIII. — La constitution organique de l'Église n'est pas immuable : mais la société chrétienne est sujette, comme toute société humaine, à une évolution perpétuelle.

LIV. — Les dogmes, les sacrements, la hiérarchie, tant dans leur notion que dans la réalité, ne sont que les interprétations et les évolutions de la pensée chrétienne, qui ont développé et perfectionné par des apports extérieurs le petit germe latent dans l'Évangile.

LV. — Jamais, en vérité, Simon Pierre n'a même soupçonné que le Christ lui eût délégué la primauté dans l'Église.

LVI. — L'Église Romaine est devenue la tête de toutes les

Digitized by Google

Églises, non pas par une disposition de la divine Providence, mais en vertu de circonstances purement politiques.

LVII. — L'Église se montre ennemie du progrès des sciences naturelles et théologiques.

LVIII. — La vérité n'est pas plus immuable que l'homme lui-même, puisqu'elle évolue avec lui, en lui et par lui.

LIX. — Le Christ n'a pas enseigné un corps déterminé de doctrine qui fût applicable à tous les temps et à tous les hommes, mais il a plutôt inauguré un mouvement religieux qui s'adapte ou qui doit être adapté à la diversité des temps et des lieux.

LX. — La doctrine chrétienne fut, en ses origines, judaïque, mais elle est devenue, par évolutions successives, d'abord paulinienne, puis johannique, enfin hellénique et universelle.

LXI. — On peut dire sans paradoxe que, du premier chapitre de la Genèse au dernier de l'Apocalypse, aucun chapitre de l'Écriture ne renferme une doctrine absolument identique à celle que l'Église enseigne sur la même matière, et, par conséquent, qu'aucun chapitre de l'Écriture n'a le même sens pour le critique et pour le théologien.

LXII. — Les principaux articles du Symbole des Apôtres n'avaient pas pour les chrétiens des premiers siècles la même signification qu'ils ont pour ceux de notre temps.

LXIII. — L'Église se montre incapable de défendre efficacement la morale évangélique, parce qu'elle se tient obstinément attachée à des doctrines immuables qui ne peuvent pas se concilier avec les progrès modernes.

LXIV. — Le progrès des sciences exige que l'on réforme les concepts de la doctrine chrétienne sur Dieu, sur la Création, sur la Révélation, sur la Personne du Verbe Incarné, sur la Rédemption.

LXV. — Le catholicisme d'aujourd'hui ne peut se concilier avec la vraie science que s'il se transforme en un christianisme non dogmatique, c'est-à-dire en un protestantisme large et libéral.

Le jeudi suivant, 4 du même mois de la même année, rapport de tout ceci ayant été fait très soigneusement à Notre Très Saint-Père le pape Pie X, Sa Sainteté a approuvé et confirmé le décret des Eminentissimes Pères, et Elle a ordonné que toutes et chacune des propositions ci-dessus consignées fussent tenues par tous comme réprouvées et proscrites.

Pierre PALOMBELLI, *notaire de la S. I. R. U.*

Digitized by Google

LA CRISE INTELLECTUELLE DU CATHOLICISME (?)

De toute part, aujourd'hui, on dénonce des crises : crise politique, crise morale, crise intellectuelle et religieuse. Cette dernière surtout nous paraît à l'heure actuelle s'affirmer spécialement, plus accentuée et plus caractéristique ; elle met en éveil tous ceux qui s'occupent de questions religieuses, et suscite de divers côtés des mouvements qui ne laissent pas d'être inquiétants. Aussi, ne sera-t-il pas sans intérêt, à l'aide des dernières publications, de rechercher si vraiment il y a dans ces divers mouvements, une crise du catholicisme, où elle est, et comment en sortir.

En présence des dénonciations du péril religieux faites par des voix autorisées et compétentes (*Paroles de Pie X*, 17 avril 1907) ; *La Crise de la Foi*, de l'abbé Gayraud ; le *Péril religieux*, du P. Weiss ; la *Théologie du Nouveau Testament*, du P. Fontaine) on est obligé de reconnaître qu'il y a en ce moment un malaise dans les esprits, un bouillonnement intérieur, une effervescence intellectuelle en voie d'orientation nouvelle. Sur le terrain des idées religieuses nous apparaît aujourd'hui, clairement dessiné, comme un double courant, une double tendance exagérée : l'une très avancée, téméraire dans ses réclamations exorbitantes de nouveau et de progrès ; l'autre stationnaire, conservatrice à outrance, ennemie déclarée de tout progrès et de toute critique. Étudions tout d'abord, pour les préciser dans leurs réclamations et dans leurs causes, ces deux tendances extrêmes. Nous pourrons au passage, y recueillir quelques bonnes leçons pour nous, catholiques, qui tout en désirant rester fidèles à la doctrine orthodoxe et à la saine tradition, ne refusons nullement d'accepter, avec prudence, un progrès légitime et relatif. Un rapide coup d'œil, en terminant, jeté sur les remèdes possibles à cette crise,

Digitized by Google

nous permettra d'esquisser les conditions d'une réconciliation des esprits, à tout le moins du maintien intégral de la saine doctrine catholique.

I

Pour peu que l'on fréquente certains milieux intellectuels de catholiques, il n'est pas nécessaire d'avoir une grande perspicacité pour y constater des tendances dégagées qui ne laissent pas de manifester une excessive outrecuidance, sous des apparences de respect et de soumission [1]. Voulons-nous nous en faire une idée ? Ouvrons les livres récents du Dr Rifaux, *Les Conditions du retour au catholicisme* [2], de M. E. Le Roy, *Dogme et Critique;* notons les tendances de quelques Revues ultra-avancées : *Demain*, *Rinnovamento*, *Coenobium*, *Revue d'histoire et de littérature religieuse* [3].

Il y a quelques semaines, le Dr Rifaux adressait à un certain nombre de personnalités catholiques un questionnaire assez curieux sur la crise intellectuelle du catholicisme à l'heure actuelle : « Le catholicisme, à n'en pas douter, traverse en ce moment une période de crise aiguë... 1° Cette crise intellectuelle est-elle simplement une crise de laborieuse adaptation, par conséquent transitoire et de l'issue de laquelle le catholicisme peut espérer un surcroît de vie ? — Et alors, quels sont les moyens à

1. Ce nouveau courant d'idées avancées a été baptisé du nom de « modernisme » et ceux qui y adhèrent du nom de « modernistes ». M. l'abbé Delfour vient de publier dans l'*Université catholique* (Juillet 1907, pp. 372-387) un article intéressant « modernistes ? » qui fait bien ressortir les caractères de ce mouvement : goût très prononcé pour l'équivoque ou l'obscurité ; — penchant très remarquable pour le prêche, fait de douce onction envers les incrédules, d'acrimonie dédaigneuse à l'égard des catholiques ; — conscience exagérée de sa supériorité intellectuelle.

« Comment se fait-il qu'avec de telles dispositions d'âmes, les modernistes ne renoncent pas d'eux-mêmes à leur titre de catholiques ? Pratiquement, ils suppriment l'autorité du Pape, ils font de tous les dogmes de purs symboles, ils transforment en idolâtres tous les chrétiens qui les précédèrent, ils réalisent le parfait idéal du protestantisme le plus évolutionniste. Et ils se disent catholiques ! »

2. 1 vol. in-16, de 426 pp. 3 fr. 50, 1907. — Plon et Nourrit.

3. Pendant que cet article était sous presse, la lumière a été faite sur toutes ces publications nouvelles : Un décret de la S. Congrégation de l'Index, en date du 26 Juillet, a condamné les ouvrages suivants : *Dogme et Critique*, d'Ed. Le Roy ; *La Crise du Clergé*, de l'abbé Houtin ; *la Pensée catholique dans l'Angleterre contemporaine*, d'Ern. Dimnet ; *Vérités d'hier*, de Jean le Morin. Bien que ce ne soit pas l'habitude de mettre à l'Index les périodiques, la Revue *Cœnobium*, cependant, en raison de ses hardiesses doctrinales par trop excessives, est condamnée dans le même décret.

Enfin *Demain*, pour prévenir peut-être une condamnation, a suspendu sa publication.

Digitized by Google

mettre en œuvre pour dénouer cette crise et précipiter le retour au catholicisme ?

2° Ou bien, au contraire, est-elle une crise d'épuisement de laquelle, humainement parlant, le catholicisme ne saurait se relever? — Que garderons-nous alors du catholicisme, et par quel équivalent pourrons-nous jamais le remplacer ? [1] »

Je n'ai pas à juger de l'intention qui a présidé à cette enquête. Après tout, elle a ceci d'intéressant qu'elle nous permet d'apprécier l'état d'esprit d'un certain nombre de personnalités éminentes qui se revendiquent hautement du nom de catholiques, de constater les revendications de ces partisans du progrès, de saisir sur le vif la « mentalité moderne », « la crise ».

Pour juger justement de cet état d'esprit, l'important à dégager des réponses, — quelques-unes très sensées, pleines de conseils excellents, d'autres, et c'est le plus grand nombre, très osées, — n'est pas tant l'affirmation générale que le Catholicisme souffre aujourd'hui d'une crise de laborieuse adaptation, que la constatation des moyens réclamés pour dénouer cette crise et précipiter le retour au catholicisme.

Le Docteur avait adressé son questionnaire à un grand nombre de personnalités catholiques. Il se plaint — il devait s'y attendre cependant — que beaucoup, parmi les tenants des idées conservatrices, aient dédaigné d'apporter leur opinion. Des réponses lui sont venues par ailleurs, mais qui demandaient à être secrètes : les motifs allégués en faveur de ce silence nous suffiront pour juger de leur esprit. « Un grand nombre, nous dit le Docteur, de personnalités catholiques compétentes n'ont pas cru devoir exposer publiquement leur pensée. La plupart, redoutant l'attitude intransigeante et boudeuse des hauts dignitaires ecclésiastiques, attendent des jours meilleurs pour libérer leur âme... Écoutez une prêtre éminent, auteur d'ouvrages historiques très estimés : « Vous savez ce qui se passe aussi bien que moi. Je crains fort

1. Dans une brochure *Une question téméraire et mal posée* (in-8° de 32 pp. chez Poussielgue) qu'il vient de publier, Mgr Latty reproche vivement au Dr Rifaux la témérité de son enquête. Il montre ensuite que la question a été mal posée ; le catholicisme ne souffre ni de dépérissement ni de décomposition, pas davantage d'une crise d'adaptation. Qu'il faille faire une part aux exigences variables de la science et de l'activité humaine, personne ne le nie : il n'en reste pas moins vrai cependant, que partout et toujours, les âmes auront à s'adapter à la vie chrétienne, dans la simplicité de la foi et dans l'humilité de l'esprit. La crise irréligieuse dont souffre une partie de la France n'est pas une crise d'adaptation : elle est plus profonde et dépasse la religion elle-même et la détruit.

Digitized by Google

que votre tentative ne soit mal vue en haut lieu. Il pourrait bien vous arriver ce qui vient d'arriver à Fogazzaro et à Laberthonnière. Or, je crois qu'il est inutile que je m'engage dans cette aventure ; je compromettrais le peu de bien que j'essaierai de faire, libre et isolé. Une fois atteint avec les autres, toutes mes entreprises seraient suspectes et frappées de stérilité. Plus tard, si des jours meilleurs venaient à luire, on verrait s'il y a lieu d'aller davantage de l'avant... — Un évêque [1], dont la piété, l'orthodoxie, l'attachement à l'Église ne peuvent faire de doute pour personne, nous écrivait à son tour : « J'ai beau retourner mon porte-plume dans l'encrier, il est pour moi évident que, si je traite le sujet tel que je le conçois, je provoquerai un réel scandale. Or, je ne crois pas que les évêques aient été créés pour scandaliser les fidèles. Dites-vous bien que les évêques sont les moins libres des hommes, et que s'ils ont la malchance d'avoir des idées personnelles, ils doivent penser tout bas, et avoir une sainte horreur pour l'encre d'imprimerie. — J'aurais été heureux, nous écrit un ecclésiastique dont les ouvrages sont entre les mains de tous les séminaristes et de tous les prêtres instruits, d'apporter mon modeste concours à l'enquête que vous avez organisée. Mais l'autorité diocésaine, à laquelle je suis tenu de soumettre tous mes écrits avant de les livrer au public, ne laisserait passer un travail de ce genre qu'après des corrections et des suppressions qui les dénatureraient et leur enlèveraient tout intérêt. »... p. 7 et suiv.

Après ces préliminaires, et avant de rapporter les réponses [2],

1. Dans la brochure citée plus haut, Mgr Latty, pour faire cesser le scandale qui pèse sur l'épiscopat français, par suite d'une pareille indiscrétion, demande au Dr Rifaux, de faire connaître le nom de cet évêque.

2. Voici les noms des personnages qui ont donné une réponse : MM les vicomtes R. d'Adhémar, professeur à l'Université catholique de Lille, et G. d'Avenel ; MM. Robert Beudant, professeur à la Faculté de droit de l'Université de Grenoble ; l'abbé Joseph Brugerette, Paul Bureau, C.-C. Charaux, professeur honoraire de philosophie de l'Université de Grenoble ; Maurice Deslandres, professeur à la Faculté de droit de Dijon ; Georges Dumesnil, professeur de philosophie à l'Université de Grenoble ; Charles Dunan, professeur de philosophie ; George Fonsegrive, l'abbé Girodon, Maurice Hauriou, professeur à l'Université de Toulouse ; le comte d'Haussonville, de l'Académie française ; l'abbé Félix Klein, professeur à l'Institut catholique de Paris ; l'abbé Laberthonnière, directeur des *Annales de philosophie chrétienne*, le Dr Lancry, ex-interne des hôpitaux de Paris, médecin à Dunkerque ; A. de Lapparent, membre de l'Institut ; Albert Leclère, docteur ès-lettres, agrégé à la Faculté des lettres de l'Université de Berne ; l'abbé Oct. Lemarié, Edouard Le Roy, l'abbé Maumus (O. P.), le Dr Fortuné Mazel, Henri Mazel, l'abbé Naudet, Charles Nicaise, l'abbé Clodius Piat, professeur à l'Institut catholique de Paris ; R. Saleilles, Joseph Serre, l'abbé Sertillanges, enfin un prêtre romain.

Digitized by Google

l'auteur nous résume l'idée générale qui s'en dégage. Les difficultés d'ordre politique et social, — conséquences naturelles du retard des catholiques à s'adapter aux exigences de la masse républicaine et démocratique, — pour graves qu'elles soient, ne sont rien en comparaison d'une autre difficulté, d'une autre crise plus intime et plus profonde ; il s'agit de savoir si le catholicisme demeurera inconciliable avec la pensée moderne : là est la crise intellectuelle.

Or, continue le Docteur, « il ressort clairement des études qui suivent, qu'au triple point de vue de l'histoire, de la philosophie et de la science, les catholiques font triste figure.

« Sous prétexte que l'Ancien et le Nouveau Testament sont des livres inspirés, l'abord en est jalousement défendu aux investigations de la critique. Nous nous cramponnons désespérément aux positions les plus compromises. L'animal serpent et la femme, le déluge universel, l'âge légendaire des patriarches, la confusion des langues, la manne dans le désert, Jonas dans le ventre de la baleine sont encore enseignés, non pas comme de merveilleux symboles d'une haute portée morale, mais comme des faits historiques que les enfants doivent croire à la lettre. Et, ce faisant, nous provoquons le haussement d'épaules de tous les gens sensés. Nous sommes bien plus intransigeants encore dans l'étude du Nouveau Testament. Nous avons tellement soif de miracles qu'il nous les faut par centaines. On accuse encore de rationalisme ceux qui limitent l'inspiration divine aux réalités spirituelles et morales. Imbu d'un tel esprit, on en arrive, sous prétexte de défendre la tradition, à soutenir envers et contre tous des thèses aussi ruinées que celle de l'authenticité mosaïque du Pentateuque, ou celle du verset des trois témoins, pour ne citer qu'un exemple entre mille autres [1].

« Ceux qui étudient le catholicisme ne sont pas uniquement troublés par des difficultés d'ordre historique. Notre religion nous propose encore une doctrine à laquelle nous sommes tenus d'adhérer. Or, cette doctrine catholique, dont les dogmes ne sont que l'expression systématisée, n'apparaît plus, dans son exposition tout au moins, en harmonie avec les données de la philosophie contemporaine... Un grand nombre d'esprits, façonnés aux disciplines modernes, considèrent désormais nos dogmes comme des

1. *Les conditions du retour au catholicisme*, p. 41.

Digitized by Google

constructions inintelligibles et dépourvues de tout sens. Parmi les croyants eux-mêmes, ceux qui veulent réfléchir leur foi ou la justifier devant les exigeurs du dehors, se trouvent souvent aux prises avec les plus terribles difficultés. » Nos dogmes devaient être élaborés en fonction de la philosophie du moment. Or, tandis que la philosophie évoluait, progressait, comme les autres sciences, seules les sciences religieuses demeuraient étrangères à toute évolution. « Certains théologiens, oubliant cette loi fondamentale que l'esprit humain est à jamais incapable de penser adéquatement l'absolu, donnent comme absolument définitive la formule dogmatique elle-même. » C'est donc à la scolastique, dont la théologie s'est servie pour formuler ses dogmes, qu'il faut s'en prendre: de là vient le discrédit dans lequel sont tombés les dogmes aux yeux de nos contemporains. Aussi, ne faut-il pas se le dissimuler, la philosophie scolastique a fait son temps. « Toutes les tentatives que l'on pourrait faire pour la rajeunir sont frappées d'avance de stérilité. Quelle que soit l'ingéniosité de ses défenseurs, elle ne saurait à aucun moment rejoindre la philosophie moderne, car elle s'inspire d'une méthode absolument différente de la sienne [1]... Il faudra bien que les théologiens descendent quelque jour des hauteurs d'où ils planent, et prennent enfin contact avec la réalité [2]... Mais tous les catholiques loyaux, studieux et avertis, conscients de la crise, pleins de foi dans le Christ, se mettent courageusement au travail, et rêvent d'alléger la divine doctrine de son poids mort, et de la faire resplendir dans toute sa pureté. Et ce faisant, ils sont conscients de rester fidèles à la tradition. Ils savent qu'il ne faut pas confondre l'enseignement des théologiens avec l'enseignement de l'Église infaillible... Au fur et à mesure qu'ils étudient davantage, ils acquièrent la conviction que l'ignorance et la passion ont très souvent dénaturé les manifestations du divin parmi les hommes. Et, alors, ils reprennent pour leur propre compte l'étude des documents et des textes [3]... ».

En résumé, au dire du Dr Rifaux et de ses plus osés collaborateurs, la crise intellectuelle du catholicisme à l'heure actuelle, la cause génératrice de la crise de la pensée catholique, la raison du malaise et de l'abandon du catholicisme par beaucoup ne doivent pas être imputées au relâchement des mœurs, encore moins

1. *Op. cit.*, pp. 44 et seq.
2. *Op. cit.*, p. 48.
3. *Op. cit.*, pp. 50-51.

Digitized by Google

à l'orgueil ou à la mauvaise foi : la cause, l'unique cause, c'est l'ignorance obstinée des catholiques, l'étroitesse routinière, intransigeante, forcément réactionnaire de leur savoir et de leurs formules théologiques. Le remède alors, ce sera la marche en avant dans le domaine de la science, l'adaptation de nos croyances, de nos dogmes religieux à l'esprit moderne. « Mais cette adaptation sera laborieuse, parce que les congrégations romaines, débordées par un afflux de vie qui déconcerte leur activité paisible et ordonnée, dans leur précipitation à conjurer le danger, perdent souvent le sens des réalités et frappent souvent sans ménagement des êtres vivants dévoués à l'Église. Laborieuse, parce qu'un tel ostracisme justifie en apparence les critiques des adversaires de l'Église et engendre le découragement et les tristesses dans l'âme des croyants... L'autorité impatiente, pour couper court à toute discussion, ferme les bouches en paralysant les mains qui tiennent les plumes. Les condamnations, les décrets prohibitifs irritent, parce que bien souvent ils n'apportent avec eux aucune clarté. Oserait-on dire que les condamnations de l'abbé Loisy, de Foggazaro, du P. Laberthonnière aient engendré la paix ? Elles ont, au contraire, bouleversé certaines âmes et augmenté le trouble et le découragement. Ceci est particulièrement grave à une époque où une autorité ne compte que dans la mesure où elle est au service du progrès. Une telle attitude favorise l'esprit de dissimulation et de contrainte. Pour éviter tout conflit avec l'autorité ecclésiastique, on morcelle la vérité. On use de toutes les ressources de la diplomatie. De là, un écart souvent considérable entre les vues échangées en commun, en petit comité et entre personnes sûres, et les paroles et les écrits destinés à la publicité [1] ! »

Telle est, clairement dessinée, la tendance avancée. Elle a pris à tâche de réaliser son programme et d'arriver à son but en s'acharnant à faire pénétrer ses idées par ses ouvrages et par ses revues. L'œuvre de l'abbé Loisy, de Foggazaro et du P. Murri, pour ne citer que les plus connus, est le résultat de ces idées ultra-progressistes, tendant à briser le vieux cadre dogmatique.

***

Je n'ose cependant classer le récent ouvrage de l'abbé Houtin,

1. *Op. cit.*, p. 53.

Digitized by Google

la Crise du Clergé[1], dans cette catégorie : il a été dernièrement renié par la Revue *Demain*. Aussi bien le livre est-il manifestement mauvais, d'un esprit froissé et haineux ; il met les choses au pire, et nous donne du clergé une déloyale caricature, en ne voulant y voir que des timorés, des ambitieux et des sincères. Les sincères, — comprenons le sens attribué à ce mot par Houtin, — c'est-à-dire « ceux pour lesquels la foi s'est effondrée et qui restent cependant dans l'Église, les uns, parce qu'elle les fait vivre, les autres, parce qu'après avoir accompli leur propre libération, veulent travailler à celle de la société. » L'auteur passe sous silence, — silence déloyal et injuste — une catégorie, incontestablement la presque totalité, la catégorie des prêtres fidèles à leur foi, attachés librement et avec une conscience éclairée, au magistère infaillible de l'Église.

***

Mais je trouve justement dans le cas de M. Ed. Le Roy un exemple qui nous prouve jusqu'où l'on peut aller, tout en déclarant rester fidèlement attaché à l'Église romaine, quand, à l'aide d'une philosophie imparfaitement justifiée, on s'essaye à briser les vieux cadres traditionnels et les formules théologiques consacrées.

Mr Le Roy avait publié dans la *Quinzaine* un article « *qu'est ce qu'un dogme?* » qui fit beaucoup de bruit. Les réfutations sérieuses faites par des hommes de valeur auraient dû instruire l'auteur et enrayer le mouvement de ses idées. Il publie aujourd'hui en volume[2], le même article notablement augmenté des réponses aux critiques et de développements nouveaux sur la théorie elle-même et sur l'application qui en est faite à différents dogmes. Notons-le tout d'abord, M. Le Roy a pour lui l'avantage d'une grande clarté d'exposition. De plus, il inaugure son travail par des formules de modestie et de soumission respectueuses qui l'excuseraient presque de la hardiesse de ses interrogations, si la suite ne changeait bien vite ces interrogations en des affirmations hautaines et catégoriques.

1. In-12 de 400 p. p. 3,50. Noury. Paris
2. *Dogme et Critique*. 1 in-16 de 390 p. 1907. 4 fr. Bloud, Paris.

Digitized by Google

Au jugement de M. Le Roy les explications traditionnelles ne suffisent plus pour satisfaire les intelligences contemporaines : il faut tout remettre à neuf. « Aujourd'hui, dit-il, l'heure n'est plus à la négation partielle ; la négation consiste surtout en une fin de non-recevoir préliminaire et globale : c'est l'idée même du dogme qui répugne, qui fait scandale. Or, voici, les motifs de cette répulsion » :

1° Un dogme est une proposition qui se donne elle-même comme n'étant si prouvée ni prouvable.

2° La preuve traditionnelle du témoignage ou d'autorité ne suffit pas, parce qu'elle n'est pas de même nature que l'idée qu'elle prétend garantir : la vie même de l'esprit, son besoin d'autonomie et de sincérité se refuse à reconnaître la valeur d'une prétendue démonstration indirecte. « Un dogme quelconque apparaît donc comme un asservissement, comme une limite aux droits de la pensée, comme une menace de tyrannie intellectuelle, comme une entrave et une restriction imposées du dehors à la liberté de la recherche. Il n'y a que la méthode d'immanence qui puisse s'établir en harmonieuse concorde avec la pensée moderne. »

3° A supposer même que nous donnions notre adhésion aux dogmes sur la simple affirmation d'une autorité, le contenu de ces dogmes devient absolument inintelligible pour nous en raison de la terminologie de ses définitions, empruntée à une philosophie contestable et déjà périmée.

4° Enfin, les dogmes forment un groupe incommensurable avec l'ensemble du savoir positif, c'est-à-dire qu'ils ne peuvent pas entrer en composition avec les autres connaissances humaines pour constituer avec elles un système cohérent. « Tels sont, termine l'auteur, brièvement résumés, les principaux motifs pour lesquels l'idée d'un dogme quelconque répugne à la pensée moderne... Ces motifs, il faut le reconnaître, sont parfaitement valables. Je ne vois aucune manière légitime de réfuter l'argumentation précédente... Notre seule vraie ressource est donc d'établir que la notion du dogme condamnée et réprouvée par la pensée moderne n'est pas la notion catholique du dogme. »

La conception que les catholiques se font du dogme, M. Le Roy le reconnaît, « est une conception nettement intellectualiste, qui tient pour second et dérivé le sens moral et pratique du dogme et place au premier rang son sens intellectuel, estimant que celui ci constitue le dogme tandis que l'autre en est une

Digitized by Google

simple conséquence. » Or, à son avis, cette conception théorique du dogme n'est nullement satisfaisante, et « paraît aboutir fatalement à faire de nos dogmes de purs non-sens. » Sera-t-il plus heureux ?

« Le dogme, dit-il, a d'abord, si je ne me trompe, un sens négatif : il exclut et condamne certaines erreurs plutôt qu'il ne détermine positivement la vérité : c'est tout leur sens strictement intellectuel. — Par son aspect ou sens positif, le dogme énonce avant tout la formule d'une règle de conduite pratique : là est sa principale valeur, sa signification positive. » Que deviennent donc nos dogmes à l'école de cette nouvelle philosophie ? Rien de plus douloureux à constater. A travers le prisme du pragmatisme, ils revêtent un sens et une formule qui en dénaturent absolument la portée traditionnelle. Voyons, en langage concret, ce qu'ils deviennent :

Dogme de la personnalité divine : « Dieu est tel en soi qu'il doit être par nous traité au moins comme personne. »

Dogme de la Résurrection du Christ : « L'état présent de Jésus est tel que, pour correspondre à sa réalité ineffable, pour nous orienter vers elle, pour nous mettre en mesure de la saisir autant que faire se peut, pour entrer avec elle en rapport conforme à sa vraie nature, l'attitude et la conduite requises de notre part sont celles qui conviendraient vis-à-vis d'un contemporain. »

Dogme de la présence eucharistique : « La réalité est telle en soi que vous devez avoir en face de l'hostie consacrée la même attitude que vous auriez devant Jésus devenu visible. » Et ainsi des autres.

M. Le Roy résume ainsi tout son nouvel échafaudage de doctrine : « 1° La conception intellectualiste courante aujourd'hui rend insolubles la plupart des objections que soulève l'idée du dogme.

2° Une doctrine du primat de l'action permet au contraire de résoudre le problème sans rien abandonner ni des droits de la pensée, ni des exigences du dogme. »

L'esprit de notre auteur me paraît suffisamment ressortir de cette courte esquisse de sa doctrine. Il s'agit de savoir si nos dogmes sont, comme on l'a cru jusqu'ici, des énoncés de vérité, exigeant d'abord une adhésion intellectuelle, puis conséquemment une direction pratique ; ou bien, s'il ne faut pas plutôt admettre, avec une école moderne de philosophie, le primat de

Digitized by Google

l'action, et dire que ce que le dogme exige du croyant, c'est avant tout une attitude morale, précédant toute adhésion intellectuelle distincte. En somme, immanence et pragmatisme appliqués au dogme, c'est toute la théorie de M. Le Roy.

Le but de cet essai, étant de donner un exposé sommaire du mouvement moderne, ne réclame pas de longues discussions. Deux mots seulement de critique, pour servir de points de repaire.

1. C'est, semble-t-il, le grand tort de M. Le Roy, de vouloir exiger, pour la démonstration de nos dogmes, les procédés des sciences mathématiques : chaque discipline intellectuelle a ses preuves scientifiques; il y a au regard de toute philosophie sérieuse, d'autres certitudes que celle des sciences mathématiques, qui sont tout aussi raisonnables, sinon aussi précises.

2. Ce serait pour un catholique se briser contre une tradition infaillible, agir sans fondement et à l'aveugle que de vouloir édifier, sur les ruines de la méthode apologétique et traditionnelle d'autorité, un principe subjectif de recherche et de contrôle autonomes, le principe de l'immanence — Pourvu que l'on ne méconnaisse point la valeur probante et décisive des justifications extérieures, le procédé de l'immanence, par l'instinct qu'il dessine en nous d'un besoin transcendant de surnaturel, est très légitime pour orienter certaines âmes vers ce surnaturel ; mais, étant donnée l'hypothèse objective d'une croyance et d'une vie surnaturelle, hypothèse légitime, parfaitement intelligible et cohérente, on n'a pas le droit de la rejeter, sous le fallacieux prétexte de discontinuité entre l'élément spirituel et l'élément sensible.

3. Quant aux formules théologiques, au moyen desquelles la tradition a rendu intelligibles ses dogmes, c'est vraiment faire preuve d'une mauvaise humeur manifeste que de refuser à l'intelligence la puissance de discerner sous l'expression philosophique, la signification distincte de ce qu'ont voulu dire ceux qui ont employé cette terminologie. — Est-on mieux fondé à n'attribuer à l'expression dogmatique qu'une valeur métaphorique, inconvertible en concepts, et par conséquent inpensables? Ici encore, l'exagération est manifeste : nous ne pouvons penser adéquatement nos dogmes, c'est certain; mais de là à dire que nous n'en pouvons rien concevoir du tout, il y a loin ; et tout esprit chrétien tant soit peu instruit de sa foi protestera hautement contre cette affirmation gratuite.

Digitized by Google

4. Enfin, on affirme que nos dogmes sont incommensurables avec l'ensemble du savoir positif, qu'ils rompent l'unité dans l'esprit, n'apportent aucun surcroît de lumière, semblent sans usage, inutiles et inféconds. Je me demande vraiment si M. Le Roy parle sérieusement. Nous avions, jusque-là, pensé que la foi au dogme, loin d'être un obstacle à la libre recherche dans le domaine scientifique, surélevait la puissance de l'intelligence, était pour la morale individuelle et sociale, un surcroît de fécondité, dirigeait enfin l'homme vers sa fin dernière. Qui donc a la vérité ?

Un mot enfin sur le concept pragmatique du dogme. Je doute fortement que les catholiques réfléchis reconnaissent dans cette nouvelle doctrine du primat de l'action les dogmes de leur foi. D'ailleurs les preuves que nous apporte à l'appui de sa thèse M. Le Roy, et qu'il va chercher dans des textes de l'Ancien, du Nouveau Testament et des Pères, avec l'arrière-pensée de leur donner à tous une valeur pragmatique, à l'exclusion de la primauté du sens intellectuel, ne sont pas de nature à convaincre, tant elles sont mal fondées.

Non, la philosophie moderne de l'empirisme ou de l'idéalisme ne nous donnera pas une plus grande lumière que l'ancienne. Nos mystères présentent toujours à notre faible raison des difficultés que nous n'éluciderons jamais complètement : mais ces difficultés ne diminuent en rien la rationabilité de notre adhésion intellectuelle. En tout cas, c'est une singulière manière de vouloir les comprendre que d'essayer d'en corrompre la nature et la valeur intelllectuelle. Aussi bien, est-il regrettable qu'un homme intelligent, bien intentionné, comme M. Le Roy, ne réserve point son réel talent pour de meilleures causes.

***

Pour donner une idée complète du courant moderne, il est nécessaire enfin de signaler à l'attention des vrais croyants, un certain nombre de Revues qui se revendiquent hautement du nom de catholique, et qui sous prétexte de rendre service à la cause catholique, ne craignent pas de hasarder ou d'enregistrer sans critique les plus téméraires comme les plus dangereuses opinions sur tout ce qui constitue le domaine sacré de nos croyances religieuses. Leur intention peut être bonne, et nous

Digitized by Google

n'avons encore une fois aucune raison de les suspecter de mauvaise foi. Nous pouvons du moins suspecter et leur compétence et leur science, et nous estimons que ce n'est pas certes le moyen de réconcilier nos ennemis avec la vérité, de ramener la paix dans les âmes et la lumière dans les intelligences que d'oser à la légère émettre et sembler admettre, sous prétexte d'activer le mouvement de critiques et de réformes, des idées que le magistère autorisé de l'Église taxe ouvertement de téméraires et d'insoutenables.

La Revue *Demain* compte à peine deux ans d'existence, et déjà elle s'est fait une réputation d'audacieuse indépendance et de modernisme ultra-progressiste qui sont loin de la rendre recommandable; notre jugement d'ailleurs n'a rien qui puisse paraître prématuré, quand les Évêques protecteurs de l'Université catholique de Paris se sont vus contraints, à deux reprises différentes, d'interdire aux professeurs de cette Université de collaborer à la jeune Revue [1].

Plus audacieuses nous paraissent encore deux autres Revues, qui viennent d'être fondées en Italie, sous le patronage de Foggazaro et de Giuseppe Rensi : le *Rinnovamento* et le *Cænobium*. L'avertissement de la Ste Congrégation de l'Index, donné par

1. Le fait est reconnu par la Revue *Demain* elle-même, n° du 21 juin 1907, p. 546.

Les directeurs de *Demain* n'ont pas pu se dispenser, en annonçant que leur Revue cessait sa publication, de manifester une dernière fois leur mauvais esprit : dans leur dernier numéro, ils publient le décret du S. Office, le critiquent amèrement, et promettent de reprendre leur tâche dans quelques mois.

« A partir de ce jour et pour une durée de quelques mois, *Demain* suspend sa publication. Il prend cette décision en toute indépendance, assuré qu'elle sera comprise. Ses amis, dont le nombre s'est sans cesse accru, forment une invincible légion d'âmes droites et désintéressées. Ils lui ont prouvé, par une fidélité dont nulle calomnie n'a pu venir à bout et par une collaboration de jour en jour plus active, leur attachement à son œuvre de loyauté chrétienne. Après les derniers événements, les intentions et les idées des catholiques les plus sincères ont été à tel point obscurcies et méconnues, qu'il lui paraît nécessaire d'attendre que le calme se soit rétabli pour pouvoir continuer son labeur en dehors de toute préoccupation étrangère. Cherchant uniquement la vérité, *Demain* refuse de s'abaisser à des polémiques irritantes et vaines. Ce sacrifice fait à la paix des âmes aussi bien qu'à la probité intellectuelle, c'est uniquement pour obéir à sa conscience et en pleine liberté, sans qu'il ait été demandé, encore moins imposé par personne, que *Demain* l'accomplit. L'œuvre souveraine du temps est plus rapide que jamais. Quand le moment tout prochain de se remettre au travail sera venu, c'est avec le concours de tous ceux qui croient que la religion du Christ n'a pas de pires ennemis que le mensonge et l'esprit de secte, que *Demain* reprendra sa tâche. »

Dans une note relative à la suspension de *Demain*, l'*Osservatore Romano* rappelle les condamnations infligées à la Revue par l'épiscopat français ; il ne croit pas qu'elle reparaisse, mais si cela devait être, il souhaite qu'elle fasse amende honorable.

Digitized by Google

l'intermédiaire du Cardinal de Milan, à la direction du *Rinnovamento*, indique assez l'esprit et le danger de cette Revue. « Les RR. Pères de cette Congrégation de l'Index, dans leur dernière réunion, ont dû s'occuper d'une revue, récemment publiée, dans cette ville de Milan, sous le titre de *Il Rinnovamento*. N'ayant pas l'habitude, sinon pour des motifs extraordinaires, de mettre à l'Index des livraisons détachées d'une revue en cours de publication, les RR. Pères ont voulu surseoir à ce mode de condamnation relativement aux numéros de cette revue publiés jusqu'ici. Mais ils ne peuvent s'abstenir d'exprimer à votre Éminence le déplaisir qu'ils ont éprouvé, en voyant publier par des hommes qui se disent catholiques une revue notablement opposée à l'esprit et à l'enseignement catholiques.

« Ils déplorent en particulier le trouble que des écrivains de ce genre apportent aux consciences et l'orgueil avec lequel ils se posent en maîtres et comme en docteurs de l'Église. Et il est douloureux que parmi ceux qui semblent vouloir s'arroger un magistère dans l'Église et donner des leçons au Pape lui-même, se trouvent des noms déjà connus par d'autres écrits dictés par le même esprit, comme ceux de Foggazaro, de Tyrrell, de von Hügel, de Murri, et d'autres. Et tandis que dans cette revue, de tels hommes parlent avec tant d'assurance des questions théologiques les plus difficiles, et des affaires de l'Église les plus importantes, les éditeurs l'affichent comme laïque, non confessionnelle, et établissent des distinctions entre le catholicisme officiel et non officiel ; les dogmes définis par l'Église comme vérités à croire et l'immanence de la religion dans l'individu. En somme, on ne peut douter que la revue ne soit fondée dans le but de cultiver un esprit très dangereux d'indépendance à l'égard du magistère de l'Église et la supériorité du jugement privé sur celui de l'Église même et de s'ériger en une école qui prépare le renouvellement anticatholique des esprits.

« Les RR. Pères condamnent sévèrement cet esprit anticatholique qui se manifeste, au milieu d'erreurs évidentes, dans la revue en question, et ils désirent que votre Éminence fasse appeler l'éditeur de la dite revue pour lui enjoindre de se désister d'une entreprise si néfaste et indigne d'un vrai catholique. Ils désirent en outre que votre Éminence, aussitôt qu'elle pourra, daigne porter à la connaissance du public ce jugement de la Ste Congrégation de l'Index. »

Digitized by Google

Tout dernièrement aussi, le Cardinal Richard a interdit aux ecclésiastiques du diocèse de Paris de collaborer à la *Revue d'histoire et de littérature religieuses*. Depuis sa fondation (1896), cette revue comptait M. Loisy parmi ses rédacteurs : c'était assez pour la rendre suspecte ; mais récemment, elle a enregistré deux articles absolument contraires à la foi sur la Trinité et sur la conception virginale du Christ qui ont contraint le cardinal à prendre cette mesure de rigueur.

Bien suggestif enfin, et tout de nature, hélas ! à corroborer les craintes de tous ceux qui s'intéressent au bien de l'Église, nous paraît le mouvement récent qui vient de nous être révélé par la *Corrispondenza Romana :* une ligue secrète internationale se serait formée, dans le but immédiat de faire campagne contre l'Index, mais visant principalement à une organisation secrète permanente de catholiques laïques intellectuels, de langue anglaise et allemande, pour adapter l'Église à la soi-disant culture moderne. Les directeurs du mouvement ont dû faire triste figure de se voir découverts ; on a essayé de nier, d'atténuer au moins le but secret de cette ligue : malheureusement le fait n'est que trop réel.

***

Le mouvement donc est bien marqué : à dessein, pour ne pas paraître parler en l'air, nous n'avons voulu le constater qu'en nous appuyant sur des documents authentiques et publics. Et le piquant de la chose, je dirai le côté grave de la crise, c'est que nos modernistes prétendent bien rester attachés à l'Église et demeurer fidèles à son esprit. L'autorité de l'Église peut revendiquer les droits de la doctrine outragée. Que leur importe ? « L'autorité ne compte que dans la mesure où elle est au service du progrès. Des esprits zélés peuvent appeler sur eux les condamnations de l'autorité ecclésiastique dans l'espoir d'arrêter leurs témérités : rien n'altérera la sérénité de leur conscience. Un catholique vraiment conscient de son catholicisme ne saurait sans inconséquence sortir du giron de l'Église parce que les idées qu'il veut faire prévaloir sont condamnées temporairement par son Église. Les avertissements et les condamnations dont il pourrait être l'objet seront toujours pour lui matière à réflexions salutaires et générateurs de lumière. Ce sera une occasion nou-

Digitized by Google

velle et bienfaisante pour lui d'approfondir son catholicisme. Son erreur lui apparaît-elle clairement, il se soumettra simplement, chrétiennement, puisant dans cette soumission un surcroît de force pour reprendre sa marche. S'il se sent au contraire, incompris et soutenu par sa conscience, il ne désespérera pas de l'avenir, sachant par expérience que l'Église finira par accepter tôt ou tard ce qui est vraiment confirmé par la raison et par la science. Et alors, il reprendra son travail laborieusement. Confiant dans la valeur de sa cause, il s'efforcera de la faire valoir par des clartés nouvelles, s'attachant à présenter ce qu'il croit être la vérité, sous les aspects les plus séduisants et les plus aimables. Ce qu'il n'obtiendra jamais par la révolte, il l'obtiendra sûrement par sa bonne foi, sa persévérance et son esprit de discipline [1]. »

Au début de cette esquisse nous parlions d'une crise intellectuelle du catholicisme ; nous l'avons vue dénoncée par l'enquête du Docteur Rifaux, et attribuée à l'ignorance intransigeante des catholiques, à l'étroitesse routinière et forcément réactionnaire de leur savoir et de leurs formules théologiques.

Vraiment, nous pouvons nous demander si tous ces esprits ne se font pas illusion à eux-mêmes, et ne placent pas l'erreur dans ce qui est la vraie doctrine, la crise dans ce qui devrait être le remède. Les paroles du Pape Pie X (17 avril 1907) aux nouveaux cardinaux, sont venues compléter l'information sur l'enquête de la crise du catholicisme. Lui aussi, le Souverain Pontife, parle d'un mal dont souffre l'Église à l'heure actuelle ; et ce mal, il ne l'appelle pas seulement une crise, mais un grave péril pour la foi. Or, le péril qu'il dénonce de sa voix autorisée, c'est justement l'état d'esprit que nous venons de constater dans nos partisans de progrès et de réforme.

« Vous le savez, vénérables frères, l'Église ne craignait rien quand les édits césariens intimaient aux premiers chrétiens ou d'abandonner le culte du Christ ou de mourir ; car du sang des martyrs surgissaient de nouveaux prosélytes pour la foi. Mais la guerre terrible qui lui fait répéter : *Ecce in pace amaritudo mea amarissima* est celle dérivant de l'aberration des esprits, qui fait méconnaître ses doctrines et répéter dans le monde entier le cri de révolte, pour lequel furent chassés les rebelles du Ciel. Et rebelles ne sont que trop ceux qui professent et répètent sous des formes subtiles, des erreurs monstrueuses sur l'évolution

1. Les conditions..., p. 77.

Digitized by Google

du dogme, sur le retour au pur Évangile, c'est-à-dire à l'Évangile débarrassé de sa frondaison, comme ils disent, des explications de la théologie, des définitions des Conciles, des maximes de l'ascétisme ; sur l'émancipation de l'Église, à leur manière nouvelle, sans se révolter pour n'être pas mis dehors, mais néanmoins sans se soumettre pour ne point manquer à leurs propres convictions ; enfin sur l'adaptation aux temps en toutes choses, dans la manière de parler, d'écrire et de prêcher une charité sans foi, toujours tendre pour les mécréants, mais qui ouvre à tous la voie de la ruine éternelle.

« Vous voyez, vénérables frères, si Nous, qui devons défendre de toutes nos forces le dépôt qui Nous a été confié, Nous n'avons pas raison d'être anxieux en présence de cet assaut, qui ne constitue pas une hérésie, mais le résumé et le suc vénéneux de toutes les hérésies, qui tend à miner les fondements de la foi et à anéantir le christianisme. Oui, anéantir le christianisme, parce que pour ces hérétiques modernes, la Ste Écriture n'est plus la source sûre de toutes les vérités, concernant la foi, mais un livre ordinaire. L'inspiration se réduit pour eux aux doctrines dogmatiques, entendues à leur manière, et pour un peu, ne se différencie pas de l'inspiration poétique d'Eschylle ou d'Homère. L'Église est le légitime interprète de la Bible : elle est toutefois sujette aux règles de la science critique qui s'impose à la théologie et la rend son esclave. Pour la tradition, tout est relatif et sujet à des mutations, et, par suite, l'autorité des Saints Pères est réduite à rien.

« Et toutes ces mille erreurs se propagent dans des opuscules, des revues, des livres ascétiques et jusque dans des romans, et s'enveloppent de certains termes ambigus, sous des formes nébuleuses, afin d'avoir toujours un refuge prêt pour la défense, et de ne pas encourir une condamnation ouverte et aussi de prendre dans leurs lacets les esprits qui ne sont pas sur leurs gardes.

« Aussi, Nous comptons sur vous, vénérables frères, pour que, quand avec les évêques suffragants de votre région vous connaîtrez de ces semeurs de zizanies, vous vous unissiez à Nous pour les combattre, vous signaliez le péril auquel les âmes sont exposées, vous dénonciez leurs livres aux sacrées congrégations romaines et vous usiez au besoin de la faculté à vous concédée par les sacrés canons, et les condamniez solennellement, étant bien persuadés de la très haute obligation que vous avez assumée

Digitized by Google

d'aider le Pape dans le gouvernement de l'Église, de combattre l'erreur et de défendre la vérité jusqu'à l'effusion du sang [1]. »

II.

Est-ce à dire cependant que tout soit faux et à dédaigner dans les réclamations des tenants du progrès ? La part faite à l'exagération, qui les rend absolument inacceptables et dangereuses, nous devons avouer qu'elles peuvent paraître avoir une part de vérité. Car, pour être juste et complet, nous estimons que des esprits par trop fermés à toute idée de critique et de progrès ont pu quelquefois susciter à la cause catholique une réputation d'ignorance et d'étroitesse qui ne fut jamais dans son esprit.

Aussi bien, faut-il reconnaître, sans incriminer en rien le Catholicisme qui n'est nullement responsable de ceux qui le représentent, beaucoup trop se sont tenus étrangers au mouvement intellectuel qui s'accomplissait autour d'eux, et à la culture des sciences et de la philosophie. On ne peut pas le cacher : une grande partie du clergé est restée à l'écart du mouvement intellectuel ; on est sorti du séminaire avec un bagage à peine suffisant de science philosophique et théologique, et l'on n'a pris nul soin de l'entretenir et de le développer. Et quand, hélas ! des esprits tourmentés de doute et mourant d'ignorance sont venus frapper à la porte du prêtre pour retrouver avec la paix du cœur la lumière dans l'intelligence, combien de fois se sont-ils sentis incompris, rudoyés peut-être, à tout le moins insuffisamment éclairés. C'était notre devoir de les écouter, de chercher à les comprendre, de travailler à les ramener. N'avons-nous pas souvent été coupables, par notre insuffisante information, par notre incomplète connaissance des besoins modernes, d'avoir éloigné de nous ces intelligences en malaise?

D'autres, qui ne manquaient ni d'intelligence ni de bonne volonté, ont trop souvent voulu maintenir des positions insoutenables, repousser a priori, sans même en prendre connaissance, des conclusions d'une critique et d'un progrès légitimes. Sans aller jusqu'à concéder tout, n'était-il pas au moins légitime de

1. Par son Décret *Lamentabili sane exitu*, le Saint Office a résumé dans soixante cinq propositions, les principales erreurs des temps nouveaux : on y trouvera, en détail, l'énumération des exagérations et des erreurs que nous avons dénoncées *in globo*. Cfr. sup. p. 113.

Digitized by Google

regarder plus attentivement, avant de répudier en bloc ? Trop souvent aussi, par suite, dans ces milieux aveuglément conservateurs, on a anathématisé sans avoir étudié ni compris, on a usé de procédés d'autoritarisme peu charitables, qui ne pouvaient qu'envenimer la plaie et renforcer le déviement.

Des catholiques enfin ont eu le tort, — reproche bien minime, mais que nos ennemis exagèrent, faute de rien trouver de plus sérieux à nous opposer — de donner prise au scandale et à la critique par un attachement peu éclairé à des dévotions puériles et à des légendes ridicules, par une confiance aveugle, qui pouvait paraître confiner à la superstition, à certaines prières, à certains sanctuaires.

III.

En somme, le bilan des torts des conservateurs se réduit donc à bien peu de choses, quand on le compare surtout aux mesures de rigueur que réclament les modernistes pour en purifier le catholicisme.

Où donc est le juste milieu entre ces deux excès, et que faire pour s'y maintenir? Tout d'abord, nous tenons à l'affirmer : le catholicisme peut souffrir des exagérations progressistes d'une minorité intellectuelle, des conceptions insuffisamment éclairées ou ultra-conservatrices, en ce sens que son influence et ses effets dans les âmes sont diminués ; mais il n'est pas atteint lui-même : il se tient à une égale distance entre ces deux excès, jalousement soucieux d'unir à un indéfectible respect de la tradition infaillible, une prudente acceptation de la critique et du progrès exigés par les vraies méthodes scientifiques : c'est ce qu'il est facile de constater dans son histoire, par les directions toujours favorables au progrès qu'ont données les S. Pontifes, par la place d'honneur qu'ont toujours occupée dans le domaine des sciences les savants catholiques.

Et c'est ce qui nous permet d'affirmer que la crise n'est pas à proprement parler dans le catholicisme : elle est dans les esprits qui le comprennent mal et veulent en corrompre le contenu ; lui, reste toujours identique : c'est un corps de doctrine, clairement constitué, parfaitement défini dans ses éléments essentiels ; c'est un arbre vigoureux, à la luxuriante frondaison, aux fruits toujours plus abondants de lumière et de vie. Pourquoi alors, à cause

Digitized by Google

de quelques branches mortes que l'Église la première demande à a saine critique et à la science d'émonder, s'acharner à secouer l'arbre tout entier jusque dans ses racines, au risque d'arrêter sa sève ? Pourquoi aussi faire triste figure, quand ils sont légitimes et sérieux, aux apports d'une saine critique, qui est, selon la définition de M. Guibert, « la vérification sereine d'un fait ou d'une proposition ? »

Nous arrivons à notre conclusion : si le catholicisme souffre des exagérations de deux partis extrêmes, c'est un devoir pour les catholiques intelligents et éclairés de travailler, par des efforts énergiques et continus, à l'épanouissement intégral du vrai catholicisme, pour le faire resplendir de plus en plus dans les esprits et ramener ainsi la concorde dans les intelligences.

1° Nous continuerons donc avec zèle à marcher dans la voie d'un progrès modéré et d'une critique prudente qui deviennent de plus en plus un besoin des intelligences et des consciences. Au creuset de cette saine critique, le catholicisme n'a rien à craindre : si des scories (idées erronées, traditions fautives, hypothèses n'ayant plus cours) se volatilisent à ce contact, l'or pur n'en revêtira que plus d'éclat. Car les variations que révèle la critique pour les contrôler, dit M. Guibert, ne portent que sur des circonstances accidentelles, sur le langage qui se précise, sur le degré d'intensité d'une vérité religieuse dans la conscience des fidèles. A plus forte raison, faut-il attacher moins d'importance aux variations apportées dans les rites, les cérémonies et les dévotions : le catholicisme, dans ses dogmes comme dans son culte, garde son identité en se développant ; c'est un organisme vivant qui s'épanouit, à l'image du germe, à travers une série de modifications accidentelles qui ne font qu'affirmer sa vie.

2° Nous devrons nous efforcer, en second lieu, de mettre la doctrine catholique à la portée des esprits contemporains [1]. Agir ainsi, ce n'est pas abdiquer ni diminuer les vérités éternelles dont Dieu a la garde, c'est simplement adapter l'exposé de ces vérités qui ne changent pas aux dispositions, aux tendances, aux aspirations des générations qui changent. « Chaque âge de la vie comme chaque époque a ses tendances et ses préoccupations intellec-

1. Nous empruntons cette idée avec ses développements à une brochure récente de M. Ch. Dupuis, *La crise religieuse et l'action intellectuelle des catholiques*, 1 in-16 de 92 p. 1907. 1 fr. 50, Bloud.

Digitized by Google

tuelles, ses méthodes d'investigation, ses préférences comme ses préjugés. Pour conquérir les âmes contemporaines aux vérités éternelles, il est donc nécessaire de connaître et de comprendre les méthodes qui séduisent ces âmes, les principes qui les guident, les idées dont elles vivent ; il faut être initié aux procédés de la science et de la pensée modernes, se bien pénétrer des préoccupations et des tendances qui agitent les esprits éloignés du catholicisme, les connaître, non pour les maudire et les condamner, mais pour en mesurer exactement la valeur, en louer ce qui mérite la louange, en délimiter avec précision la portée, en marquer les excès ou les insuffisances pour résoudre les problèmes qui dépassent la science et néanmoins s'imposent à l'homme. C'est avec raison sans doute que l'on a pu parler de la banqueroute de la science en tant qu'il s'agit de fixer l'humanité sur ses origines et sur ses destinées. Mais pour convaincre le siècle victime d'illusions aux apparences scientifiques, il faut avoir le culte de cette science dont il a l'idolâtrie. Pour marquer les bornes que la science est impuissante à franchir, il faut avoir, par l'étude personnelle, pris conscience de l'exacte étendue du domaine où la science multiplie ses merveilles, hors duquel elle ne peut rien [1]. »

Mais connaître la carte des intelligences et des doctrines modernes ne suffit pas : il faut encore parler un langage qui puisse être entendu : langage accessible à tous, précis et simple, — dans une forme vivante — d'une scrupuleuse exactitude sur les points les plus délicats en même temps que les plus essentiels.

3. Mais tout cela : une critique saine, l'adaptation de la doctrine aux besoins modernes, demande beaucoup de tact, une grande intelligence du sujet. C'est donc un devoir pour tous les catholiques qui en sont capables, pour les prêtres au moins qui sont chargés de transmettre aux âmes avec la vie chrétienne, le dépôt doctrinal que l'Église leur a confié, de se rendre aptes à remplir ce noble ministère. Comment y parviendrons-nous ? En donnant à tous une culture intellectuelle solide, à ceux qui sont susceptibles de la recevoir une culture supérieure, où on leur fera faire des études spéciales, approfondies, s'attachant aux questions fondamentales et conduites d'après les vraies méthodes historiques et scientifiques. Depuis une trentaine d'années, les Universités ca-

1. *Op. cit.*, p. 44 et seq.

Digitized by Google

tholiques ont rendu à ce point de vue de signalés services. Le dernier ouvrage de Mgr Batiffol, *Questions d'enseignement supérieur*, précise avec un rare talent, la grande part qui doit revenir à nos Instituts catholiques pour fournir à l'élite du clergé, par l'application des méthodes les plus modernes aux matières même de la foi, le moyen de propager intelligemment les idées catholiques, de refaire la paix intellectuelle dans le pays, en montrant que les vraies méthodes scientifiques ne sont nullement destructives des idées catholiques, que la religion n'a pas fini son œuvre, et qu'elle se concilie avec les aspirations légitimes de notre temps comme de tous les temps [1].

Mais, ne l'oublions pas, l'influence de l'enseignement supérieur fourni par nos Universités catholiques ne sera salutaire et vraiment féconde que dans la mesure où l'on étayera les études, historiques, théologiques et bibliques sur une formation philosophique très sérieuse. Tous les errements dans la doctrine que l'Église déplore si amèrement à l'heure actuelle, n'ont en somme pas d'autre cause que le mépris avec lequel on délaisse depuis trop longtemps la saine philosophie scolastique. Aussi importe-t-il tout d'abord, avant de lancer l'esprit dans les investigations de la critique, avant de s'adonner aux questions secondaires d'érudition, de donner à l'intelligence une formation fondamentale : et l'on ne saurait la trouver ailleurs que dans l'étude approfondie de la philosophie scolastique. C'est dans ce sens d'ailleurs que les Souverains Pontifes ont toujours orienté les études du clergé. Et la lettre du Souverain Pontife Pie X (6 mai dernier) aux Évêques protecteurs de l'Université catholique de Paris ne permet pas de mettre en doute son expresse volonté sur un sujet aussi important.

« Pour ce qui est de la philosophie, Nous vous demandons de ne jamais souffrir que dans vos séminaires on se relâche sur l'observation des règles que Notre prédécesseur a édictées avec tant de prévoyance dans son Encyclique *Æterni Patris*. Ce point est de très grande importance pour le maintien et la protection de la foi.

« C'est certainement une douleur pour vous comme pour Nous de voir sortir des rangs du clergé, des jeunes surtout, des nouveautés de pensées pleines de péril et d'erreur sur les fondements

1. Cf. *Revue du clergé français*, du 15 mars 1907, art. de Mgr Baudrillart.

Digitized by Google

mêmes de la doctrine catholique. Quelle en est la cause habituelle. Évidemment c'est un dédain superbe de l'antique Sagesse, le mépris de ce système philosophique des principes de la scolastique que l'approbation de l'Église a pourtant consacré de tant de manières.

« Pour vos élèves ecclésiastiques, vous ne devez donc pas vous contenter d'une instruction philosophique telle que la prescrivent les règlements officiels, pour l'enseignement public des lettres, mais exiger d'eux une étude d'autant plus étendue et plus profonde, suivant la doctrine de S. Thomas d'Aquin. Aussi pourront-ils ensuite acquérir une science solide de la théologie sacrée et des matières bibliques. »

Puisse la parole du Souverain Pontife être entendue ! L'accord ne sera pas loin de se faire dans les esprits quand on aura enfin compris l'insuffisance des philosophies modernes à fournir à l'intelligence l'assiette solide et raisonnée dont elle a besoin pour le contrôle de ses connaissances.

Fr. JEAN de la Croix.

Digitized by Google

CHOSES D'ORIENT.

UNE MISSION A CHIO AU XVIIe SIÈCLE.

Aux amateurs d'histoire ancienne, — car le XVIIe siècle semblera bientôt une antiquité à nos contemporains qui brûlent si rapidement les étapes, — nous dédions ces quelques pages. On n'y trouvera la révélation d'aucun mystère, la découverte d'aucune cité enfouie sous la lave ou la cendre; elles ne feront point avancer d'un pas les grandes questions historiques cent fois débattues et jamais vidées; c'est seulement un modeste appoint à l'histoire franciscaine en Orient; nos missionnaires du XXe siècle verront la tâche de leurs aînés, ils pourront comparer une « mission » d'alors avec ces missions qui faisaient tressaillir les foules avant que des lois impies eussent entravé ce zèle si naturel aux fils de S. François d'Assise. Nos lecteurs auront un aperçu d'un des multiples travaux rêvés par l'illustre conseiller de Richelieu, le fameux P. Joseph du Tremblay.

Pour cette fois, nous choisissons un modeste théâtre, l'île de Chio (Scio, comme on écrivait alors). Nous verrons ce que faisaient en cette île les Pères Capucins au milieu du XVIIe siècle. Le journal fort intéressant rédigé par un religieux nous fera particulièrement assister à une tournée apostolique en l'an de grâce 1650.

Un mot d'abord du champ d'action. Chio est actuellement une des rares îles de l'archipel soumises à l'autorité du Sultan. Les Turcs l'appellent Raki-Adassi, c'est-à-dire, l'île au *mastic*. Voici la cause de cette dénomination. Parmi les arbres cultivés en ce lieu, poussent des lentisques dont on extrait par incision une gomme légèrement parfumée qui, dissoute dans l'alcool, fournit une liqueur très en honneur au moins en ces régions; son goût voisine avec celui de l'anisette; gomme et liqueur portent

Digitized by Google

le même nom, *mastic* ou *raki*. Jadis très importante, cette récolte a considérablement diminué.

Comme toute île grecque qui se respecte, Chio revendique la gloire d'avoir vu naître l'immortel poète grec, Homère. On montre encore une sorte de banc circulaire taillé dans le roc et entourant un rudiment de fauteuil en marbre pompeusement dénommé : « chaise d'Homère ». De vagues rainures creusées devant ce siège sont, paraît-il, des pattes de lion sculptées ; là s'asseyait le vieil aède : autour de lui ses admirateurs se rangeaient pour ouïr des fragments de l'Iliade ou de l'Odyssée.

En 1595, Chio était passée aux mains des Turcs après une sanglante défaite des Vénitiens. Le vainqueur avait laissé, par politique, aux habitants une liberté relative pour la pratique de leur religion. Un peu plus tard, les Vénitiens ayant presque complètement évacué l'île, les chrétiens allaient payer fort cher la licence de rester fidèles à leur Dieu. Le T. R. P. Marcel a jadis, dans cette revue, parlé de ces « avanies » fameuses. A l'époque qui nous occupe, Chio, avec son territoire de 1100 kilomètres carrés et son pourtour de 124 milles, environ, contient une population chrétienne de plus de 34.000 habitants. 4000 seulement, catholiques latins, obéissent à un évêque également latin envoyé par Rome. Les autres, c'est-à-dire 30.000, appartiennent au rite grec ; l'immense majorité forme une communauté dite orthodoxe (ce nom désigne en Orient les schismatiques) sous la direction d'un évêque de ce même rite grec, soumis à la juridiction du Patriarche œcuménique de Constantinople. Un certain nombre, tout en étant de rite grec, sont de vrais enfants de l'Église catholique. Les catholiques latins sont issus des familles gênoises ou vénitiennes depuis longtemps implantées dans l'île ; la plupart demeurent à Chio, ville principale de l'île, leurs affaires, leur commerce les y retiennent, mais ils ont des intérêts dans l'intérieur de l'île et possèdent des maisons de campagne, soit dans les villages eux-mêmes, soit à quelque distance. Les villages proprement dits étaient à cette époque entourés d'une muraille, par crainte des incursions des turcs ou autres pirates, lesquels venaient volontiers faire quelque razzia : l'unique porte du village était fermée après le coucher du soleil et nul ne pouvait sortir avant l'ouverture officielle de cette porte. Les villes étaient en réalité de gros bourgs. Quand la petite ville ou le village était plus considérable, le point principal de la défense était une mai-

Digitized by Google

son d'apparence plus imposante, mieux fortifiée et appelée le château. Les francs (c'était le nom donné aux catholiques latins tant s'identifiaient étroitement les deux idées, catholiques et français) avaient généralement, à raison même de leur position sociale, des habitations plus confortables; on leur donnait le nom de *tours* à cause de leur forme : c'étaient de véritables lieux de refuge dans les heures d'incursion. La population grecque était disséminée dans les diverses villes ou villages ; les habitants des campagnes cultivaient la terre, la récolte du mastic, celle du vin, un vin fameux chanté jadis par le poète épicurien Horace, celle encore des oranges et des amandes, telles étaient leurs principales ressources. Ces détails nous ont semblé utiles pour mieux comprendre le travail de nos missionnaires.

L'arrivée des Pères Capucins à Chio remonte à 1627. C'était un an environ après leur installation définitive à Constantinople par les soins des Pères Joseph du Tremblay, Léonard de Paris, et Archange des Fossés. Une église dédiée à S. Roch leur fut d'abord confiée, celle-ci en dehors de la cité de Chio. Son éloignement rendant très incommode le ministère leur fit demander et obtenir du Souverain Pontife la cession par une confrérie d'un autre sanctuaire dit la Cazaccia ou Casassa. D'autres religieux travaillaient déjà dans l'île, en particulier les Frères Mineurs et les Pères Jésuites. En 1641 le T. R. P. Thomas de Paris, custode de la Mission, en fait la visite canonique. Son rapport soigneusement rédigé nous donne des notions très précises. Cinq prêtres capucins assistés d'un frère laïc se trouvent dans la communauté : le P. Jean-Bte en est le supérieur; ses collaborateurs sont les Pères Amand, Robert, Daniel et Évangéliste. Celui-ci est spécialement chargé de l'école que fréquentent une soixantaine d'enfants. Les plus raisonnables parmi les élèves sont membres de la confrérie de Notre-Dame ; chaque Dimanche ils psalmodient l'office de la Très Ste Vierge ; chaque samedi ils se réunissent pour des prières qu'ils terminent en prenant la discipline. Une autre confrérie réunit dans l'église des capucins bon nombre de notables ; ensemble ils chantent à deux chœurs un office spécial approuvé par le Souverain Pontife (sans doute un office de la Passion). Les vendredis à l'heure du crépuscule il y a assemblée générale, chant des litanies de la Ste Vierge, puis toutes lumières éteintes, un Père fait une allocution sur la Passion de N.-S. J.-C ; une discipline d'un quart d'heure est la conclusion de ce discours.

Digitized by Google

Il n'est pas question de fraternité du Tiers Ordre ; les Frères-Mineurs étant plus anciens dans l'île avaient déjà réuni ceux qui étaient susceptibles d'en faire partie. Les Capucins avaient cependant le droit de donner le saint habit de la pénitence ; mais comme cet habit se portait en public et que les femmes qui en étaient revêtues étaient en quelque sorte considérées comme religieuses, il était défendu de le donner à celles qui n'avaient pas quarante ans ; de sévères conditions de moralité étaient posées.

Le ministère de la confession semble être assez chargé : d'abord il y a les latins ; puis les grecs catholiques de la ville et de la campagne viennent chercher le pardon de leurs fautes. Chose qui paraîtra peut-être étrange à qui ne connaît pas l'histoire chrétienne de l'Orient, il n'y a pas à se confesser aux prêtres latins que les fidèles attachés ouvertement à la foi romaine. La haine fanatique et irréductible des orthodoxes n'était pas générale ; tel évêque grec des îles, à Chio par exemple, voyait sans jalousie ses ouailles recourir au ministère des religieux latins ; il permettait volontiers la prédication par les mêmes pères dans les églises grecques. Des prêtres grecs (les papas comme on les appelle) venaient parfois se confesser ainsi, des diacres (il y a dans les rites orientaux des diacres à vie) sollicitaient la même consolation. Un assez grand nombre de grecs imitaient ces exemples. En pareil cas ces convertis restaient dans leur rite, ils n'avaient même pas la permission d'en sortir ; mais en continuant les uns de célébrer les saints mystères, les autres à y assister, tous faisaient intérieurement acte de soumission à l'autorité romaine et refusaient tout ce qui eût été un signe d'adhésion au schisme. Il faut l'avouer, la situation était assez mal définie et surtout entraînait plus d'un conflit. Rome avec sa coutumière sagesse défendait les droits du rite grec, prévenait les cris de révolte qui auraient accueilli un changement de rite, mais maintenait à tout prix les droits du Souverain Pontificat. Disons-le de suite, pour ce qui est de la sainte communion et l'assistance à la Messe, les grecs catholiques allaient aux églises grecques, et en vertu des décisions du S. Siège recevaient la Ste Eucharistie des mains des prêtres schismatiques, la consécration faite par ceux-ci étant valide. Nous verrons plus loin que tous les *papas* n'admettaient pas avec autant de facilité ces recours aux latins pour la confession.

Revenons à nos Capucins. Leurs prédications en ville étaient

Digitized by Google

assez nombreuses ; ils évangélisaient les fidèles à la chapelle de la Cassassa, et à l'église St-Roch ; ils donnaient aussi les stations de Carême et d'Avent à la cathédrale de Chio. Leurs sermons étaient faits quelquefois en langue franque, mais plus souvent en la langue grecque que tous possédaient, l'apprenant soigneusement dès leur entrée en mission. Certains fidèles recevaient des soins particuliers à St-Roch ; il s'agit ici des esclaves chrétiens condamnés à ramer à bord des trirèmes turques. Ces pauvres gens étaient nombreux en ces temps de guerres perpétuelles. Ils venaient prier à St-Roch et demandaient aux sacrements la force de supporter courageusement une vie de continuelles et humiliantes souffrances. Ils trouvaient moyen de prélever sur leur pauvreté des offrandes qu'ils apportaient pour l'entretien de la chapelle et l'ornementation des saints autels. A l'intérieur, la vie de nos missionnaires était soigneusement réglée ; on y vivait le plus possible comme en « chrestienté », c'est-à-dire comme dans les couvents d'occident ; prières et méditations, abstinences, jeûnes, pénitences particulières ou publiques (en communauté s'entend), rien n'était omis de ce qui pouvait conserver l'esprit religieux et capucin. La pauvreté était grande, on s'en réjouissait. Enfin, au moins une fois par an un des pères allait faire dans l'île une tournée apostolique ou mission ; c'est-à-dire que de ville en ville ou plutôt de village en village, ce père prêchait l'évangile, administrait le sacrement de pénitence, visitait les malades, consolait les affligés, encourageait les faibles, préparait à la communion tous ceux qui avaient dévotion de la recevoir, surtout mettait de l'ordre dans bien des consciences troublées.

Un récit très complet, sous forme de journal, nous a été laissé par le R. P. Martin de Thiers. Nous lui emprunterons les principaux éléments de cette courte étude. Souvent même nous lui céderons la parole respectant son style d'ailleurs fort correct.

Sa visite ou mission est partagée en deux étapes, l'une du 16 août au 13 septembre, l'autre du 17 au 26 septembre, le tout en l'an 1650. Un petit itinéraire est soigneusement dressé indiquant entre les localités à visiter les maisons où il faut loger : il est disposé de telle sorte qu'en le suivant on peut à son gré faire la mission en un seul trajet ou en deux fois, revenant entre les deux expéditions à la ville de Chio. En voici le titre : « Estat des villaiges de l'isle de Scio pour y faire la Mission tout d'une fois tant d'un costé que d'autre en commençant par les Livadia et

Digitized by Google

finissant par le Campo. » Notons seulement quelques indications: « Gallimaria ou il y a deux ou trois tours de Francs » ; « Nennita le plus gros villaige de l'isle » ; Calamati « où il y a des Francs au chasteau » ; Pirgly « où demeurent quantité des principaux seigneurs de Scio ; Tholopotamy, duquel les Jésuites sont tout près, » etc.

Donc notre P. Martin s'en va le 16 août, avec son compagnon F. Gisles après avoir dit la messe de St-Roch à la Chapelle (la chapelle consulaire). Tous deux partent à pied et feront ainsi tout le voyage, emportant les « ornements et autres petites besoignes », c'est-à-dire, une pierre sacrée, un calice, un missel, du vin, des hosties, sans compter les linges et ornements sacrés ; ils n'ont garde d'oublier quantité de chapelets et images. Disons-le de suite, le père célébrera la Ste Messe tantôt dans les églises grecques (il n'y en a point d'autre dans la campagne), tantôt dans les demeures particulières en vertu des pouvoirs accordés aux missionnaires du Levant. Dans les églises il évitera de célébrer sur l'autel ordinaire. En voici la raison. Les églises grecques n'ont qu'un unique autel sur lequel on ne célèbre qu'une seule messe par jour, l'autel devant être « à jeun » pour la célébration des saints mystères. Pour éviter toute contrariété, un autel improvisé très simple était dressé pour la messe latine généralement en avant du sanctuaire à l'entrée de ce que les grecs appellent l'iconostase, c'est-à-dire cette boiserie ornée d'images saintes qui forme devant l'autel une sorte de barrière tantôt ouverte, tantôt fermée suivant les diverses phases du saint sacrifice. Faute de telle précaution on avait vu des papas après une messe latine célébrée sur leur propre autel faire consacrer à nouveau par mépris le dit autel comme s'il eût été profané.

En route nos missionnaires se retirent pendant la grande chaleur dans la tour de quelque bienfaiteur, le soir les voilà à Thimiama leur première station. « Après avoir prins (pris) la licence des papas », on sonne la cloche. Aussitôt, hommes et femmes d'accourir sur la place de « l'esglize de Nostre-Dame » ; les gens connaissent le missionnaire, savent le pourquoi de sa venue; après quelque prière, l'église étant trop petite, la prédication se fait au dehors. De suite les confessions commencent et durent « jusques à la nuict. » Dès le grand matin, le lendemain, affluence de pénitents cette fois à « la tour du sieur Raphaël » où le père a pris son repos. Nous le voyons, nul lieu déterminé pour les confessions

Digitized by Google

on prend les pénitents là où ils se présentent : ici ils viennent à la maison où loge le prédicateur ; là ils diront leur péché à l'église, non pas au confessionnal — il n'y en a pas dans les églises grecques — mais en quelque coin de l'édifice. Ailleurs ce sera à l'ombre d'une haie parce qu'un travailleur aura quitté sa besogne pour confesser ses péchés au prédicateur qui passe. En d'autres circonstances, à cause de la grande chaleur, un tapis servira de siège au confesseur installé sous un arbre à quelques pas de l'habitation, pénitents et pénitentes s'agenouilleront ainsi sans respect humain à quelque distance ; on bien encore la maison du pénitent sera le lieu de la réconciliation. A part le temps de la messe célébrée en la « dicte tour la confession dura jusques à midy » pour reprendre après le repas. Habitués à donner à leurs *papas* une certaine somme pour chaque confession les Grecs offrent au P. Martin « chascun et chascune des aspres (menue pièce de monnaie) qui une, qui deux, qui trois et plus. » Naturellement le religieux refuse à leur grande édification ; il accepte seulement ne voulant pas être à charge à ses hôtes « du pain et des œufs pour le disné et non plus. » Voilà donc le programme d'une journée.

Le soir du 17, une petite heure avant que le soleil se couchât, nous trouvons nos voyageurs cheminant vers Galimaria, village assez proche. Un papas de ce lieu porte leurs hardes ; c'est de bon augure. « Une bonne femme, grand'mère d'un de leurs amys » les invite à loger à sa tour. La scène de la veille recommence, c'est-à-dire, après la prière du soir, prédication sur la place avec « belle audience », puis distribution de « chapelets et force noms de Jésus (on reconnaît là un vrai franciscain), et aussy petites imaiges à des enfants qui sçavoient le Pater, l'Ave, le Credo et austres prières en grec. » Ici le Père note l'importance de ces distributions : pour avoir droit à ces objets de piété il était nécessaire d'apprendre et de réciter ses prières ; de plus la dévotion au chapelet se répandait ainsi de plus en plus chez les grecs; c'était un gage de succès que cette dévotion à la Ste Vierge.

Nous ne dirons pas en détail chaque journée. Citons seulement quelques particularités intéressantes. Le soir du 18 août, le sermon a lieu plus tard, à l'entrée de la nuit, les paysans étant revenus fort tard des champs ; on se retire chez des amis : « il estoit si tard qu'il estoit plus d'onze heures et demy de nuict quand nous eusmes souppé, estant tout estonnés que devisant un

Digitized by Google

peu la lune se lesvât qui estoit dans son dernier quartier. » Ici encore une note suggestive, nous en verrons d'ailleurs d'autres applications. Les grecs regardaient et regardent encore le jeûne comme une préparation quasi nécessaire la veille de la sainte Communion. C'est ainsi que les épouses des hôtes bienveillants du P. Martin le prient humblement de rester le lendemain matin pour les confesser et les communier, « s'excusant de ne l'avoir faict ce jour à cause que le soir précédant qui estoit jeudy elles avoient mangé de la viande et souppé à leur goust ».

Le Père acquiesce à cette requête ; on constate en maintes circonstances ce grand désir d'obliger les bienfaiteurs, de se faire tout à tous, de les prévenir à l'avance de sa venue, de leur procurer le bénéfice de son ministère même au prix de bien des fatigues. Cela toutes les fois que le service des autres âmes n'aura pas à en souffrir : demeurer plus longtemps pour le seul plaisir de se reposer un peu lui est insupportable ; on sent un religieux esclave de son seul devoir. Il a aussi grand soin d'éviter ce qui peut incommoder ses hôtes ; s'il s'aperçoit que l'on a voulu lui abandonner la meilleure chambre il trouve quelque moyen de hâter son départ. La charité des hôtes est édifiante ; comme toujours ce sont les plus modestes qui veulent faire davantage ; « bonnes femmes ou vieilles filles » dont la race n'est pas morte, Dieu merci. Les hommes ne sont pas moins accueillants : nous trouvons là les types intéressants du propriétaire, heureux de faire visiter « son jardyn et ses belles fontaynes » ; du villageois qui à tout prix veut que l'on goûte ses figues et ses raisins, les imposant pour ainsi dire d'office à nos voyageurs déjà suffisamment chargés, du compagnon de route qui à force d'obséquiosité devient un obstacle, ou bien voulant décider des haltes ou des lieux à évangéliser. Il faut au père le courage de dire : « qu'il lui faisait tort et que Dieu voulait que nous n'eussions d'austre appuy que sa saincte Provydence qui est infaillible. » N'oublions pas deux seigneurs de sincère piété, qui montés à cheval, l'un « escryvain des loys » l'autre cherchant une esclave échappée, ralentissent et allongent leur voyage de plusieurs journées, se faisant comme les fourriers de ces deux soldats de la croix et allant à l'avance préparer les logements et surtout avertir les paysans de l'arrivée des missionnaires. Le long du chemin on cause de choses de piété et chaque entretien produit son effet. Puisque nous parlons de ceux qui guidaient les missionnaires

Digitized by Google

dans leurs pérégrinations, citons encore deux spécimens : l'un est un bon paysan qui tout d'abord plein d'entrain s'enfuit avec plus d'empressement encore à la nouvelle fausse ou vraie que la « capitan bascha » veut renforcer la « chiourme » c'est-à-dire les galériens ramant sur les bateaux turcs, et faute de mieux guette les villageois au passage. L'autre est un ex-séminariste « grand garçon qui ayant porté la soubstane et estudié aux RR. PP. Jésuistes en espérance d'estre prestre s'estoit desbauché, et revenu chez son père ne pensait plus qu'à se marier faisant l'amour au villaige. » Les exhortations ici ne semblent pas avoir produit un résultat sensible.

Malgré une certaine uniformité, la variété ne manquait pourtant pas. Après peu de temps donné au repos pendant la grande chaleur, on reprenait le travail, les journées passaient vite remplies de la sorte; le repas était frugal, le soir c'étaient généralement des amandes, des raisins, du fromage, des carbouches (pastèques), du pain et un pot d'eau fraîche; les nuits étaient courtes; nous voyons à chaque instant notre missionnaire attendre debout les premières clartés du jour pour dire en plain air son bréviaire. Ce repos assez bref était encore plus d'une fois interrompu par le voisinage des « rats, souris et austres vermines » dérangées en leur quiétude par ces intrus. Le lit était peu reposant, souvent une méchante natte, un vieux tapis étendu sur quelque vieux coffre à bois, où sur la terre battue ; plusieurs fois les bancs de l'église servaient de matelas. Ne nous effarouchons pas de ce sommeil dans le lieu saint ; c'était l'usage pour les papas de donner asile la nuit en leur église, quand leur logis était étroit pour accueillir les hôtes de passage. Heureux quand les puces n'accompagnaient pas les dormeurs. Ce repos était toujours précédé de la récitation des litanies de la Vierge et de l'examen de conscience fait à haute voix, si l'on logeait dans quelque famille bien chrétienne.

Parmi les haltes de la journée citons encore celles faites dans des maisons de caloyères (religieuses grecques) lesquelles se confessaient volontiers et écoutaient avidement la parole de Dieu. On n'avait garde d'oublier les malades : ceux-ci n'étaient pas toujours faciles à convertir, les plus atteints étant comme toujours les plus portés à croire qu'ils avaient grandement le temps de régler leurs affaires. Le père leur donnait en cas de « fiebvre certaine terre de S. Paul », bénite sans doute par lui « laquelle les desbarrassait d'auscune fois incontinent » ; il fallait la

Digitized by Google

« prendre trois matins conséquutifs. Mais comme c'estoit un remède surnaturel il fallait auparavant que d'en prendre confesser ses peschés ». Plus d'un réclamait la terre mais reculait devant la confession ; le père Martin donnait quand même le remède au malade « quoy qu'avec quelque répugnance voiant qu'il ne faisoit pas son devoir devant Dieu et qu'il avoit plus de soing de la santé du corps que de celle de son âme ».

Il nous reste à donner quelques détails sur les relations de notre missionnaire avec les papas : deux ou trois épisodes particuliers nous les peindront au vif ; en même temps nous verrons plus au net l'attitude des habitants pendant ces prédications.

Si l'âme du prédicateur nous apparaît particulièrement apostolique et désintéressée, celle des papas n'a pas le même caractère. La simplicité ne fut jamais la note dominante des grecs : leur mentalité est des plus complexes ; paroles, sourires, « caresses » sont une menue monnaie prodiguée à tout propos. Le *timeo Danaos et dona ferentes :* je crains les grecs même quand ils font des présents, est une règle de haute sagesse. Sans doute plus d'un était de bonne foi, son amabilité était chose sincère. Le missionnaire s'intéresse particulièrement à un papas « homme de bien duquel chascun se loue » et qui le prie « de faire en sorte qu'il peut (pût) avoir quelque pauvre église à la ville pour se deslivrer des tracas et des mangeries des champs. » Plusieurs autres fois des dispositions sincèrement bienveillantes sont indiquées. Très confiants, plusieurs conduisent le père (on sait que les prêtres grecs sont mariés) chez les malades de leur famille ; plusieurs femmes de papas sont ainsi visitées et soulagées par la fameuse terre de St-Paul. Par contre il en est chez qui la politesse est toute de surface ; tel lieu par exemple « a été l'un de ceux où nous avons reçu le plus de caresses et de démonstrations de dévotion ; néatmoins personne ne se confesse. » Le papas a en public excité les fidèles à s'adresser au missionnaire ; il oublie de dire, le père le sait ensuite, qu'il a en dessous menacé de châtiment et de privation de l'Eucharistie quiconque oserait aller dire ses péchés au capucin. Voilà un bel exemple de duplicité. La présence de quelque bienfaiteur influent amenait chez certains papas cette crainte qui est le commencement de la sagesse. Plus hardis, d'autres devenaient subitement invisibles, ou bien encore la clef de l'église demeurait introuvable. Voici un lieu où l'accueil ressemble à une mystification. Le P. Martin et son compagnon

Digitized by Google

ont attendu la chute du jour en priant à l'ombre des arbres ; le soir vient, ils réclament le protopapas; personne; il est absent, paraît-il. Le père n'en croit rien ; certain sourire narquois l'avertit d'une ruse. De fait le « protopapas estoit en société à une taverne. » Le moine ne se déconcerte pas ; sa patience le sert ; bientôt à un angle de rue le papas vient furtivement voir si ce gêneur est parti ; force est de se trouver face à face. Alors ce sont des compliments, « des saluades », des regrets de ce que l'heure si avancée ne permette pas une réunion. Le P. Martin n'est pas convaincu, il objecte le bien des âmes ; tout en parlant il a reconnu près du protopapas un autre prêtre grec dont la sympathie est plus que douteuse, l'ayant éprouvé dans une récente visite. Sans broncher le père le fixe bien en face, et l'autre déconcerté se précipite pour baiser la main du prédicateur ; ses lèvres rencontrent seulement la croix du chapelet que lui présente le P. Martin. Des jeunes gens tranchent la question en allant sonner les cloches. Un papas suivi de trois autres va à l'église. Hélas, « on alla à l'église, on alluma les cierges et on chanta complies, mais si mal que je me repentis d'avoir fait sonner, me semblant qu'ils se moquoient de Dieu car ayant plus de vin qu'il ne fallait pour une telle action, ils ne trouvaient pas les mots et s'entre plaignaient tantost de lumière, tantost du livre effacé ou deschiré ; principallement celuy qui officiait faisait des desmarches et des soupirs qui faisoient rire les uns et sortir les autres de honte. J'estois sur les espines par l'impatience qu'il eust achevé ; il ne laissa pas cependant de nous donner la bénédiction à l'accoustumé. » Le protopapas est resté dehors ; les fidèles dégouttés étaient sortis presque tous. L'honneur de Dieu anime le père ; il sort à son tour, monte sur un banc de pierre, sur la place de l'église, et commence un petit discours, la foule arrive et écoute avidement. Le protopapas ose hypocritement remercier. Il faut songer au coucher, pas de place chez le protopapas qui conduit nos voyageurs à une maison déserte. La nuit est venue, on ne voit plus clair. A raison de la chaleur on propose au père et à son compagnon de coucher sur la terrasse ; ils acceptent « craignant les puces et que ce ne fust quelque mayson de pestiférés délayssée ; car la peste avoist été grande l'année précédente dans tous ces villages. » Pas de lumière, il faut monter à tâton par un escalier quelconque ; sur le sol le prêtre « estend quelque reste de vieil tapis ou couverte, assez sale au touscher, où il nous fist

Digitized by Google

asseoir, puis nous demandant ce que nous mangions et si nous beuvions du vin, je luy respondis que nous estions contens de ce que Dieu nous donnoist et qu'il ne se mist point en peyne, qu'un peu de pain et d'eau suffirait. » La recommandation était superflue ; toujours sans lumière, un homme apporte « un pain, un plat d'olives et deux pots d'eau. Peut-estre le papas avaist il creu qu'il y eust du vin dans l'un des deux pots, » ajoute le narrateur malicieusement. Le repas de midi était digéré depuis longtemps, malgré cela, cette réfection fut vite terminée ; « néatmoins le degoust de ce lieu, le manquement de lumière et le mauvais goust des ollyves toutes huylées nous ostèrent la faim et comme il nous fallait prendre à taston, une ollyve pourrie que je recogneus plutost à la bouche qu'aux mains me fist tout quitter ; mon compaignon fust aussy rebutté par un morceau de pain moisy qui lui remply la bousche de poil et de fumée. Nous nous rassasiasmes de l'eau, encore mismes nous nostre mouchoir sur l'ouverture du pot pour n'y poinct touscher des lèvres, et ayant dict grâces nous résolusmes d'un commung accord de sortir de là et d'aller coucher à l'église où nous fusmes un peus mieux sur les bancs. »

Le lendemain autre contretemps, les portes du village sont fermées ; hommes et femmes veulent aller travailler aux champs; pas de clef, pas de protopapas. Celui-ci paraît un instant et devient invisible. Il voudrait bien faire croire que le missionnaire est cause du retard voulant haranguer la foule avant le travail. En réalité, ses ouailles étant sous clef il veut en profiter pour lever une taxe arriérée ; personne ne pouvant sortir, la chose sera aisée. Le père ne veut point être dupe, il se met en campagne, des indiscrets lui indiquent la cachette du protopapas ; il le trouve encore en société, un verre d'eau-de-vie à la main. Le grec fait bonne contenance et le sourire sur les lèvres offre à boire, à son importun visiteur ; celui-ci se contente de demander au papas s'il a dit la messe et, dans de brèves paroles, établit une comparaison entre cette eau-de-vie et le « vin d'immortalité » dédaigné par le prêtre. Revenu près de la porte notre P. Martin prend congé de la foule qui émerveillée de son zèle réclame un sermon : la levée de la taxe en est le thème avec le texte : rendez à César ce qui est à César, à Dieu ce qui est à Dieu. La nécessité des taxes, les exactions des collecteurs causées souvent par les fautes des pécheurs ; l'obligation de payer ses dettes à Dieu plus patient et moins dur que les hommes, un sévère avertissement au papas :

Digitized by Google

autant de pensées développées avec force, et le capucin s'en va à la « bénédiction d'un chascun ». Voilà un vrai tableau de mœurs.

Ce fait est une exception, elle valait d'être contée. Beaucoup plus nombreux seront les prêtres accueillants et favorables au moins en apparence. Ils aimaient, en tout cas, à venir assister aux repas qui suivait l'instruction, apportant leur contribution, mais surtout avides de discussions particulièrement au sujet des « divergences de rites. » Quand on aborde la doctrine leur ignorance se fait jour ; un exemple au hasard : « Je cogneus non seulement l'ignorance mais la mauvaise instruction du protopapas (celui de Discordia) qui faisait une création à sa mode disant que le diable avait formé le corps de l'homme mais que n'ayant peu (pu) l'anismer Dieu y avait introduict l'esprit, ce qu'il déduict par une longue narration d'où il tisra cette moralité que le diable demandant quelque partie de l'homme, Dieu lui donna tous ceux qui travailleraient le dimanche. » La conclusion était malheureuse ; justement le protopapas avait ce jour là, qui était un dimanche, travaillé et fait travailler à la récolte du mastic, supprimant pour cela la messe, ce dont se plaignaient plusieurs habitants plus fervents que les autres. Pour toute excuse, le papas répondit qu'il ne disait pas la messe quand on ne le payait pas.

Ici nous touchons du doigt la grande plaie de la simonie qui rongeait et ronge encore le corps sacerdotal en Orient. Ingénument pendant les repas dont nous parlions, les papas exposaient leurs misères, mais « principalement les temporelles. » Ils alléguaient, et non sans raison, « l'ambition des caboyers aux prélatures. » Ecoutons-les : « Ceux qui aspirent au patriarchat de Constantinople n'y peuvent arriver que par des sommes exorbitantes qu'ils empruntent pour donner soit au grand Seigneur (le Sultan) qui les reçoit, soit aux ministres qui font l'affaire et à plusieurs autres officiers et entremetteurs d'icelles et si celuy qui est en charge a assez de faveur pour s'y maintenir il faut néatmoins qu'il trouve les mêmes sommes et fasse les mêmes présens que son compétiteur offre. Et ainsy le Pattriarche se trouve continuellement engaigé en de grandissimes sommes de sorte que pour satisfaire aux créanciers il fault nécessairement qu'il vende les Archeveschés, Eveschés et tous aultres bénéfices qui dépendent de luy à ignorant ou scavant, bon ou mauvais suyvant qu'ils lui offrent davantaige et encore de temps en temps il fault qu'ils

Digitized by Google

envoyent des exarques (collecteurs) extraordinaires pour faire des levées tyranniques. Les Métropolitains et évesques ensuitte vendent toutes les cures de leurs diocèses, font des prestres par argent vendant la consécration et arrestant (tarifant) les confessions et finallement les curéz et confesseurs vendent non seulement les sacrements mais font argent de tous ce qu'ils peuvent pour payer les taxes. » On pourrait changer la date, modifier tant soit peu l'orthographe, on aurait un tableau exact de la situation actuelle dans l'église grecque orthodoxe. Les conséquences étaient déplorables, comme elles le sont encore : confessions tronquées, le tarif diminuant avec les fautes, suppression même des confessions, les fidèles trouvant plus simple d'aller directement à la communion sans passer par ce bureau de perception. On s'explique pourquoi plus d'un papas faisait une guerre acharnée aux prêches « francs » dont le désintéressement était une perpétuelle condamnation de leur odieuse simonie. Chaque confession faite au prêtre latin c'était autant de ressources enlevées au budget du clergé grec; alors objurgations, menaces pleuvaient sur les pauvres ouailles ; la communion leur était refusée parfois pendant deux ou trois années en punition de cette soi-disant faute. Plus d'un bravait ces défenses, mais mainte fois au cours de la mission, nous constatons cet obstacle réel.

En général le peuple témoignait d'un grand empressement à entendre les prédications. Curiosité naturelle d'abord, puis aussi effet de la grâce. Par besoin, un aimable compliment du prédicateur aidait à la besogne. Tel village était loué de sa supériorité sur le « village voysin où à la réserve d'un ou deux enfans il n'y en avait point qui sceut lire et fort peu qui sceut son Ρατερ ημῶν (notre Père) ni mesme byen faire le signe de la Croix. » Aussi c'était ensuite merveille de voir ces pauvres gens, après une chaude journée de travail, se réunir au son de la cloche « à nuict clause, le prédicateur arrivant sur la place « à la lueur des cierges. » Quelquefois « la nuict estant bien avancée à la fin de la prédication, ces bonnes gens estoient si affamés de la parole de Dieu qu'après les avoir presché une heure, ayant compassion et par discrétion ou estant adverty de n'estre pas si long, ils me priaient de continuer et lorsque je les entretenais deux ou trois heures c'est alors qu'ils estoient le plus contents ne monstrant jamays auscun signe d'ennuy ni assoupissement et encore moins se mouvoir et parler. » On gardait le souvenir d'une mission précé-

Digitized by Google

dente où le P. Jean Bte, « preschait longtemps, et on l'en bénissait encore. »

Une telle bonne volonté préparait les âmes à la grâce ; les confessions en devenaient plus aisées ; elles étaient souvent « généralles » et partant « longues et espineuses ». Le père essaie bien de confesser de jeunes enfants de 10 à 13 ans, il doit y renoncer tant leur ignorance est profonde. Il se contente de leur faire promettre de ne pas aller à la communion sans se confesser ; en plus d'un village l'usage s'était établi de ne se pas confesser avant le mariage et l'on allait quand même à la table sainte, « dont je leur fis grand stimule (reproche). » Les conversations familières faites avec les gens rencontrés sur la route étaient un moyen de connaître plus exactement les nécessités de ces pauvres âmes. N'oublions pas l'avertissement que lui crie un jour par « la fenestre la femme d'un turq qui logeoit dans le chasteau : mon père, je me resjouis que vous soyez venu pour vous faire des plaintes de tout ce peuple qu'il est mauvais chrestien, principallement des femmes et des enfans qui ne font que blasphémer et maudire. » Très reconnaissant notre prédicateur aborde ce sujet quand le peuple est venu, et attaque vigoureusement « malédictions et inimitiez », et il fit beaucoup de « fruict ». Le service que cette femme turque avait rendu au père, les auditeurs le rendaient à leur tour en faisant au prédicateur force plaintes sur leurs papas; le missionnaire rendait à chacun selon ses œuvres n'usant pas de brutalité mais allant droit au but sans réticence et sans tergiversation.

Citons un exemple typique des succès de notre P. Martin et près des papas et près de leurs ouailles. La scène se passe à Pirghi, lieu de résidence de nombreux personnages importants ; c'est le 24 août, vigile de l'Assomption des grecs, leur calendrier étant en retard de 10 jours sur le latin. Un jeûne de 15 jours préparait cette fête, jeûne fort rigoureux mais dès la veille, le soir du moins du 14e jour, on disait adieu à la pénitence. L'office du soir terminé un grand banquet était servi où l'on mangeait du poisson, mets interdit pendant les carêmes des grecs. Alors surgissait une difficulté : comment communier le lendemain d'un tel repas ? Nous avons signalé plus haut leurs idées sur ce point. Ecoutons le narrateur. « La veuille de l'Assomption de Notre-Dame, les grecs ont accoustumés de faire grand banquet le soir, c'est-à-dire environ à une heure de nuict après leur office, où ils mangent du

Digitized by Google

poisson au moings les papas et les séculiers qui ne veullent pas communier le lendemain, s'estimant indignes de cet honneur quand ils en ont mangé, voire mesme aucuns quand ils ont mangé des choses accommodées à l'huylle. » L'esprit pharisien n'était pas mort, c'est bien toujours la comparaison du Sauveur, tel qui aurait cru fauter en avalant un moucheron, aurait sans scrupule englouti un chameau. Averti de la coutume le père prêche mais brièvement, « une demy-heure », et termine en leur déclarant n'en pas dire davantage pour ne pas contrarier leurs habitudes. Mais alors, les choses se passant en famille, « huict ou dix des plus vieux le prièrent tout hault de continuer. » Encouragé, mais pris à court, le P. Martin change de sujet et abordant l'excellence de la communion, déplore la négligence des fidèles communiant les plus dévots 3 ou 4 fois l'année, les autres une fois, plusieurs passant des années sans communier. Puis « tombant dans le particulier, combien, dit-il, feront plus d'estat de manger du poisson ce soir que de communier demain ; cela n'est-il pas déplorable qu'après avoir jeusné 15 jours pour se rendre digne de cet honneur, maintenant la friandise d'un poisson les en privera. » Il termine en tonnant contre ceux « qui vont s'ennyvrer toute cette nuict et perdre en un instant tout le fruict de leur Caresme. » Conclusion : malgré les préparatifs on laissa le poisson et le banquet ; « en moings d'une petite heure le repas fut faict, chacun se retirant dont quelques-uns murmuraient à bon escient, d'aultres s'en riaient, mais la plupart en loüaient Dieu et disaient haultement qu'ils auraient besoing qu'on les reprinst ainsy de tous leurs abuz. »

Le jour même de Notre-Dame, le programme comportait un festin solennel auquel « les papas et aultres, promettent plusieurs jours auparavant quelque pièce notable ou tant de vin, ou un agneaux ou des volailles et semblables, oultre la fondation qui faict la principalle despence. » Après la grand'messe des grecs, le P. Martin, qui s'est engagé à prêcher, parle donc, mais « plus confidemment » encouragé par le succès de la veille. A la maison, le maître d'hôtel s'impatiente ; « l'officier auquel il ennuyait entra dans l'esglise et après avoir adoré selon leur coustume (c.-à-d. en faisant, debout une inclination profonde de tout le haut du corps) fist signe que tout estoit prest et s'en alla ; mais parce que personne ne bransla et que ne m'apercevant point de cela je constinuai tousjours, environ un quart d'heure

Digitized by Google

après il se mist à crier derrière l'Agion Vima (Αγιον Βημα), c'est-à-dire derrière le chœur hors de l'esglise que les viandes se resfroidissaient et que tout le disner se gastait ; j'avais bien ouy la voix mais n'avais pas distingué les paroles ; voyant néatmoings que quelques-uns riaient, principallement de nos francs et que le protopapas luy envoya dire qu'il se tinst, je me doublai de quelque chose et voiant pour la 2e et 3e fois j'entendis son discours et finis par une excuse ; a quoy les papas et quelques anciens disants que le dict officier estoit un insolent et que c'estoit une honte que pour la mangeaille on interrompist la parole de Dieu me priaient de continuer ; mais je ne voulus pas, les loüant de leur zèle et leur disant que Dieu voulait bien qu'ils se resjouissent pourveu qu'ils évitassent les excès où il était offencé. »

Ainsi se termina cet épisode à la joie de tous, surtout du prédicateur qui bénissait Dieu de ces « avantaiges spirituels. » On eût voulu lui donner une place d'honneur au banquet, il refusa préférant prendre humblement son repas en petite « compagnie ».

Une fois seulement il crut que les choses allaient « se gaster ». Ils s'agissait d'un village où l'esprit passait pour être extrêmement mauvais ; les capucins n'y avaient même jamais pénétré dans les précédentes missions. On disait aux deux religieux qu'il valait mieux n'y pas aller. Les deux seigneurs dont nous avons parlé, piquent des deux et vont à travers la campagne annoncer la visite. Par curiosité les gens occupés à la vendange descendent des « ormes et platasnes » où ils cueillaient le raisin, leur vigne grimpant, suivant la coutume, tendue d'arbre en arbre. « Les cavalliers ont prins les devants et dirent qui nous estions et que l'amour de Dieu et le désir de leur salut nous faisait ainsi aller de villaige en villaige ; les uns admiraient, les aultres se mocquaient. » Tous s'assemblent « soubs une feuillade » où le père prêche la bonté de Dieu qui attend les pécheurs, l'incertitude de la vie, etc. On écoute merveilleusement hormis « une babiglarde qui dès le commencement n'avoist cessé de causer et répondit tout hault qu'ils ne faisaient point de péchéz ; et cela avec beaucoup d'impertinence. » Le ton de la péronelle déplut au prédicateur qui lui dit : « qu'il fallait qu'elle prinst garde que ces paroles ne la condamnassent un jour au jugement de Dieu et qu'elle connoitroit trop tard qu'il ne fault pas convertir en raylleries les advertissements et les occasions que Dieu nous donne

Digitized by Google

de faire nostre salut. » Mais alors elle « se mist en cholère et repartit que j'allasse confesser ceux et celles qui le voudraient, que pour elle quand elle en aurait besoing elle yrait aux coloyers qui avoient autant de titre et de doctrine que nous ; mais cela avec d'aultres termes et façon de faire. » Quiconque a entendu le flot de paroles que débite la bouche d'un grec en fureur, devine aisément ce que pouvaient être ces « aultres termes. » Le père ne répondit que par son silence et la récitation du bréviaire. Le début était peu encourageant ; or quelques instants après remontant au village d'où étaient ces gens il vit affluer les pénitents qui venaient « fille à fille », sans discontinuer. Le lendemain même concours, ce qui fait écrire à notre modeste héros: « J'admiray et remerciay la divine Providence, plein de confusion en moy même de ce que estant au commencement tout mélancholique dans la pensée que je n'aurais là aucun employ, je m'en treuvai par après accablé de sorte que j'en perdis l'occasion de dire la saincte Messe, ce qui ne m'arriva devant ni depuis dans les deux voyages. »

Dieu ménageait donc des consolations à ses fidèles ouvriers. Nous arrêterons là ces simples notes : l'alerte causée par « un narf (lieutenant de justice) du cady » venant juger quelque différend c'est-à-dire extorquer quelques *bacchiche ;* la visite à un monastère curieusement installé à la mode grecque, à mi-hauteur de roches à pic, autant de menus faits qui sortiraient de notre cadre. Disons pourtant que ce monastère consacré à S. Sébir (?) avait un droit particulier au respect. Des traditions locales disaient qu'en « ce lieu les chrestiens s'assemblaient du temps des idolastres pour entendre la saincte Messe, ouyr la prédication et pour y faire secrettement l'exercice de la religion catholique. »

La seconde partie de cette mission était la première visite faite par les capucins dans une partie de l'île, c'était un voyage à la découverte. L'emploi d'une barque lui aurait évité parfois des excursions pédestres dans des endroits dépourvus de toute route. Mais la guerre de Candie mettait en mouvement les Turcs et l'on ne s'écartait du rivage que le moins possible, par crainte de voir saisir le bateau, contenant et contenu.

Notre missionnaire a fini sa tâche, il rentre le 26 septembre à son monastère pour se préparer dans le calme et le recueillement à la fête de S. François et donner ce jour-là le sermon de Vêpres.

Digitized by Google

Les siècles ont passé ; Chio a perdu sa splendeur. Les latins ont successivement quitté l'île. Le cimeterre turc a eu raison des dernières révoltes en 1822 ; des tremblements de terre ont semé la ruine particulièrement en 1881. La communauté catholique n'est plus qu'une ombre ; le vénérable évêque latin de Chio n'a pas deux cents fidèles. Trois prêtres séculiers, deux pères capucins le secondent dans son ingrat ministère. Les frères des écoles chrétiennes pour les garçons, les Sœurs de St-Joseph de l'Apparition pour les filles, se dévouent avec un zèle admirable à l'instruction des enfants. Si vous allez à Chio vous trouverez encore les caractères que nous avons dépeints. Cependant si la souplesse féline des papas grecs est toujours la même, il y a encore des exceptions. Vous verrez ces papas les uns d'une crasse sordide, les autres, fort soignés chevauchant très fiers sur de magnifiques mulets. Les sanctuaires grecs sont innombrables ; *eleemosyna operit peccatum*, les riches croient se faire tout pardonner en érigeant une église. Les papas vous en feront volontiers les honneurs ainsi que de leurs hôpitaux, voire même du village des lépreux, fraîche oasis située entre des collines pelées. D'avoir triomphé des catholiques semble les rendre plus humains. Sur les montagnes dénudées, les couvents de caloyers et de caloyères dressent toujours leurs murs blanchis à la chaux, et leurs toits de tuiles rouges se découpent très crus sur l'azur impeccable du ciel. Vous trouverez encore la « chaise d'Homère » ; personne pour vous empêcher de vous y asseoir. Mais les flots de la poésie n'y coulent plus : en revanche une source d'eau fraîche, des figuiers séculaires, vous offriront leurs inappréciables charmes. A quelques pas, si vous êtes plus terre à terre, un *cafedji* (caffetier) vous fera déguster pour 10 paras (environ 5c) une tasse minuscule d'un excellent café. Vous entendrez la musique endiablée des cigales, la vermine sous toutes ses formes vous garantira de la « maladie du sommeil. » Sur le rivage, à peu de distance de quelque monastère se mirant dans les flots bleus, ou arrêtant par ses murs l'ascension des vagues écumantes, vous trouverez des groupes de pêcheurs, tirant leurs barques sur la grève, amenant leurs filets immenses, recueillant le poisson, réparant les mailles déchirées. C'est un tableau biblique ; hélas le Sauveur ne peut plus passer et prêcher. Où sont les missions du XVIIe siècle? Quelques rares grecs viennent parfois dans l'église latine : on ne se convertit plus. On ne prêche plus sur les places publiques. Par contre,

Digitized by Google

portes et fenêtres restant ouvertes à raison de la chaleur accablante, quelque chien viendra humblement et sans troubler le prédicateur chercher l'ombre et la fraîcheur. Quelque chèvre montera même, mais celle-là plus bruyante à la tribune de l'harmonium. Pourquoi ? c'est un secret qu'elle n'a pas révélé !... Les Capucins sont les seuls religieux latins demeurés dans l'île. Les Pères Jésuites ont disparu. Où donc sur ce point encore les saintes émulations d'autrefois quand au XVIIIe siècle la paix était si difficilement rétablie malgré les interventions du Roi, du Parlement, des ambassadeurs, des consuls, des supérieurs respectifs, en particulier d'un commissaire des Missions du Levant s'appelant, nom prédestiné, le R. P. Chahu.

Si vous visitez Chio, allez voir le cimetière catholique, il vous restera dans la mémoire comme un emblème de la situation morale et religieuse de l'île ; c'est la désolation la plus absolue, à part de rares tombes, en particulier celle d'un visiteur des Frères des écoles chrétiennes, le T. Cher Frère Hugonis, mort en ces parages, victime de son zèle.

Une dernière recommandation : faites provision de patience, on sait à peu près quand on arrive à Chio ; mais pour repartir, c'est autre chose.

P. BRUNO de Paris

Digitized by Google

LA MORALE LAIQUE D'APRÈS M. SÉAILLES.

(Suite [1]*.)*

III

L'OBLIGATION DANS LA MORALE.

J'ai examiné dans mes articles précédents : d'abord si la morale s'impose désormais avec le caractère *laïque*, c'est-à-dire si elle doit répudier, comme inutile et extra-scientifique, toute dépendance vis-à-vis des dogmes métaphysiques ou religieux, et j'ai cru avoir démontré que les raisons alléguées par M. Séailles ne sont rien moins que convaincantes ; ensuite si le contenu, si les préceptes de la morale laïcisée ajoutent quelque chose de nouveau et de meilleur aux préceptes, au contenu de la morale chrétienne, et je crois avoir également prouvé le contraire.

Il me reste maintenant, — et c'est le point principal de cette étude, — à rechercher si une morale, détachée, comme prétend l'être la morale laïque, de tout lien avec l'absolu, métaphysique ou religieux, garde encore assez d'autorité pour s'imposer à la conscience.

« Cette morale laïque, tout humaine, toute sociale, constituée en dehors du Dieu tout-puissant qui plante les jardins du paradis pour les justes, qui allume les flammes de l'enfer pour les violents et prend sur lui la vengeance des crimes impunis, comment sera-t-elle efficace, quelle sera son autorité ? [2] »

Voilà, posée par M. Séailles lui-même, non sans une pointe d'ironie laïque, mais en termes cependant assez justes, la question qu'il s'agit de résoudre.

1. Voir *Études Francisc.* avril 1907.
2. *Éducation ou Révolution*, p. 58.

Digitized by Google

Ici plus que jamais je me sens obligé de suivre d'aussi près que possible la pensée et très souvent la phrase même de l'auteur. Il n'y a pas de terrain, en effet, où la pensée laïque me semble plus embarrassée, plus imprécise, pas de sujet où l'expression déborde plus fréquemment l'idée et se présente plus facilement sous une forme vague, abstraite, qui met obstacle à la rigueur du raisonnement. Il n'est donc pas non plus de matière où il soit plus important, si on veut étudier loyalement les thèses de son adversaire, de tâcher de saisir les nuances les plus fines de sa pensée.

C'est ce que je vais essayer de faire.

Pour me servir de fil conducteur à travers les affirmations de M. Séailles, — je voudrais dire les démonstrations, mais, vraiment je crois que ce serait forcer le sens des textes et prêter à M. Séailles des intentions qu'il pourrait récuser, — pour me servir donc de fil conducteur à travers ces affirmations et me donner un plan quelconque d'étude, je crois pouvoir légitimement affirmer ceci : pour qu'une morale mérite ce nom et soit capable de s'imposer à la conscience, il faut qu'elle réalise deux conditions essentielles : d'abord qu'elle présente un objet, un *idéal*, un *bien* ou un *ordre* absolu à réaliser par des efforts volontaires ; ensuite qu'elle revête cet ordre, au regard de la conscience raisonnable et raisonnante, du caractère de *nécessité*, de telle sorte que l'intelligence ne puisse logiquement permettre à l'activité libre aucune autre orientation de ses tendances et de ses efforts.

A ces deux conditions seulement une morale est *obligatoire*. Il faut examiner si la morale laïque les réalise d'une manière qui donne pleine satisfaction à l'analyse rationnelle.

A entendre M. Séailles, ce n'est certes pas l'idéal qui manque à la morale laïque : il y déborde, il dépasse infiniment la portée même des meilleures volontés, c'est une voie qui se prolonge à l'infini, dans laquelle plus on marche, et plus on voit d'étapes à parcourir, plus on travaille, et plus on sent que la besogne est interminable, plus on élève les yeux, et plus on aperçoit de hauteurs à atteindre. C'est dit en maints endroits des deux ouvrages que j'étudie, soit pour enflammer l'enthousiasme des néophytes, soit pour stimuler le zèle des paresseux, soit enfin pour montrer l'excellence de la morale laïque.

Mais quel est donc cet idéal si riche à la fois et si élevé ?

Il n'est, bien entendu, déterminé par aucun dogme métaphy-

Digitized by Google

sique ou religieux puisque « nous ne consentons plus à fonder la morale sur l'inconnu », que les dogmes « nous apparaissent, de plus en plus, comme des hypothèses et des postulats, et qu'enfin « le premier principe de toute logique théorique ou appliquée est d'aller du connu à l'inconnu. »

L'idéal moral laïque n'est pas davantage fourni par les faits qui nous sont antérieurs, ni formulé dans l'histoire, ni établi par l'observation des hommes qui vivent et agissent autour de nous. « Nous ne trouvons pas dans la nature des faits donnés qui répondent à l'ordre moral, qui le confirment et le justifient, comme les phénomènes font les lois physiques. Sans doute nous concevons cet ordre, mais qui nous assure que cette conception réponde à la réalité ? [1] »

La réalité, au contraire, d'après M. Séailles, oppose à notre conception de l'ordre moral de cruels et singuliers démentis. « Si, en effet, nous jetons les yeux autour de nous, si nous étudions la vie intérieure de nos sociétés, les sentiments des nations les unes pour les autres, les faits qui à cette heure même s'accomplissent, nous nous convaincrons que, loin d'en avoir fini avec la barbarie, nous y retournons, si nous en sommes jamais sortis [2]. »

Il est vrai que « pour nous débarrasser des contradictions que nous opposent la nature et l'histoire, nous rejetons la réalité de cet ordre moral dans un au-delà, dans un monde transcendant où les rapports que nous observons ici-bas se renversent, où la loi de l'Être s'identifie avec la loi du Bien. Mais qui nous assure que nous ne nous plaisons pas à nous tromper nous-mêmes, que ce monde de l'intelligible, que ce paradis est autre chose qu'une fiction par laquelle nous fixons et fortifions certaines croyances qui, tendant à refréner l'égoïsme, favorisent la vie des hommes en société ? »

Et la question revient de nouveau : d'où vient l'idéal laïque et quel est-il ?

M. Séailles y répond enfin : « Puisque nous ne trouvons pas dans la nature et dans l'histoire les faits qui répondent à l'ordre moral, puisque détaché des faits, cet ordre risque de n'être qu'une fiction vaine, il reste à l'homme de poser, par ses actes, les faits qui commencent la preuve de l'accord possible de l'ordre moral avec la réalité. *L'idéal naît de l'action et trouve en elle sa preuve...*

1. *Les Affirmations de la Conscience moderne*, p. 111.
2. *Éducation ou Révolution*, p. 174.

Digitized by Google

Notre croyance à l'ordre moral ne se confirme que par notre effort pour la réaliser sur la terre... Seule l'action supprime le doute : ce que nous réalisons de justice prouve par un commencement de réalisation que l'ordre moral n'est pas étranger à la nature, que ce bien est autre chose qu'une illusion ou un déguisement de l'intérêt. Notre croyance en Dieu, c'est-à-dire en la suprématie de l'ordre moral, ne prend consistance que dans la mesure où nous posons des faits réels qui la confirment [1] ».

« L'idéal naît de l'action » : voilà une notion qui est fondamentale dans la doctrine de M. Séailles. Il y revient fréquemment pour l'exposer sous toutes ses formes. « Toute action est affirmation : on peut douter de ce qu'on dit, on ne doute pas de ce qu'on fait... Vouloir le bien c'est déjà y croire ; le faire, c'est de plus en plus s'y conformer dans la croyance à sa réalité... Agir moralement c'est affirmer, contre l'apparence, que le mal n'est pas ce qui est, qu'il a quelque chose d'un accident, que le bien marque le vrai sens des choses ; c'est, en décidant pour soi, se prononcer sur le tout [2]. » — « L'absolu n'est pas l'intuition d'un donné ; il est une exigence du vouloir, l'inquiétude du meilleur, la nécessité pour l'esprit, qui de mieux en mieux découvre ses propres lois, se révèle à lui-même son idéal, de concevoir un objet, c'est-à-dire un monde qu'il pénètre et qui l'exprime, parce qu'il en est la réalité essentielle [3]. » — « Plus vous réaliserez de bien, moins vous douterez de sa réalité ; plus vous donnerez de force en vous à la raison, plus vous l'exprimerez dans ce petit monde où s'applique et s'étend votre action, plus vous croirez à la possibilité de son triomphe universel [4]. »

Ces citations suffiront, je pense, pour renseigner le lecteur sur la manière dont M. Séailles explique la naissance dans la conscience moderne de l'idéal moral.

Mais encore, cet idéal, quel est-il ?

« Nous n'avons pas, dit M. Séailles, à le chercher bien loin, il est dans les faits qu'a posés l'histoire [5], dans les exigences de la

1. *Les Affirmations*... p. 111, 112.
2. *Ibid.*, p. 147.
3. *Ibid.*, p. 209.
4. *Éducation ou Révolution*, p. 155.
5. Le lecteur se demandera peut-être comment ces paroles se concilient avec les autres, citées plus haut, où M. Séailles déclare ne rien pouvoir obtenir de l'histoire, des faits, pour la formation de son idéal moral. Je ne dis pas qu'il y a opposition formelle entre les unes et les autres ; néanmoins, j'éprouve quelque difficulté à les accorder ensemble, et il

Digitized by Google

conscience moderne. Organiser la démocratie, en faire une réalité, pour cela ouvrir à tous l'accès de la vie spirituelle, élever tous les hommes à la conscience et à la liberté, trouver une forme de civilisation sans esclaves, sans barbares, à laquelle tous participent et collaborent : voilà l'idéal nouveau, création originale de la conscience humaine, qui voudrait vainement en descendre après s'y être élevée.

« Vous le voyez, ajoute M. Séailles, nous pouvons nous mettre à l'œuvre, sans crainte que la besogne nous manque..... Il faut que nous nous chargions d'une tâche qui ne peut être accomplie que par nous. Il ne s'agit pas d'une victoire à remporter, d'un jour de labeur suivi de longs repos. Le travail est la loi : l'action ne descend pas seulement de la pensée dans les membres, le corps se prolonge dans les machines puissantes qui mettent à notre service les forces de nature, et c'est elle-même qui devient ainsi le grand corps que doit animer la pensée humaine. Nous ne sommes pas près de cette société qui envelopperait dans son harmonie l'homme, l'animal et les forces brutes elles-mêmes, nous n'avons pas fini de rationaliser la planète [1]. »

N'avais-je pas raison de dire que, à en croire M. Séailles, l'idéal ne manque pas à la morale laïque, qu'il y déborde, et dépasse infiniment la portée des meilleures volontés ?

Je résume en quelques mots la théorie qu'en fait M. Séailles. L'idéal laïque n'est pas conçu *a priori*. Nous ne connaissons pas d'avance l'ordre moral, nous ne savons pas surtout s'il peut être réalisé, c'est-à-dire s'il est autre chose qu'une pure fiction de notre esprit. C'est l'action seule qui nous le révèle, qui le pose comme une réalité pratique et possible et qui nous en fait connaître, au fur et à mesure que nous nous y dévouons, les exigences et la portée infinies. L'idéal moral ainsi conçu n'est ni l'optimisme, ni le pessimisme, mais « l'effort vers le meilleur », et le meilleur ne va à rien moins qu'à « rationaliser toute la planète. »

Arrêtons-nous maintenant pour étudier de près cette théorie.

L'idéal laïque n'est pas conçu a priori, il naît de l'action : voilà une assertion qui, je l'ai déjà fait remarquer, est essentielle et

me semble que la pensée de l'auteur manque sur ce point quelque peu de précision. Au reste, si je me suis fait un devoir de la reproduire aussi fidèlement que possible, je ne me suis nullement engagé à en dissiper les obscurités.

1. *Éducation ou Révolution*, p. 155.

Digitized by Google

primordiale dans la théorie de M. Séailles. Or, dans tout le cours de ses développements il suppose, souvent même il affirme le contraire. Il lui est impossible d'ailleurs de parler d'idéal moral sans le concevoir a priori et avant toute confirmation par l'expérience, comme un absolu qui plane au-dessus de la vie morale et prétend en être la règle inflexible.

Il y a un passage dans *les Affirmations de la Conscience moderne* qui est extrêmement intéressant à analyser à ce point de vue [1].

« Nous ne contemplons pas l'absolu, y répète M. Séailles, nous n'avons pas l'immédiate intuition du parfait : *nous apprenons le bien en le cherchant, en le voulant, en le faisant ; par cet effort peu à peu nous découvrons la loi de la raison*, nous définissons la loi de justice et d'amour. » Cela suppose donc que nous entrons dans la vie morale sans aucune notion du bien et du mal, sans aucun sens, même instinctif, même vague et mal défini, du côté où *doit* apparaître le triomphe dans le conflit qui s'ouvre dès lors entre les deux tendances que nous trouvons en nous. Ce n'est que dans la suite, par l'action, que nous connaissons le bien et le mal et, par des victoires partielles, la nécessité du triomphe du bien sur le mal.

Or, c'est précisément le contraire que dit M. Séailles quelques lignes plus bas. « Cette loi de justice et d'amour, dit-il, nous la trouvons en nous, nous ne la dégageons pas des faits, comme leur rapport constant ; nous ne la voyons pas, comme les lois physiques, confirmée, réalisée dans les phénomènes, mais bien plutôt démentie, contredite par eux ; *nous l'inventons, nous la créons, nous la concevons comme un ordre qui n'est pas, qui doit être.* » Voilà l'affirmation de la raison : *ce qui doit être.* Mais d'autre part il y a *ce qui est.* « Quel scandale que la nature et quel scandale que l'histoire ! toujours et partout la concurrence, la guerre, le triomphe de la force, la loi du meurtre... Dès lors une alternative se pose : la raison a-t-elle raison ?... Mais l'alternative une fois posée, à chacun il appartient de choisir... *A la racine même de la vie morale il y a une décision de la conscience*,... le sens que nous donnerons à la vie dépend d'un acte de notre volonté. »

« A la racine de la vie morale il y a une décision de la conscience ». Cela veut dire, d'après M. Séailles, que, à son entrée

1. p. 204.

Digitized by Google

même dans la vie morale, la conscience se trouve en présence de deux partis qui la sollicitent également : d'un côté il y a la raison qui lui révèle un ordre supérieur des choses, une hiérarchie absolue des besoins, des désirs et des volontés, qui lui dit *ce qui doit être*, et à quoi par conséquent elle *doit* se décider ; de l'autre côté il y a les faits, la nature, l'histoire qui étalent devant elle *ce qui est :* toujours et partout la concurrence, le meurtre, le triomphe de la force contre le droit. Et qu'est-ce que cela signifie, en définitive, d'après M. Séailles lui-même, sinon que, avant toute expérience ou du moins simultanément aux premières expériences, il y a dans l'âme humaine un instinct du bien qui ne lui vient pas des faits, mais qui jaillit de son propre fonds, qui révèle déjà à la conscience les premiers traits de l'ordre et amorce pour ainsi dire toute l'activité humaine dans un but déterminé, à la poursuite du bien ? Et si cet instinct est assez fort pour entraîner la volonté et faire pencher la vie tout entière vers *ce qui doit être*, malgré l'aspect séduisant ou déconcertant de *ce qui est*, qu'est-ce que cela prouve sinon que l'idéal, que l'ordre moral, bien loin d'être une fiction ou une illusion est quelque chose de la vie même de l'âme, ce qu'elle manifeste d'abord et ce qui la soutient toujours ?

M. Séailles nous dit que cette résolution de faire *ce qui doit être* se prend à la racine même de la vie morale, c'est-à-dire, je pense, à la naissance de cette vie et précisément pour qu'elle commence d'être. J'ai donc eu le droit, prenant ses paroles dans leur sens naturel, de mettre cette affirmation en opposition avec la précédente — tout cela exprimé dans la même page — où il soutenait au contraire, que la connaissance de l'ordre moral et le sentiment de sa réalité ne viennent qu'après l'expérience individuelle, quand une fois on s'est résolu à la pousser dans le sens de ce qui doit être.

Ce n'est pas là, d'ailleurs, le seul endroit où la pensée de M. Séailles se contredit elle-même, en affirmant et en niant tout à la fois le caractère a priori et transcendant, métaphysique, en un mot, de l'ordre moral.

« Notre croyance à l'ordre moral ne se confirme, dit-il, que par notre effort pour le réaliser sur la terre. » Cette croyance existe donc avant tout effort, car on ne confirme que ce qui est déjà établi.

Quoi que fasse et quoi que dise M. Séailles, l'ordre moral, l'idéal

Digitized by Google

se présente toujours à sa pensée et sous sa plume comme une donnée qu'il s'agit de faire entrer dans les faits de la vie morale, et non pas comme une conclusion qu'il en faudrait faire sortir.

« L'absolu, dit-il, est une exigence du vouloir, l'inquiétude du meilleur. » — Je ne comprends guère comment l'absolu peut être « l'inquiétude du meilleur. » Je ne vois même pas quel sens littéral raisonnable peut envelopper une pareille expression. Mais si l'absolu est « une exigence du vouloir », cela veut dire, sans doute, qu'il est une réalité entrevue et dont la poursuite est toute la raison d'être du vouloir. Donc de quelque côté, par quelque biais que l'on examine la chose, quiconque parle d'absolu, ou en vit, a eu déjà « l'intuition d'un donné. »

Ailleurs il dit : « Agir moralement c'est affirmer, contre l'apparence, que le mal n'est pas ce qui est... » Mais qu'est-ce donc qu'agir moralement, au commencement de la vie libre, alors que l'être raisonnable ne sait même pas encore ce que c'est que la morale, le bien, le mal, les droits de l'un contre l'autre ? Nous retrouvons ici la même pétition de principe, la même contradiction, inhérente au fond de la pensée : on se sert de l'idéal pour marcher à sa rencontre.

Ah ! si M. Séailles disait seulement que l'ordre moral ne se précise, ne se révèle à la conscience dans tout son développement qu'au contact des faits ; s'il se contentait d'affirmer que la volonté va progressivement, éclairée par l'idée essentielle, absolue, primordiale de bien, à la conquête du bien intégral, du bien réel, comme l'intelligence s'en va, conduite par la notion de vérité, à la récherche de toutes les vérités ; si enfin il ne faisait que redire après bien d'autres et avec beaucoup de force que l'amour et la pratique du bien donnent le sentiment profond que c'est bien là la vraie vie de l'homme ; s'il ne faisait et ne disait que cela, nous nous entendrions à merveille, car tout cela nous l'admettons volontiers et nous l'affirmons. Mais dans la pensée de M. Séailles il y a autre chose. L'idéal moral pour lui, n'est pas un germe déposé bien vivant dans l'âme dès l'origine et qui y prend racine, puis s'y développe au contact de la vie. Ce germe est mort, à l'origine ; il prend vie par une décision de la volonté, comme par une sorte de génération spontanée, et il croît de même, par les mêmes actes répétés. L'ordre moral, pour M. Séailles, n'est pas davantage le sens de la vie raisonnable perçu dès l'aube même de cette vie, et s'imposant dès le principe avec la mystérieuse et inflexible autorité de l'ab-

Digitized by Google

solu ; non, c'est la vie elle-même qui, une fois mise en marche, détermine sa trajectoire, et le plan où elle doit se mouvoir. De ce plan il ne s'agit pas seulement de prolonger les lignes, de préciser les contours : il faut réellement par l'expérience le former de toutes pièces avec, pour seul guide, la vie elle-même de l'individu.

Voilà ce que dit M. Séailles et ce que nous ne pouvons admettre.

Nous ne pouvons pas l'admettre, d'abord parce que, comme je viens de l'exposer, M. Séailles lui-même ne peut l'affirmer sans se contredire jusque dans la phrase même où il le dit.

Nous ne pouvons l'admettre en second lieu, parce que cela est impossible à concevoir.

« Les faits, dit M. Séailles, commencent la preuve de l'accord possible de l'ordre moral avec la réalité [1]. Mais ces faits ne sont ni ceux de l'histoire ni ceux dont nous sommes les témoins, il n'y a à compter, pour la preuve, que ceux que nous avons nous-mêmes vécus et dont nous sommes les auteurs. Et alors c'est mon expérience personnelle, isolée, qui va donc avoir raison contre la nature et contre l'histoire ? Parce que je sens triompher dans mon activité libre — et encore que de fois, hélas ! c'est plutôt la défaite que je constate — mais enfin parce que je sens à certains jours triompher en moi l'idéal, l'ordre moral, je vais être autorisé à inférer de ces quelques faits, isolés dans l'immensité du temps et de l'espace, un triomphe absolu, logique, nécessaire, obligatoire, du bien sur le mal ? Car, remarquons-le bien, il ne s'agit pas, après avoir goûté le bonheur qu'il y a à pratiquer ce qu'on appelle le bien, la vertu, à constater que ce bonheur comporte plus de réalité que tout autre, puis de se résoudre à ne rechercher que ce genre de bonheur, sans autrement se préoccuper de savoir ce qu'est la vertu, le bien, l'ordre moral, et quelle

1. Je note encore ici une nouvelle contradiction et une nouvelle preuve de l'absence de toute rigueur logique et scientifique dans ces développements de l'auteur. Qu'est-ce qu'il veut démontrer ? Que « l'idéal naît de l'action ». Que le lien moral ne se connaît qu'à l'expérience. — Or, ici on tend seulement à nous démontrer que de l'action naît, non pas la connaissance du bien et de l'ordre moral, mais la persuasion pratique que ce bien, que cet ordre peut être réalisé. Nous avions donc conçu un idéal, nous hésitions seulement à nous y consatrer par crainte de ne faire que des effort stériles. L'idéal ne naît donc pas de l'action, mais s'enracine seulement dans l'âme par l'action, et c'est l'action, au contraire qui est le fruit d'un idéal qui tend à se réaliser. Autant cette dernière conception me semble exacte, autant l'autre m'apparaît fausse et contradictoire.

Digitized by Google

valeur absolue il faut leur attribuer ; s'il ne s'agissait que de cela, que de tirer une conclusion pratique toute individuelle et de valeur toute relative, évidemment, il n'y aurait aucune difficulté à l'admettre. Mais là n'est pas du tout la question. Elle dépasse infiniment ce point de vue égoïste et contingent. Il s'agit de faire surgir de cette expérience personnelle une théorie absolue du bien et de l'ordre moral ; théorie qui s'impose avec la force d'un droit, même quand elle est contredite par les faits, à toutes les personnes, à toutes les intelligences ; qui soit un idéal de vie humaine pour toute l'humanité. Et dans une affaire où il y a à statuer pour toute l'humanité, c'est moi seul qui aurai raison contre toute l'humanité ? C'est mon âme qui sera le seul tribunal compétent ?

Si encore, sortant de moi-même, j'en appelais à l'histoire pour corroborer mon expérience par celle de tous les siècles et de tous les hommes ; et si je pouvais constater à travers les siècles, malgré les vicissitudes, un triomphe progressif de l'idée sur le réel, du bien sur le mal, je serais en droit, au moins, d'en tirer cette conclusion de fait, tout expérimentale, que la marche des êtres libres est dirigée dans tel sens et que le plus *naturel* pour moi est d'entrer de bon gré dans cette voie, puisque aussi bien je ne puis faire autrement. Mais c'est là un genre de démonstration dont M. Séailles a rejeté le bénéfice, d'abord parce qu'il affirme que l'individu n'a d'autre source où puiser l'idéal que son expérience personnelle ; ensuite parce que, à son avis, l'histoire ne marque pas de progrès dans l'ordre moral. « Dans nos sociétés compliquées il n'est pas une forme du mal antique qui ne se retrouve, et parfois aggravée..... La misère avec le cortège de vices qu'elle engendre, est plus répugnante peut-être dans les sombres taudis de nos grandes cités que dans les cavernes des premiers âges..... *La philosophie du progrès est démentie par les faits* »[1]. — S'il en est ainsi, comment un individu osera-t-il pour un acte de vertu qu'il aura accompli, se dresser à l'encontre de tous les enseignements de l'histoire et affirmer malgré eux le triomphe

1. Conférence donnée à Amsterdam sur *l'Éducation morale de la Démocratie. Revue Bleue*, 17 mars 1906. — M. Séailles, on le voit, n'est pas un optimiste. Et cependant, que de fois, dans ses deux ouvrages, il a répété que l'industrie, les chemins de fer, la télégraphie, la critique, la paléontologie, etc., ont dispersé les éléments de la vieille morale et substitué à celle-ci des mœurs plus justes, plus fraternelles, etc. Mais c'est que dans ces passages, M. Séailles combat la morale chrétienne : selon les exercices, il change assez facilement son fusil d'épaule.

Digitized by Google

de l'ordre moral ? « La philosophie du progrès démentie par les faits, est, dit M. Séailles, une philosophie paresseuse, qui énerve l'intelligence, qui paralyse l'énergie. » Je ne sais pas jusqu'à quel point tout cela est vrai, mais ce qui me semble hors de doute c'est qu'une philosophie du recul moral, pour quiconque ne veut croire qu'aux faits, ne chercher que dans les faits un encouragement à travailler pour le triomphe de l'ordre moral, cette philosophie-là n'a pas de grandes chances de provoquer l'enthousiasme ou d'inspirer des sacrifices.

Mais il y a une raison beaucoup plus fondamentale pour laquelle M. Séailles, sans dogme et sans métaphysique, restera absolument incapable d'établir solidement un véritable idéal moral : c'est que le fait, l'action, la vie, à laquelle il en appelle constamment, ne prouve et n'établit rien du tout par elle-même.

Gardons-nous bien ici d'une équivoque que j'ai déjà signalée dans les démonstrations de M. Séailles et qui, se poursuivant à travers sa pensée, lui donne une apparence de vérité. Il n'est pas question de chercher dans la pratique morale la confirmation des vérités morales déjà connues comme des règles absolues, ou la vérification d'un idéal conçu d'avance : cela peut se faire, cela se fait tous les jours. Il s'agit exactement de faire sortir l'absolu moral des faits contingents de la vie humaine. Or, voilà ce que nous prétendons qu'il est impossible de réaliser.

Retenons bien ceci : Je n'ai par hypothèse, — c'est la thèse de M. Séailles, — aucune notion vraiment scientifique, ou valable, ni du bien ni du mal, ni de l'ordre moral. J'en ai bien dans l'esprit quelque idée : mais je ne puis savoir si ce n'est pas une illusion, un préjugé transmis par des ancêtres, ou une pure représentation imaginative, c'est donc absolument comme si je n'en avais pas du tout. Je fais un acte libre, par exemple, je fais un effort pour élever le niveau intellectuel du peuple, pour organiser, comme dit M. Séailles, la démocratie. J'ai le sentiment que c'est là un acte qui vaut mieux que son opposé, qu'il est plus convenable à l'homme d'agir ainsi, que de faire autrement. Mais d'emblée et immédiatement voici la métaphysique qui apparaît. Le fait, par lui-même, par son entrée, pour ainsi dire dans mon être, y produit un sentiment de calme, de contentement, je constate que *cela est bien pour moi :* c'est tout, absolument tout ce que le fait m'apprend. Or, ma pensée dépasse infiniment cette simple con-

Digitized by Google

statation expérimentale. Du premier coup elle déclare que cela est bien, non pas seulement pour moi, mais pour *l'homme ;* en un mot, que cela est *le bien.* Elle pose déjà un principe absolu et universel de conduite. Elle affirme d'abord que ce qui convient à l'un *doit* aussi convenir à l'autre, qu'il y a donc une idée de l'homme, et que cette idée est réalisée dans tous les individus. Or, cela, c'est de la métaphysique, c'est le concept de nature. Elle affirme en second lieu que tout homme doit agir de telle façon, parce que c'est la seule façon qui soit convenable, *bonne* pour l'homme. Qu'est-ce que cela veut dire, sinon qu'il y a un ordre absolu des opérations libres, que tous les actes libres doivent entrer dans cet ordre, dans ce cadre, sous peine de n'être plus comptés parmi les actes raisonnables? Or, voilà encore de la métaphysique, à savoir : l'ordre moral qui domine les faits, les enserre et les règle à priori. Dites, si vous voulez, qu'il se *révèle* par l'action : aussi bien vous ne ferez que répéter une vieille théorie de la métaphysique traditionnelle, à savoir que l'intelligence ne conçoit pas à vide, qu'il lui faut un objet présent à son regard pour qu'elle puisse en extraire l'idée d'absolu. Mais si l'absolu se révèle, c'est qu'il préexistait par avance, si l'ordre s'impose au fait, c'est qu'il ne se mesure pas aux étroites proportions de ce fait. C'est, en un mot, qu'il est, de quelque façon, un plan supérieur dont nos actes ne sont que les réalisations partielles, fragmentaires, et dans lequel ils doivent entrer de plein droit.

Qu'on essaye donc d'analyser, selon une rigueur vraiment scientifique, la notion *d'idéal*, d'idéal moral surtout, on s'apercevra bien vite qu'il représente, quoi qu'on en ait, un dogme, une vérité absolue, ou bien qu'il n'est pas.

M. Séailles, enfermé dans une théorie étroite, prétend aussi y enfermer sa pensée : mais malgré lui elle s'en échappe dès le premier instant de son exercice, d'où les contradictions que nous avons relevées. Il a voulu la fixer comme sur un lit de Procuste, aux faits; mais des faits la pensée s'élève naturellement à leur loi, des unités elle va immédiatement au lien qui les unit. Elle crée, si on veut, ou plutôt elle découvre ainsi un monde transcendant, domaine de l'idéal et de l'absolu, qui est proprement ce qu'on appelle le monde des réalités métaphysiques, sortes de projections sur le plan de la pensée des réalités physiques et contingentes. Ou il faut donc renoncer à penser ou il faut bien se soumettre au seul procédé par lequel la pensée s'exprime.

Digitized by Google

L'idéal moral se conçoit et s'établit par delà et au-dessus des faits, par le travail spontané de la pensée.

L'idéal et le fait s'opposent, au moins en tant que l'un est l'idéal, et en tant que l'autre n'est que le fait : l'un ne peut donc pas se confondre avec l'autre, il faut pour qu'il y ait un idéal moral, autre chose que le fait, et ce fait ne prend un aspect moral que pour autant qu'il est inséré dans l'idéal et imprégné de ses couleurs.

En voilà assez, il me semble, pour montrer l'inanité de la prétention d'établir un idéal moral laïque, c'est-à-dire indépendant de toute métaphysique. Et dès lors le beau programme tracé par M. Séailles : « organiser la démocratie, rationaliser la planète » perd beaucoup de sa valeur. Dans la morale laïque, en effet, ce programme est condamné à n'être qu'une pure fiction, il ne s'impose nullement à la conscience, ni comme vrai, ni comme possible. Nous restons dans l'ignorance et le chaos moral.

Impuissante à formuler un idéal, ou du moins à le justifier devant la raison, la morale laïque est encore plus embarrassée quand il s'agit de donner à ses préceptes le caractère de *l'obligation*. C'est pour cela sans doute que M. Séailles glisse si légèrement et si rapidement sur un point si grave. Mais nous, nous avons le droit et le devoir de l'examiner de plus près. Essayons.

Je commence par rendre à M. Séailles cette justice qu'il n'en est pas encore, ou qu'il n'en est plus à parler, comme Guyau, de « *Morale sans obligation ni sanction* ». La sanction, il est vrai, lui importe peu ; ou plutôt, telle qu'elle est représentée dans la morale chrétienne, il en a horreur. Oui, cette pensée qu'il soit dû à l'homme vertueux autre chose que la vertu elle-même, et que dans ses infortunes il veuille en appeler à une justice supérieure comme s'il n'avait pratiqué la vertu qu'en vue du bonheur et avait été trompé dans ses calculs, cette pensée-là révolte le sens moral de M. Séailles. La morale laïque ne veut pas entendre parler de sanction.

Mais au moins M. Séailles maintient fermement l'obligation, le devoir, ou, comme l'on dit dans l'école de Kant, l'*impératif catégorique*.

Très fréquemment le nom et le verbe *devoir* reviennent sous sa plume. « Notre premier *devoir*, dit-il, est de nous créer nous-mêmes, de nous donner l'être, en nous élevant à la dignité de la

Digitized by Google

personne humaine [1].» — « Le grand reproche qu'on adresse à notre démocratie, c'est de supposer que l'homme existe, de ne pas apercevoir la bête féroce et lubrique qui perce sous tous ses instincts, d'imaginer comme élément de la société l'être raisonnable et libre, et de composer l'état réel de ces citoyens abstraits. Les citoyens d'une libre république ne peuvent être que des hommes, trouvez là le principe de notre morale laïque. Ramenez les divers principes à cette volonté d'être homme, de s'élever à la dignité de la personne, de se respecter soi-même pour être digne du respect de tous. Mais ce principe n'est-il pas bien général, bien vague? Qu'est-ce enfin qu'être homme, et combien d'espèces peut-il y en avoir, de l'homme du monde à l'homme de guerre et à l'homme des champs? Prenez les choses simplement. Être homme c'est être le contraire d'une brute et d'abord ne pas s'exposer à embrasser son cochon dans le ruisseau. L'individu *doit* dompter l'animal qui, de ses lointaines origines, survit en lui, il *doit* se vouloir raisonnable, libre, il *doit* se donner la sagesse qui prévoit, etc... Divisé contre lui-même, asservi aux passions qui tour à tour le dominent, l'homme n'est qu'une chose multiple, incohérente, qui dépend de tout excepté d'elle-même. La première tâche de l'homme est de se créer lui-même, en faisant sortir du chaos des désirs contraires, l'harmonie de la vie spirituelle ; son premier *devoir* est d'exister, pour cela de se conférer l'existence par la conséquence dans les idées et dans les actes, par la constance avec soi-même, comme disaient les stoïciens [2]. »

J'aurais été très heureux de pouvoir multiplier les citations ; mais, je l'ai dit, sur ce sujet M. Séailles a été trop laconique, et force m'est de me contenter de ces quelques passages comme objet de mes critiques.

Le devoir, l'obligation morale, je le reconnais, y est affirmée et en des termes auxquels ne manquent ni la force ni le pittoresque. Mais, vraiment, ce n'est pas là la question. Puisque la morale laïque a cru rejeter les bases métaphysiques et religieuses de l'obligation morale, elle devait nous en fournir d'autres, et non pas seulement se contenter d'affirmer que les préceptes demeurent : car c'est là précisément la question qui est à débattre entre nous. Affirmer, même avec force, le devoir, ce n'est pas du tout l'établir, ni le justifier devant la raison.

1. *Les Affirmations de la conscience moderne*, p. 134.
2. *Éducation ou Révolution*, p. 54.

Digitized by Google

M. Séailles ramène tous les devoirs à la volonté d'être homme, de s'élever à la dignité de la personne, de se respecter soi-même... soit, c'est seulement reculer la question. Mais s'il ne me plaît pas à moi, d'avoir cette volonté ? Si cela ne m'intéresse pas de m'occuper à dompter l'animal qui, paraît-il, survit en moi ? Qu'est-ce qui peut m'*obliger* à le faire, et au nom de quel principe, de quelle autorité ?

Entendons-nous bien : par cette dernière question je ne veux pas dire seulement que personne ne peut me contraindre : cela est évident ; je veux dire encore que personne ne peut m'opposer une obligation quelconque qui soit valable devant ma raison.

M. Séailles, il est vrai, me dit : que « je dois me vouloir raisonnable ». — Et pourquoi donc ? — Parce que je suis homme. — Eh bien, si je suis homme, que je le veuille ou ne le veuille pas, je suis déjà le contraire d'une brute, je suis déjà un être raisonnable, et qui raisonne, et qui agit librement. Que me demande-t-on de plus ? De raisonner et d'agir de telle façon déterminée, parce que c'est la seule façon qui convienne à l'homme et qui réalise pleinement l'idée que les philosophes se font de l'homme raisonnable ? Mais d'abord il y aurait bien des réserves à faire sur la compétence des philosophes en une matière où ils peuvent avoir leurs préjugés comme les autres, et l'on pourrait longtemps chicaner avant de reconnaître que les philosophes ont la vraie notion de l'homme tel qu'il doit être pour être le meilleur. Admettons cependant que les philosophes ont raison et qu'il y a une manière d'agir qui élève la dignité humaine, et une autre qui l'avilit, admettons : mais prouvez-moi donc que je suis obligé de faire *le mieux ?* — Vous ne le pourrez qu'en me répétant toujours la formule sacramentelle de M. Séailles : — sois homme, — par laquelle il croit, comme par un coup de baguette magique, faire sortir du néant la morale. Sois raisonnable ! — Et si je ne veux pas être raisonnable ? — Tu ne seras pas un homme, car en fait ces deux termes sont équivalents. — Soit, je les tiens pour équivalents. La formule alors peut s'exprimer ainsi : *Si tu veux être homme, sois homme !* Toute mon obligation d'être raisonnable vient donc de la volonté que je veux bien avoir d'être raisonnable. Impossible d'en trouver une autre source. Mais qu'est-ce que cela veut dire, sinon que les principes de la morale laïque ne peuvent produire autre chose qu'un impératif hypothétique : Si

Digitized by Google

tu veux obtenir tel résultat, prends tel moyen. — Or un impératif hypothétique, on le voit, n'offre aucun caractère absolu, catégorique, c'est-à-dire qu'il n'est pas le véritable devoir.

On me dira peut-être : mais c'est une chose évidente par elle-même, que l'homme doit se respecter, se vouloir raisonnable, et il est fou, celui qui ne croit pas cela.

Pardon ! il n'est pas fou : je prétends, au contraire, qu'il raisonne très juste, mais il faut écarter une équivoque dont bénéficie illégitimement la morale laïque et qui lui donne quelque apparence de vérité.

Que l'homme soit obligé de se vouloir et de se faire raisonnable et libre, c'est là, en effet, dans un sens, une chose évidente par elle-même ; une de ces vérités morales que nous percevons les premières, vaguement, mais sûrement, à peu près comme cette autre : il faut faire le bien, éviter le mal [1]. Et l'obligation de conformer sa conduite à ces vérités est affirmée, comme d'instinct, par la conscience, à son premier éveil. Voilà ce qui est vrai, mais est-ce à dire que la raison, réfléchissant sur cette obligation, se contente de la constater, de l'affirmer, et qu'elle ne sent pas le besoin d'en rechercher la source ? — Je vois le soleil et, immédiatement, j'affirme qu'il existe : est-ce que par cette affirmation du fait, j'aurai arrêté l'élan de ma raison qui veut remonter jusqu'à la cause du soleil ? — Au contraire, le fait ne fera que provoquer sa curiosité, et elle n'aura de repos que lorsqu'elle aura pour ainsi dire placé le soleil dans le plan de la pensée en rattachant le fait de son existence à la cause de son existence.

Ainsi en est-il de l'obligation morale. Il ne suffit pas qu'elle soit sentie par la conscience : il faut qu'elle puisse se justifier, c'est-à-dire, selon l'étymologie du mot, se montrer juste, sans quoi, c'est comme si elle n'existait pas. — Le devoir est une chose évidente par elle-même : oui, à condition que vous admettiez que ce devoir a sa source quelque part, et que vous laissiez la voie libre à la raison pour remonter jusqu'à cette source. — Sans cela, l'obligation morale, bien loin d'être une vérité évidente,

1. On sait que certains philosophes posent la question de savoir quel est le premier précepte de la morale, celui qui contient en germe tous les autres. Ils ne s'entendent guère sur ce point. Mais leurs discussions, d'ailleurs bien stériles, prouvent au moins que la conscience peut apercevoir et exprimer l'obligation morale sous diverses formules à peu près également immédiates : *fais le bien*, — *poursuis ta perfection*, — *suis la vérité pratique*, — *sois homme*, etc...

Digitized by Google

devient absolument incompréhensible. Si le devoir ne fait pour ainsi dire que tourner en moi et aller de ma volonté à mes instincts et de mes instincts à ma volonté, s'il n'a pas sa source, ou plûtot s'il n'est pas fixé en dehors de moi, je ne vois pas, raisonnablement ce qu'est le devoir, et en quoi ou pourquoi il peut me lier. Je ne vois aucune nécessité *absolue* à ce que je devienne un meilleur homme, et je vois, au contraire, des considérations relatives très appréciables qui m'engagent à ne pas tant me gêner. Je veux bien encore reconnaître qu'il serait mieux pour moi, plus beau, plus artistique d'agir de telle façon : mais qu'on me dise donc pourquoi je suis obligé de faire de ma vie une œuvre d'art ! On me répète que je dois suivre ma raison ; mais, je le répète aussi, je n'en vois nullement l'obligation ni la raison. Bien plus, je prétends raisonner ici en toute rigueur, car les lois de la pensée ne me permettent pas de tenir pour certaine et vraie l'obligation tant qu'elle ne me sera pas démontrée clairement être telle. Ainsi donc je suis très raisonnable dans l'acte même où j'agis contre ma raison. Si c'est là parler en fou, la faute n'en est pas à moi, elle en est à ceux qui m'imposent des conditions de pensée où je ne peux avancer qu'en me contredisant à chaque pas.

La faute en est à la morale laïque. Quoi qu'on fasse, de quelque côté qu'on la regarde, il est impossible d'y trouver autre chose qu'une affirmation gratuite de l'obligation morale. Et si cette affirmation semble satisfaire certains esprits, c'est qu'ils ne l'examinent pas d'assez près, c'est qu'ils la comprennent dans le même sens et avec la même valeur qu'elle a dans les morales métaphysiques ou religieuses ; et ainsi, comme je l'ai dit plus haut, la morale laïque se fait accepter de bon nombre d'intelligences, sous le bénéfice d'une disposition d'esprit, insconciente peut-être, mais réelle, qu'elle n'a plus le droit d'escompter, puisqu'elle l'a résolument mise hors de son système [1].

1. M. Fouillée, dans sa *Critique des systèmes de morale contemporains* reproche à Kant d'avoir abusé, pour établir ses constructions philosophiques, des *jugements synthétiques-à-priori*, sortes d'affirmations absolues où l'on rattache un attribut à un sujet, non pas parce qu'il est de l'essence même du sujet, non pas parce que par l'expérience on a constaté qu'il lui appartient en fait, mais parce que la conscience ou la raison déclare qu'il en est ainsi, qu'elle en fait l'attribution à priori et sans qu'il y ait lieu de pousser plus loin l'investigation. — C'est, en effet, un procédé trop commode pour se débarrasser des critiques qui peuvent s'attacher à une affirmation que de dire qu'elle est une vérité première qui s'impose d'elle-même. Je fais à M. Séailles ce même reproche. Ses formules ;

Digitized by Google

Mais, me dira-t-on encore, quoi qu'il en soit de la légitimité devant la raison de l'impératif catégorique laïque, en pratique est-ce que cela ne suffit pas ? Est-ce que l'instinct moral qui crie en chacun de nous plus haut que tous les raisonnements et qui survit à toutes les erreurs, est-ce que cet instinct, formulé dans ces grands préceptes : — suis la raison, sois homme, fais le bien — ne sera pas assez puissant, est-ce qu'il n'aura pas assez d'autorité pour s'imposer à toute la conduite ? Et, dès lors, est-ce que les théoriciens de la morale laïque n'ont pas raison de laisser de côté les discussions métaphysiques, d'estimer assez le jugement et l'élan spontanés de la conscience pour en faire le point de départ d'un système de droits et de devoirs ?

A cette objection je réponds d'abord qu'il ne peut tout de même pas être indifférent à un système de droits et de devoirs, de pouvoir se justifier devant la raison, ou d'être établi en dehors de toute vérité et de toute valeur scientifiques. Ou bien alors qu'on ait moins de dédains pour d'autres philosophies, métaphysiques ou religieuses, qui, elles au moins, visent à ne rien affirmer qui ne puisse être contrôlé par la raison la plus sévère.

Je réponds ensuite que dans un pareil système l'instinct moral n'est pas tant en sûreté qu'on semble le croire. Il n'est pas facile, en effet, en une matière aussi grave qu'est la morale, d'arrêter la réflexion critique ou de lui faire sa part. Une fois appliquée au devoir, elle voudra aller jusqu'au bout, et si au bout elle ne rencontre qu'une affirmation, un sentiment, un instinct, il est fort à craindre que, selon une loi naguère exposée par Guyau, la réflexion n'arrive peu à peu à dissoudre l'instinct.

Et aussi bien, n'est-ce pas ce qui commence déjà à apparaître ? Dans un de mes précédents articles je citais ces paroles significatives d'un instituteur : « Nous n'arrêterons pas le progrès de l'esprit humain. Il est entré dans l'âge de raison... Il a soumis à son analyse, à sa critique, les notions qu'il avait reçues des époques d'inconscience... La catégorie du devoir est passée à son tour à l'analyse du psychologue. La voix de la conscience s'est tue et la notion du devoir s'est obscurcie... On rejette la conscience comme importune, *le devoir n'oblige plus.* »

L'homme doit se créer — il doit se vouloir raisonnable et libre — dompter son animal, etc. — ce sont autant de *jugements synthétiques — à priori* — c'est-à-dire autant de jugements que l'on s'efforce en vain de faire tenir en l'air, après avoir fait le geste d'en renverser et rejeter les bases.

Digitized by Google

Récemment aussi la *Revue de l'Enseignement primaire et primaire supérieur* déclarait sans ambages que les règles morales sont devenues incertaines au point de n'avoir plus aucune valeur et que l'école ne doit plus les enseigner : « Déclarer, y lit-on, que l'éducation est l'art de faire des hommes honnêtes, c'est affirmer implicitement que l'on sait ce que c'est qu'un honnête homme, que l'on a une conception bien arrêtée de ce qui est bien et de ce qui est mal. Nous savons ce que vaut une telle prétention. » Et la *Revue* souhaite de voir bientôt le jour où les instituteurs seront « débarrassés de l'obsession de l'enseignement moral. » Et si vous lui demandez ce que deviendront alors la morale et la société, « *elles deviendront*, vous répond-elle, *ce qu'elles pourront.* »

Enfin, un ancien normalien, agrégé de philosophie, professeur au Lycée de Lyon, M. André Cresson, écrit dans un ouvrage sur la *Morale de la raison théorique :* « La raison théorique déclare donc à chaque homme que ce qu'il a de mieux à faire dans la vie, c'est de méditer et de calculer son existence, avec la préoccupation constante de conquérir le plus possible des satisfactions auxquelles sa nature aspire. *L'homme n'a pas d'autre devoir, l'idée abstraite d'une obligation morale* contraire à ses aspirations naturelles et d'après laquelle il faut orienter sa vie, *est une idée religieuse.* Elle doit disparaître en même temps que la croyance aux principes sur lesquels se fonde une conception religieuse de la vie. Notre vie ne doit être vécue que pour elle-même sans autre considération. »

Voilà ce que devient l'instinct moral sous les coups de la réflexion critique. Et si l'on m'objectait encore que cependant la réflexion critique n'a jamais eu et n'aura jamais la force de détruire la morale, je répondrais avec M. Fouillée, que cela n'est pas une preuve qu'elle n'y travaille pas, qu'elle n'y réussit pas dans une certaine mesure ; cela prouve seulement qu' « il y a dans la morale une indestructibilité rationnelle » qui lui permet de survivre, quelque meurtrie qu'elle soit, à toutes les attaques.

M. Séailles, il est vrai, croit pouvoir arrêter à temps les démolisseurs qu'il aura déchaînés, en postant à la garde de ses *principes premiers évidents* — les dogmes de la nouvelle morale, qui a horreur des dogmes ! — une puissance, l'État. « Comme *il a le droit et le devoir de vivre*, de se conserver et de se défendre, l'État républicain, fondé sur le respect mutuel des libertés, a le droit et le devoir de préparer les générations qui assureront la

Digitized by Google

continuité de son existence et le progrès de ses institutions [1]. Dès lors l'État républicain a le droit et le devoir de fixer un minimum de principes moraux qui présideront à l'éducation nationale. Et s'il en est qui veulent y porter atteinte, en diminuer la vigueur, eh bien ! l'État républicain aura encore le droit et le devoir de les contraindre à rentrer dans l'idéal, dans le respect d'eux-mêmes, etc...

Ainsi donc, pour les besoins de la cause, la République devient, selon M. Séailles, l'*absolu* qui doit nécessairement se réaliser : cela ne peut faire de doute pour personne. C'est encore une vérité évidente par elle-même, un jugement synthétique à priori ! Et quiconque n'aura pas une persuasion suffisante de la nécessité et, partant, de l'obligation *absolue* de se créer lui-même, de se vouloir raisonnable, il lui restera la ressource de croire d'une foi sans ombre à la nécessité absolue de l'avènement et des progrès de la République. Et moyennant cette condition, la morale laïque sera établie. Que si enfin, il ne réussit à acquérir ni l'une ni l'autre de ces convictions, il ne restera plus qu'à essayer contre lui de la contrainte, et il aurait bien tort de récriminer, car ce ne sera, en réalité, que le contraindre à être raisonnable et libre !

L'obligation morale ne peut exister si elle n'est fixée à l'absolu ; mais voilà à quelles misérables contrefaçons sont obligés de recourir ceux qui pour fonder leur morale, déclarent ne vouloir rien devoir au seul Absolu qui existe, à Dieu.

Brunetière a écrit, en 1903, un admirable article sur la *Renaissance du paganisme dans la Morale contemporaine*, dont je suis heureux de transcrire ici le passage suivant qui sera comme la conclusion de ce paragraphe :

« Divinisation de la nature ou apothéose de l'individu, il semble que la morale ne puisse décidément se passer d'un « absolu ». On n'appuie rien d'éternel ni d'universel à quelque chose de relatif et de toujours changeant. Pour fonder la morale, ou une morale quelconque, on a besoin d'une hypothèse ou d'un « postulat » qui équivale à Dieu ! C'est encore la vérification des paroles de Pascal : « Dieu seul est notre véritable bien ; et depuis que nous l'avons quitté, c'est une chose étrange qu'il n'y ait rien dans la nature qui ne soit capable de nous en tenir la place : astres, ciel,

1. *Éducation ou Révolution*, p. 53.

Digitized by Google

terre, élément, plantes, choux, poireaux, insectes, animaux, veaux, serpents, fièvre, peste, guerre, famine, vice, adultère, inceste. Et depuis que nous avons perdu le vrai bien, tout également peut nous paraître tel, jusqu'à notre destruction propre, quoique si contraire à Dieu, à la raison et à la nature tout ensemble. » Un Dieu ! il nous faut un Dieu ! indépendamment même du besoin naturel de croire, et cela dès que nous cherchons une règle de notre conduite ! Un Dieu ! c'est-à-dire un pouvoir qui ne relève que de lui-même, dont les prescriptions nous soient données comme souveraines, un pouvoir dont on n'appelle pas, qui n'ait à rendre compte à personne de ses actes, qui soit ce qu'il est, parce qu'il est, une autorité qui ne s'impose pas moins à notre raison qu'à notre conduite. Si nous le quittons, comme dit Pascal, c'est-à-dire, si nous cessons de la voir en lui, nous le mettons dans la nature ; s'il n'y peut demeurer, nous le mettons dans la « conscience », c'est-à-dire dans l'individu ; et si nous ne pouvons enfin le laisser dans l'individu, parce que tôt ou tard c'est l'anarchie qu'il y réaliserait, alors... nous le mettons dans l'État ou dans la cité [1]. »

Mon but, dans ce travail était de montrer l'embarras irrémédiable où se trouve la morale laïque quand on lui demande de justifier le devoir. Il n'était donc pas précisément d'exposer la morale chrétienne ou spiritualiste, et de dire comment elle entend faire remonter jusqu'à Dieu la source de l'obligation morale.

Cependant je ne voudrais pas achever cet article sans avoir expliqué, au moins très brièvement, ce point important. Je le ferai surtout pour répondre à cette objection qu'on nous oppose : comment le devoir peut-il être un commandement reçu du dehors et garder cependant son caractère moral, c'est-à-dire rester un impératif et un produit spontanés de la conscience ? Il ne suffit pas, en effet, de déclarer que la morale, tant qu'elle ne se rattache pas à l'absolu, à Dieu, n'a qu'une valeur toute relative et hypothétique : il faut encore prouver qu'elle peut s'y rattacher sans rien froisser dans la conscience. Il y a là une antinomie apparente, et c'est à la résoudre que se brise la philosophie morale depuis Kant.

1. *Discours de Combat*, dernière série.

Digitized by Google

Je vais essayer de donner brièvement la réponse.

L'ordre moral que nous nous sentons obligés de réaliser par notre activité libre, n'est qu'une pure fiction de notre esprit s'il ne le dépasse pas, s'il ne s'impose pas à lui comme quelque chose de supérieur et d'antérieur. Voilà la vérité que nous avons établie contre les moralistes laïques. Or, l'ordre moral ne peut être quelque chose à la fois de réel, de supérieur et d'antérieur à notre raison qui le découvre, que s'il est la conception et la volonté d'un être réel supérieur et antérieur à l'homme. Ou il faut renoncer à maintenir l'obligation morale ou il faut lui donner le point d'attache dont elle a besoin. On ne peut établir absolument quelque chose qu'en l'appuyant à l'absolu lui-même. — Qui de nous n'a vu sur les rivières de ces plantes qui s'étalent et fleurissent comme une broderie sur la nappe liquide? Le vulgaire dit qu'elles ont leurs racines dans l'eau. Elles devraient donc alors, si elles ne tiennent qu'à l'eau, suivre le courant. Et pourtant, tandis que les flots passent et se succèdent incessamment, les plantes demeurent toujours au même endroit. Mais regardez-y bien, suivez les racines : vous verrez qu'elles ne font que traverser l'eau, qu'elles sont fixées au sol.Et ce sol est immuable : c'est pour cela qu'elles aussi sont immuables. Ainsi en est-il de l'obligation absolue telle que doit la concevoir toute vraie morale : pour en trouver la véritable origine et la cause suffisante il faut traverser le flot mouvant des phénomènes, de tout ce qui n'est que relatif et contingent, il faut remonter jusqu'à Dieu.

Mais comment Dieu nous oblige-t-il ? Comment sa volonté s'impose-t-elle à ma volonté et à ma raison, non pas comme une contrainte du dehors qui violente ma conscience, mais avec l'assentiment de ma conscience elle-même ?

Est-ce parce qu'il est le tout-puissant? — Non, car la force, par elle-même, fût-elle portée à l'infini et pût-elle imprégner un être tout entier pour le dominer et le contraindre, la force ne saurait produire l'obéissance morale.

Est- ce parce qu'il est mon Créateur et que je suis par conséquent sa chose, toute en ses mains et à son service ? — Non pas encore précisément, car s'il n'y avait à nous lier l'un à l'autre que le fait de la création, je pourrais regretter d'avoir ainsi été créé pour la servitude, et ma conscience, dès lors, se révolterait contre une obéissance que je ne ferais que subir.

Est-ce donc parce qu'il est infiniment saint et qu'en me com-

Digitized by Google

mandant il ne peut que me prescrire le bien ? — Ce n'est pas encore à cause de cela : autrement le bien aurait sur ma conscience une autorité directe et suffisante, venant de lui-même, et alors, à quoi bon, quand ma conscience me montrerait le bien, recourir, pour justifier l'obligation, à la volonté divine ?

Alors, où faut-il donc chercher la racine première de l'obligation morale ? — Dans l'être même absolu de Dieu. C'est parce que Dieu est l'absolu, le nécessaire, en qui le fait et le droit se confondent, où le relatif et le contigent s'évanouissent, c'est à cause de cela que la volonté de Dieu et l'ordre moral qui en est une émanation s'imposent absolument à la raison, et par elle à la conscience.

Dieu, être absolu, s'impose à la raison comme un fait, puisqu'il existe. Mais il s'impose en même temps, et par le fait de son existence, comme un droit, puisqu'il est le nécessaire. Dès lors toutes ses volontés, qui sont lui-même, se présentent à la raison comme des droits absolus ; et l'ordre moral, qui est une de ses volontés, apparaît à la conscience portant le caractère de l'absolue nécessité qui est le propre de l'Etre divin.

Là est la véritable source de l'obligation morale, et nous ne croyons pas qu'on puisse en justifier clairement les formules catégoriques, à moins de les montrer baignant, pour ainsi dire, dans l'absolue nécessité de Dieu lui-même.

Mais une autre question se pose maintenant. Nous avons remonté de la conscience à Dieu pour chercher la racine de la « noble tige du devoir », selon l'expression de Kant. Descendons de nouveau dans la conscience elle-même. Est-ce que cette dépendance vis-a-vis de Dieu, est-ce que l'obéissance, imposée d'office et pour tous les actes sans exception, n'altère pas ou même ne va pas jusqu'à détruire l'autonomie de la conscience ? Celle-ci n'est-elle pas réduite, dans cette théorie, à n'être plus que l'enregistreuse des décrets du Très-Haut, ou l'écho, comme l'on va répétant, mais l'écho sans vie, d'une parole qui n'est pas la sienne ?

Nullement, car il n'y a rien de changé dans la vie intime de la conscience. Nos adversaires font ici, vraiment, preuve ou affectation d'une ignorance qui déconcerte. Il n'est pas question, dans la morale spiritualiste ou chrétienne que Dieu ait révélé toutes ses volontés générales ou particulières, et tranché par avance le nombre infini des cas de conscience qui se présentent chaque

Digitized by Google

jour pour chacun d'entre nous. C'est là une conception par trop puérile et si c'est ainsi que M. Séailles entend « la consigne imposée du dehors, le décret arbitraire promulgué par un être qui n'a pas à se justifier devant nous », [1] il se trompe étrangement. Non, Dieu n'a jamais dispensé la conscience de remplir son devoir. Elle garde dans la morale chrétienne comme dans la morale laïque la mission d'élaborer, dans le mystère de l'âme, la vie morale de l'individu. C'est à elle, par un travail incessant de sincérité, de franchise, du prudence, de bonne volonté, à découvrir chaque jour davantage l'ordre moral, l'harmonie des droits et des devoirs, et l'application particulière qu'il convient d'en faire à chaque pas dans la vie. Tout acte libre de l'homme doit être examiné à son tribunal, mesuré, jugé, et rien ne doit être entrepris par la volonté qui n'ait été reconnu par elle en conformité avec la loi et le bien. Elle reste, en un mot, le législateur de l'âme et de toute son activité. Et une conscience chrétienne mettra d'autant plus de scrupule et de sincérité à connaître et à suivre de plus près l'ordre moral qu'il s'agit pour elle de connaître et de suivre partout où elle voit l'ordre moral, la volonté de Dieu lui-même. Qu'est-ce donc qu'elle perd ? Où voit-on que son autonomie est compromise ou son mécanisme faussé ? Il me semble, au contraire, qu'il n'est que fixé dans une plus grande précision.

La seule différence qui existe, à ce point de vue, entre la conscience laïque et la conscience chrétienne c'est que l'une répète les ordres d'une autorité qui a disparu et que l'autre continue à être l'écho, mais l'écho vivant, raisonnable, sincère, de la voix de Dieu qui parle toujours au fond de l'âme.

Le lecteur est maintenant, je crois, à même de juger si la différence est au détriment ou au profit de la morale chrétienne.

Fr. AIMÉ.

1. *Les Affirmations de la Conscience moderne*, p. 119.

Digitized by Google

BOSSUET.

« Dilatons nos talents du côté du ciel ».
(Bossuet, Lettre de piété 151.)

En passant de l'histoire à l'éloquence sacrée, nous ne changeons pas, à proprement parler, de sujet. L'histoire des faits et gestes de l'homme implique celle de son cœur ; et l'éloquence sacrée, c'est souvent l'analyse et l'histoire de notre cœur, mais rapproché davantage du cœur de Dieu. Aucun orateur sacré n'a surpassé Bossuet, dont nous allons nous entretenir. Il semble que Dieu ait fait naître, dans la suite des temps, quelques esprits sublimes, Démosthène, Corneille et l'auteur des Oraisons funèbres, comme pour donner aux hommes une idée moins incertaine de son génie divin. Qui mérite d'être nommé en France, parmi les orateurs, avant l'Evêque de Meaux ? Nous ne parlons pas ici de S. Bernard, dont nous avons déjà donné une esquisse, et qui a écrit presque toujours, dans la langue des savants ou dans la langue romane, alors informe et impropre à servir une pensée élevée. Mais plus près de nous, est-ce Pierre du Châtel, Évêque de Macon, qui fit l'oraison funèbre de François Ier, mort en 1547 et lui ouvrit, avec audace, dans sa péroraison, les portes du ciel ? Est-ce, en reculant jusqu'au XIIIe siècle, Robert Saincériaux, qui prononça en vers le Sermon funèbre... et naïf de S. Louis ? Il pouvait, du moins, sans risquer le ridicule, le mettre avec Abraham au sein de Dieu. Est-ce Arnaud Sorbin qui essaya, en 1574, le chapitre difficile des vertus du Charles IX [1] ? Croyez-vous d'ailleurs que l'éloquence des ancêtres littéraires de Bossuet se contentât des qualités du défunt, de la doctrine de l'Eglise, des regrets et des espérances propres au sujet, ou même de certaines considérations morales et philosophiques ? Point du tout.

1. St-Maigrin lui-même, un mignon de Henri III, eut son oraison funèbre en vers sous le titre de *Tombeau*.

Digitized by Google

On était tout à la science ; et l'antiquité montait en chaire avec l'orateur. Socrate, Pythagore, Platon, et parmi tant de noms glorieux, l'obscur Flavius Vopiscus se rencontraient sur ses lèvres, dans une sorte de chaos, avec S. Paul, S. Augustin, S. Bernard, S. Bonaventure et S. Thomas d'Aquin. Renaud de Beaulne n'est pas moins indigeste dans l'oraison funèbre du Duc d'Anjou. Et Duperrier lui-même n'échappa point à ce grotesque pédantisme.

Si nous en croyons le malin Erasme, le sermon ne valait pas mieux, de son temps, que l'oraison funèbre. Ce n'étaient que « déclamations de collège », et « homélies de carrefour » [1]. On admirait dans Pierre de Besse, prédicateur du roi, en 1606, mille « traits divers », pour « les subtils et curieux. » On vit passer sous les yeux, le Phénix, le Remora, qui est un petit poisson, la Fontaine d'Albanie qui figure la piscine de pénitence. Les sacrements furent les aqueducs de la grâce ; la vierge, l'Infante de la Trinité. A d'autres : l'abbé de St-Arnoult de Metz, Valladier [2], compara le riche impénitent au « bœuf gras » ; il est trivial ; le Père Cotton, excentrique ; à l'entendre, le Paradis est un « Palais royal où les planètes servent de galeries. » Mais Henri IV, son pénitent, l'admira et le conduisit lui-même, un jour, par la main, à sa chaire. Le goût des auditeurs valait alors celui des prédicateurs.

Cependant on a mieux. Disons un mot, en négligeant Coëffeteau [3], de Cospéan, mort en 1646. Protecteur de Bossuet, il avait, au lieu de Plutarque, mis dans la chaire S. Paul d'une façon plus raisonnable, et faisait une belle oraison funèbre de Henri IV. Toutefois il trouvait encore moyen, par un reste d'érudition inopportune, d'y parler, sans motifs, des conciles de Trèves et de Cologne. Mais il a de beaux passages ; il dit de son héros : « Ce n'est point pour louer sa vie que je me présente en ce lieu, mais pour pleurer sa mort ; non pour célébrer ses conquêtes, mais pour plaindre notre perte ; non pour chanter ses triomphes, mais pour dire, en général, ces tristes paroles : *Cecidit corona capitis nostri : Vae nobis quia peccavimus.* La couronne de votre tête est tombée ; malheur à nous parce que nous avons péché. » L'orateur peint la mort du roi et le deuil universel. Il rappelle

1. *Les Prédicateurs du XVIIe siècle avant Bossuet*, par P. Jacquinet, Ch. I.

2. C'est l'auteur de *la Saincte philosophie de l'âme.* Sermons (ridicules) pour l'Avent. Paris, 1612.

3. Coëffeteau a été honoré d'un souvenir, par Fénelon, dans la *Lettre à l'Académie.*

Digitized by Google

ses victoires ; il ajoute : « Seigneur tout puissant, quelle différence ! Est-il possible que ce soit là ce qui tonnait à Ivry ! Faut-il que ce prince que nous avons vu depuis deux mois mettre d'une main triomphante sur la tête de son épouse le plus noble diadème de l'univers, ne soit maintenant qu'un peu de cendre ! O monde ! ô vanité ! ô douleur ! [1] » C'est déjà l'éloquence dans sa dignité classique ; et nous en admirons avec joie, les premières lueurs. Elles annoncent une pleine lumière, comme un vent frais, qui se lève à l'aurore, charme l'âme et annonce le prochain lever du soleil.

Revenons au sermon, sans appuyer, de nouveau, au sujet de l'oraison funèbre, sur le génie de S. François de Sales, naturel jusque dans sa subtilité. Avant Bossuet, prêchait, à Paris, vers le milieu du XVIIe siècle, le P. Bourgoing de l'Oratoire, prêtre mortifié, génie rassis [2], transfiguré après sa mort dans une oraison funèbre du grand orateur à ses débuts. Plus tôt, encore, le R. P. Lejeune, prêtre aveugle, oratorien, austère à l'excès contre lui-même, prédicateur, pour ainsi dire jusqu'à l'agonie [3], fleurissait dès 1625 ; il évangélisait surtout les villages et les hameaux. Il avait dit pourtant à de grandes dames réunies dans l'église métropolitaine de Paris [4] :

« Voyez les tombes des morts qui sont enterrés en l'église, Mesdames, percez, avec les yeux de l'esprit, les pierres sur lesquelles vous êtes assises, vous y verrez les ossements de plusieurs demoiselles qui ont été autrefois aussi belles, aussi braves, éclatantes, glorieuses que vous, et encore plus ; et toute leur gloire n'a été qu'une fumée, elles sont mises en oubli ; leur corps est la proie des vers [5]. Dieu veuille que leur âme ne soit point rongée du ver qui ne meurt point. »

Ce dernier trait est d'un sublime effrayant que n'atteignit jamais le P. Senault, Général de l'Oratoire, mort comme le P. Lejeune, en 1672, élégant, précis, symétrique et antithétique,

1. Le P. Basile, Capucin (1609) osa, en chaire, reprocher, par une allusion très claire, à Henri IV, de s'être déguisé, afin de voir sans être reconnu Charlotte de Montmorency, mariée au Prince de Condé, et dont il était épris.

2. On a du P. Bourgoing, 4 volumes de Retraites et de Conférences ecclésiastiques.

3. Un jour on lui cacha ses habits ; il en emprunta pour prêcher. Il a perdu la voix, il monte en chaire, quand même, fait un effort surnaturel, il parle ; il tonne.

4. *Les Prédicateurs du XVIIe siècle avant Bossuet*, par P. Jacquinet, Ch. III.

5. Ailleurs il compare la « carcasse » bien vêtue du riche, à la nudité du pauvre, ce membre de Jésus-Christ.

Digitized by Google

éloquent une fois en quelques passages du Panégyrique de Jeanne d'Arc [1]. Son courage moral [2] et sa sainteté l'avaient rendu populaire. Le P. jésuite, Claude de Lingendes [3] lui-même, dans son Sermon du Pardon des ennemis, d'une beauté sévère, hélas ! écrit en latin [4], n'a pas égalé le pathétique du P. Lejeune ; ni le P. Texier, en reculant jusqu'à Louis XIII. Son fameux Avent sur l'impiété, où il nous montre l'impie maudit dans sa vie, et vainement converti dans l'enfer, inspira néanmoins le génie de Bossuet. C'était un apôtre qui arracha, à ses dépens, Melle de Lafayette aux séductions de la cour. Jusque-là, le cœur pouvait nourrir une certaine éloquence ; le goût manquait, même à Godeau, le bel esprit de ce Jansénisme trop faux et trop aride pour émouvoir jamais [5]. Bossuet aura le goût qui fait vivre les œuvres littéraires. Les éléments confondus sans art de l'éloquence, il les divisera, comme inspiré par cet esprit qui sépara les divers éléments du monde et mit l'ordre dans la matière. — Il nous faut dire un mot de la famille du futur orateur. Sa vie et son caractère éclaireront son génie.

Jacques-Bénigne Bossuet est né à Dijon, en 1627, le 27 septembre. Son père, qui n'a pas oublié de l'inscrire sur son « livre de raison », avec la date de sa naissance et une réflexion chrétienne, fut nommé conseiller à Metz, quand le jeune Bossuet, son oncle et parrain, qui le confia aux Pères Jésuites,

1. En 1672. Voici la fin de sa Péroraison : « L'Eglise qui honore l'admirable Pucelle d'Orléans, entend que nous la réclamions comme une sainte ; que nous la conjurions qu'après nous avoir délivrés de nos ennemis visibles, elle nous défende contre les invisibles, » etc.

C'est froid, malgré tout, et du siècle qui se refusa, par Louis XIV, aux instances du Sacré-Cœur.

2. Il osa, au lendemain d'un bal où les dames de la cour avaient dansé, prêcher, au Louvre, contre la danse. La reine Anne d'Autriche le défendit contre les féminines colères.

C'est à lui qu'il arriva d'être obligé, à Clermont-Ferraud, de passer les nuits à préparer son Carême et de nouveaux sermons. Ceux qu'il avait en manuscrit lui avaient été dérobés ; on les avait prêchés dans la cathédrale de Clermont l'année précédente. On estime de lui la Paraphrase de Job, l'Usage des passions, l'Homme Chrétien, le Monarque et plusieurs Panégyriques de Saints.

3. Né en 1580. Son frère était évêque de Mâcon. Le P. jésuite, éloquent et pathétique, fut en vogue, à Paris. pendant trente ans. Il mourut vers 1660.

4. Les 3 volumes de sermons du P. C. Lingendes ont pour titre : *Conciones in Quadragesimam*. Parmi ses meilleurs sermons, il convient de nommer : Lazare mendiant : « Pourquoi donc, ô vie de terre, t'enfles-tu d'orgueil », etc.

5. A ces orateurs, ajoutons le P. Caussin (S. J.) qui écrit en latin, sur l'Eloquence de la Chaire, son livre de la « Cour Sainte. » — Il engage les jeunes prédicateurs à étudier S. Jean Chrysostôme.

Digitized by Google

n'avait encore que sept ans. On le laissa à Dijon chez Claude. L'enfant est déjà tonsuré ; il dévore Homère, Virgile qu'il sait bien vite par cœur, et la Bible. Après un court passage à Metz, il va achever ses études à Paris, au collège de Navarre, en 1642. Il a quinze ans, et voit Richelieu triomphant et mourant ; il assiste à ses funérailles ; il sent naître en lui l'idée du néant de l'homme et de la gloire. De cette première impression, naîtra en partie la thèse dont il nourrit son éloquence. Il est admis dans les plus brillants hôtels du monde aristocratique. Il « préchotte » à l'hôtel de Rambouillet, dit Tallemant des Réaux : on l'admire. Et Voiture, après avoir interrogé sa montre qui va marquer minuit, affirme avec une délicatesse maniérée, que jamais il n'a entendu prêcher ni si tôt, ni si tard [1].

Le vénérable Cospéan, alors le maître de l'art oratoire, évêque démissionnaire de Lisieux, veut l'entendre chez lui, à Paris, dans l'hôtel de Vendôme, en présence de plusieurs Prélats ; il lui prédit les plus brillantes destinées : [2] « Ce jeune homme, dit-il un jour, d'un extérieur si noble, dont la figure promet tant, sera une des lumières de l'Eglise. »

Bossuet soutient sa première thèse de théologie dite de « Tentative » devant Condé, en 1647, et le harangue ; il est bachelier ; mieux que cela, il est l'ami du Prince. Quelle joie pour Nicolas Cornet, grand maître du collège de Navarre. C'est là que son élève de prédilection concourt avec Rancé pour la Licence en théologie ; il n'a que la seconde place et devient l'ami de son émule et vainqueur ; il ira, plus tard, se recueillir chez lui, à la Trappe, de temps en temps, comme le fit St-Simon, et s'entretenir avec le converti devenu le réformateur de son Ordre, des vanités du monde et de ses propres vanités. On y montre encore aujourd'hui « les allées de Bossuet ».

Une de ses thèses de Licence « la Sorbonique » avait faill jeter la discorde entre Navarre et la Sorbonne. Tout s'apaisa [3],

1. *Historiettes de Tallement des Réaux.*

2. C'était un titre d'honneur d'avoir été formé par Monseigneur Cospéan, et de sortir de son école.

3. L'une des thèses de Bossuet souleva en effet un conflit d'une certaine gravité entre les docteurs de Sorbonne et ceux de Navarre. Bossuet, sur les conseils de ses maîtres, s'adressait au Prieur de Sorbonne en ces termes : « Dominc prior » Celui-ci prétendit avoir droit au titre de : « Dignissime Domine prior » et la soutenance de la thèse fut interrompue. Les docteurs de Sorbonne voulurent même la faire annuler au Parlement. Bossuet plaida sa cause lui-même, et le Parlement pour mettre d'accord les deux parties, tout en ordonnant la restitution du titre de : *Dignissime,* valida la thèse.

Digitized by Google

grâce, en partie, au sang-froid et au talent du jeune candidat, bientôt docteur et orateur.

Nous n'avons loué qu'une partie de son jeune mérite ; il en a d'éclatants, il en a d'obscurs ; c'est une âme heureusement trempée. Procureur des Bacheliers, en son cher collège et durant le siège de Paris (1649), sous la Fronde, il a gardé dans la ruelle de son lit, quatre sacs de farine pour assurer la subsistance de ses camarades...

Ce détail est assez piquant, et Bossuet manquera d'ordre dans ses propres affaires.

Il est, en même temps, Directeur de la confrérie du Saint-Rosaire. Mais sa piété envers Marie ne lui donna jamais une certaine tendresse que l'on désire jusque dans les plus belles pages de ses sermons. Depuis quelques années, Bossuet se formait à la prédication, sous les auspices de Nic. Cornet, un ami, un père ; et c'est dans la chapelle de Navarre qu'il débute à vingt et un ans, le 4 octobre 1648. La Ste Vierge a les prémices de son éloquence [1] encore informe et pédantesque.

Sous-diacre depuis deux mois, il refusera désormais de se laisser conduire au théâtre. Voilà pour la morale. Un mot de la politique : Il a vu la Fronde, son grand esprit en perce le fond révolutionnaire ; il sera pour le droit divin de la monarchie absolue ; il sera l'ennemi et le peintre des émotions populaires ; il inventera le mot « démagogue ». Il est prêtre en 1652, après une retraite faite sous la direction de S. Vincent de Paul, dont il admire la simplicité.

Sa vie militante commence à Metz [2], où il passe plusieurs années, assez près de son père et de sa mère, qui ont dû suivre le Parlement à Toul. Il aime tendrement ses deux sœurs, Marie et Magdeleine ; il est honoré de l'amitié du duc de Schomberg, gouverneur de Metz : mais l'étude avec la piété occupe la plus grande partie de son temps ; il s'inspire, dans les Saintes Écritures, de l'Esprit-Saint lui-même. Déjà il dort peu, et son corps reprend vite ses forces, en quelques heures de sommeil, comme son esprit s'approprie, en un clin d'œil, ce qu'il lit et s'en nourrit sans effort. Il se lève pendant la nuit, il a prié, il a pensé, il écrit ;

1. C'est encore à Navarre qu'il prêche en 1650 son sermon sur le triomphe de Marie. Le premier sermon a pour titre : La compassion de la Ste Vierge. (Voir Gandar, *Bossuet orateur. Études critiques sur les services de la jeunesse de Bossuet.*)

2. de 1652 à 1660.

Digitized by Google

il a pensé même en dormant, et son rêve n'a pas l'incohérence ordinaire au commun des hommes. On a retenu de lui ce vers Grec composé dans un songe :

« Τοις δυστιχουσιν δυςτυχης εστι και υπνος. »

Il étudie, il compose, il prêche ; et ce n'est point un homme qu'il veut être en chaire, mais « J.-C. lui-même » ; il aime ses auditeurs, « dans les entrailles de Jésus-Christ [1] ». Le duc de Schomberg ne se lasse point de l'entendre. Une de ses improvisations faite à Paris, dans l'un de ses voyages, émeut tellement le Prince de Condé, qu'il regrette de ne pouvoir la lire : et Bossuet, pour lui plaire, ajoute, cette fois, aux notes, aux textes et aux divisions dont il se contentait sur le papier, un abrégé de son discours. Il le lui envoie, avec le plus humble billet, sous ce titre : « Sermon écrit après avoir dit ».

Chanoine de la cathédrale de Metz, avec le titre d'archidiacre de Sarrebourg il ravit ses confrères par sa régularité. Dans les paroisses, dans les couvents de la cité il a déjà prononcé plusieurs panégyriques, entre autres ceux de S. Gorgon, de S. François de Paule, de S. François d'Assise, de S. Victor, de S. Pierre et de S. Bernard, le dernier en 1655 à l'abbaye du Petit Clairvaux, fondée par le saint lui-même quelques mois avant sa mort :

« Puissante ville de Metz, s'écrie Bossuet avec émotion, ô belle et noble cité, il y a longtemps que tu as été enviée. Ta situation trop importante t'a presque toujours exposée en proie ; souvent tu as été réduite à la dernière extrémité de misère. Mais Dieu, de temps en temps, t'a envoyé de bons protecteurs... »

En effet, S. Bernard l'avait sauvée en 1153.

« O ville si fidèle et si bonne, ne veux-tu pas honorer ton libérateur ?... Et Vous, ô pieux Bernard, nous vous demandons votre secours et votre médiation au milieu des troubles qui nous agitent ! »

S. Bernard était-il moins puissant au ciel, en 1870, et Metz l'a-t-il invoqué ? L'invoquera-t-il un jour ?

La première Oraison funèbre de Bossuet date à peu près de la même époque (1656) et de la même ville ; elle célèbre l'abbesse nonagénaire, Yolande de Monterby, « qui parlait de Dieu avec

1. *Panégyrique de S. Bernard.*

Digitized by Google

une affection si sincère, qu'il était aisé de connaître que son âme *versait sur ses lèvres* ses sentiments les plus purs et les plus profonds. »

Déjà l'orateur se pressent avec son éloquence, grande et poétique, à la fois.

Comme l'aiglon qui essaie son vol, Bossuet quitte Metz une première fois; il y est à l'étroit. Il prêche à Paris, à Dijon. De retour, en 1657, il prononce, l'année suivante, en l'église Saint-Maximin, l'oraison funèbre de H. de Gournay, seigneur de Coin-sur-Seille, maître échevin de la cité. Il y peignait la véritable égalité des hommes, semblables « à ces fleuves qui, ayant tous une petite origine, mais devenant inégaux dans le progrès de leurs cours, vont tous, à la fin, perdre leurs noms, avec leurs eaux, dans le sein immense de l'Océan, où l'on ne saurait plus distinguer le Rhin ni le Danube d'avec les rivières les plus inconnues [1] ». C'est grand.

Mais Bossuet n'a pas encore atteint, il s'en faut, la perfection de son art; sa langue se forme, et il forme, à la fois, la langue oratoire. Dans quelques années, à Paris, à Versailles, on ne l'entendra plus dire : Dieu dont la miséricorde « a borné cet univers dans une *rondeur* infinie » et dont la patience laisse l'homme « *rebeller* » contre lui; ni présenter aux yeux les débauchés « qui se vantent de leurs bons morceaux [2] ». Même il ne commencera pas une période par cette locution conjonctive : « Si est-ce néanmoins... » La rouille de la vieille naïveté gauloise va disparaître. L'orateur, de plus en plus achevé, après le panégyrique de S. Gorgon, évitera les descriptions d'un réalisme trivial [3], les souvenirs puérils de l'antiquité païenne, par exemple, cette « reine des Amazones qui souhaitait passionnément d'avoir un fils de la race d'Alexandre [4] ». Enfin il ne mêlera plus, dans une alliance disparate, St Paul, Virgile, Corneille, les Psaumes, Balzac et la Bible...

Le premier sermon de Bossuet, à Metz, avait été prêché, le neuvième dimanche après la Pentecôte; le Panégyrique de

1. Gandar, *Bossuet orateur. Études critiques sur les sermons de la jeunesse de Bossuet.* (1641-1662).

2. Gandar, *Bossuet orateur*, etc.

3. Gandar, etc. « Au milieu des exhalaisons infectes qui sortaient de la graisse de son corps rôti. » Panégyrique de S. Gorgon.

4. Sermon sur la fête de la Nativité de la Ste Vierge.

Digitized by Google

S. Bernard y fut son chef-d'œuvre [1]. Nous en avons déjà dit quelque chose. L'orateur est là tout entier, et, dans toute son austérité chrétienne, nous offrant un modèle à suivre, Jésus-Christ crucifié. Y a-t-il cependant rien de plus poétique au monde que la peinture de la jeunesse, « de ses prétentions infinies » et de cette « espérance qui l'enfle et la conduit ? »... « Vous le savez, fidèles, de toutes les passions, la plus charmante, c'est l'espérance. C'est elle qui nous entretient et nous nourrit, qui adoucit toutes les amertumes de la vie ; et souvent nous quitterons des biens effectifs plutôt que de renoncer à nos espérances. Mais la jeunesse téméraire et malvisée, qui présume toujours beaucoup parce qu'elle a peu expérimenté, ne voyant point de difficultés dans les choses, c'est là que l'espérance est la plus véhémente et la plus hardie. »

Nous pouvons déjà nous imaginer l'orateur, dont le front était sublime, l'œil perçant, le port majestueux, « la voix douce, sonore, flexible, mais aussi mâle et ferme, le geste sobre, et naturel » (Abbé Ledieu) [2].

C'est ainsi que l'ont vu, Ledieu, son secrétaire, et, plus tard, le cardinal de Bausset, dans le portrait parlant du Louvre où le grand siècle semble ressuscité.

Il était aimé, admiré ; le duc de Schomberg voulut mourir entre ses bras. Louis XIV fera écrire plus tard à son père pour le féliciter d'avoir un tel fils. C'est en 1662 qu'il eut cet honneur ; et nous n'y sommes pas encore. Restons à Metz, où Bossuet livre bataille au calviniste Paul Ferri, aussi doux de figure, d'apparences aussi conciliantes qu'il est ardent, en réalité, et profondément attaché à l'erreur. L'erreur levait alors la tête, à la ville et à la campagne ; les prêches pullulaient. En même temps, le désordre n'était pas rare chez les catholiques, en particulier, à Metz, à l'abbaye de Ste-Glossinde, où les religieuses, et leur indigne abbesse, peu soucieuses de la pénitence, sortaient aux

1. Pour comprendre mieux tout le génie de Bossuet et son goût naturel, il faut se rappeler qu'à l'heure de ses premiers grands succès, à Paris, quand Boileau composait ses premiers vers, pour réformer le goût, le christianisme était encore pour le P. André, une *salade*, dont les *nations* étaient les *herbes*, et les *docteurs*, le *vinaigre*. Des quatre grands docteurs de l'Eglise latine S. Augustin était le roi de *cœur* pour sa charité ; S. Jérôme, *le roi de pique* pour sa sévérité... et le reste.

2. Bossuet avait les cheveux légèrement blonds et abondants, flottants sur les épaules. Son teint était coloré, ses yeux bleus, vifs et tendres. « Il était, dit l'abbé Ledieu, plein d'agréments et de bonne grâce, »

Digitized by Google

jours gras, en habits de carnaval, pour aller festoyer en ville, avec leurs amies.

Les protestants occupaient les meilleures places; ils écrasaient d'impôts leurs adversaires. David Ancillon, véritable lieutenant de P. Ferri, et deux autres ministres moins notables, mais actifs et savants, se maintenaient dans les positions conquises; et le chef de la secte, presque septuagénaire, publiait enfin son « catéchisme général de la Réforme de la religion, distribué en demandes et en réponses », où il prétendait réunir dans le sein de la nouvelle Église, non seulement les sectes en désaccord, mais tous les chrétiens séparés, les catholiques comme les autres.

Bossuet, à qui Nicolas Cornet, son maître, avait dit naguère, à Paris, au collège de Navarre : « Vous serez un jour le juge et le censeur de ces controverses », Bossuet, disons-nous, n'eut pas de peine à réduire, sinon la volonté de Ferri à la vérité, du moins sa théologie au néant. Il écrase son catéchisme, en chaire, et sous la dialectique de sa « Réfutation ».

Deux années auparavant, en 1653, il avait déjà converti l'avocat de Toul, Gaspard de Lallouëtte, et prêché éloquemment à la cérémonie de son abjuration où assistaient, avec quelle émotion, le père de l'orateur et son oncle Claude. Il n'était guère jour, au reste, où le jeune archidiacre de Metz ne prît la peine d'y instruire les *religionnaires*, dans les conférences faites à St-Jean de la Citadelle; et S. Vincent de Paul, qui avait déjà sauvé la Lorraine de la faim, envoyait aux Messins (1658) des missionnaires afin d'achever l'œuvre préparée par l'infatigable catéchiste qui semblait, en ce moment, vouloir concentrer le plus pur de son zèle apostolique dans une église reculée, loin des applaudissements de la foule. Il convertissait même, en 1654, parmi les Juifs, alors condamnés au chapeau jaune et à l'injure, les deux frères Veil [1], qui se parjurèrent ensuite, l'un jusqu'à se faire anabaptiste, l'autre anglican.

Les Juifs, « peuple monstrueux, qui n'a ni feu, ni lieu, sans pays et de tout pays, devenu la risée [2] des plus modérés », les Juifs étaient alors réfugiés à Metz, au nombre de cinq ou six cents, dans un quartier à part, et qui semble, aujourd'hui même, n'avoir point beaucoup changé. La vieille race de Juda s'y con-

1. Le Sceptique Bayle a dit : « Dieu veuille que les Veil *ne fassent pas, comme le soleil, le tour du zodiaque.* »

2. Neuvième sermon de Bossuet pour le Dimanche après la Pentecôte, prêché à Metz.

Digitized by Google

serve dans toute l'intégrité de ses traits caractéristiques, de ses habitudes et de ses vices, sous un soleil moins radieux que celui de l'Orient [1]. On ne doute pas, du reste, quand on parcourt les rues de cette morne cité, à qui Dieu donnait jadis pour la tirer de l'hérésie, de la mort, ou de la misère, S. Bernard, S. Vincent de Paul et Bossuet, que le ciel ne récompense sa fidélité à la patrie, et ne lui prépare de nouveaux vengeurs.

En 1657, Anne d'Autriche avait posé à Metz la première pierre de l'Asile de la propagation de la foi. Louis XIV y assistait ; il fut témoin de l'abjuration du sieur de Belèze et de sa femme, naguère protestants acharnés : « Vous avez fait là, leur dit-il, une action que je n'oublierai jamais. » Il apporta peut-être avec sa beauté grave et sa gloire naissante, à Bossuet, si semblable à lui, la première tentation de la gloire. Certainement le jeune orateur prêcha, à plusieurs reprises, en cette maison de la Propagation. Il y prononça, en particulier devant la reine mère, le Panégyrique de Ste Thérèse. Dangereux honneur ! Il était le supérieur de cette institution ; il en a fait le règlement. Y donna-t-il son sermon sur la Satisfaction [2], où Ninive et sa pénitence lui inspirent ce rapprochement et cette peinture d'une corruption provoquée à Metz, par la débauche et l'hérésie ? « Ville de Metz, que n'es-tu ainsi renversée ! Je désire ta grandeur et ton repos autant qu'il se peut, et plût à Dieu que je visse descendre sur toi les bénédictions que je souhaite ! Toutefois ne t'offense pas si je désire aujourd'hui que tu sois entièrement renversée ! Plut à Dieu que je visse à bas et les tables de débauche et les banques de tes usuriers, et les retraites honteuses de tes impudiques ! »

Deux années se passent après celle de la mission où Bossuet a prodigué son cœur et son activité aux nombreuses victimes de l'inondation et de la disette (1658). Il se décide à quitter définitivement la Lorraine pour Paris. Son père, qui avait jusque-là résidé à Toul, où le parlement messin était comme exilé depuis 1637, ne reparaît à Metz qu'un instant pour siéger ensuite dans le conseil souverain d'Alsace, à Einsishem ; sa mère ne tarde pas à mourir ; on l'enterre à Metz, aux Prêcheresses ; une de ses

1. M. Floquet, auteur d'une *Vie de Bossuet*, prétend, mais sans le prouver, que le *Discours sur l'Histoire Universelle* fut composé à Metz. Peut-être les Juifs en inspirèrent-ils a première idée à Bossuet.

2. 1658.

Digitized by Google

sœurs finit prématurément au couvent des Dominicaines, à Toul. La vie de Bossuet, son sang, ses premières œuvres sont comme indissolublement unis à l'antique Lorraine, la terre des Guises et de la Ligue Catholique.

Malgré tout, ces rapts cruels de la mort, n'ont-ils pas détaché Bossuet de la vieille cité où il avait vécu environ huit années? Est-il aussi attiré par la cour? Son éloquence a-t-elle besoin d'un plus grand théâtre? Sera-t-il l'homme de Dieu dans une cour idôlatre du roi? Sa fermeté triomphera-t-elle des amours de Louis? Sera-t-il seulement, pour parler comme lui, « l'ornement du siècle? » N'est-il pas surtout chargé de rappeler aux grands la vanité des grandeurs?

Dès 1659, Bossuet prêchait le Carême aux grandes Carmélites de Paris. En 1661, les saints de Port-Royal venaient l'y entendre, peut-être même Pascal. En 1662, il prêche devant le roi. Il habite alors au doyenné du Louvre, et commence cette vie glorieuse, mais pleine de tribulations que personne n'ignore. Il a trente-cinq ans. Nous avons insisté sur le séjour à Metz, moins connu, et qui préparait, en même temps, le génie de l'orateur, peut-être l'âme d'un saint... Dans l'atmosphère de la cour, le génie peut se soutenir, prendre même plus d'éclat et refléter les pompes humaines dans leur majesté; la sainteté risque de s'affaiblir. Le caractère de l'homme se sculpte davantage pour la gloire, mais l'humanité l'emporte plus d'une fois sur l'humilité. Par une heureuse exception, c'est le contraire dans S. Vincent de Paul; et je ne sais pas si l'éloquence humble mais céleste du Sermon pour les Enfants trouvés, ne surpasse pas de beaucoup, pour attendrir le cœur, les plus profondes pensées et les plus éclatantes périodes de l'art oratoire.

« Or, sus, Mesdames, la compassion et la charité vous ont fait adopter ces petites créatures pour vos enfants. Vous avez été leurs mères selon la grâce, depuis que leurs mères selon la nature les ont abandonnés... Il est temps de prononcer leur arrêt... Les voilà devant vous. Ils vivront, si vous continuez à en prendre un soin charitable; et, je vous le déclare devant Dieu, ils seront morts demain, si vous les délaissez. » Bien que notre orateur, un instant le disciple du Saint dans la Retraite de son ordination, ne lui ait pas emprunté la force candide et persuasive de sa sainteté, nous ne résistons pas, avant de quitter Metz, au plaisir de citer, une fois de plus, le jeune Bossuet qui touche encore au passé

Digitized by Google

de l'éloquence, par certains archaïsmes, mais passionné pour Dieu, moins achevé et plus pur, que le Ciel a semblé retenir avec complaisance, le plus longtemps possible, en Lorraine, dans toute la simplicité de sa première vertu. On voudrait le garder contre la gloire où la cour va le jeter. Voici un fragment du sermon prononcé à Metz, pour la fête de la Nativité de la Ste Vierge, en 1654 ou 1655. Bossuet peint dans Marie, les impatients désirs de l'amour divin :

« Comme une flèche qui part d'un arc bandé avec plus de violence, prenant son vol au milieu des airs avec une plus grande raideur, entre aussi plus profondément au but où elle est adressée ; de même, l'âme fidèle pénétrera plus avant dans l'abîme de l'essence divine, quand elle s'y sera élancée avec une plus grande impétuosité de désirs... » « Quelle récompense à tant d'amour ! S'il est vrai, ô Marie, que votre grandeur divine doive croître selon la mesure de vos désirs, quelle place assez auguste vous pourra-t-on trouver dans le ciel ? Ne faudra-t-il pas que vous passiez toutes les hiérarchies angéliques, pour courir à notre Sauveur ? C'est là qu'ayant laissé bien loin au-dessous de vous tous les ordres des prédestinés, toute éclatante de gloire et attirant sur vous les regards de la cour céleste, vous irez prendre place près du trône de votre Cher Fils pour jouir à jamais de ses plus secrètes faveurs. » C'est original, c'est fort, c'est brillant, c'est ordonné ; et la raison se sent jusque dans l'ordre parfait qui brille aux cieux [1]. Il est aussi tel passage de ce sermon où l'audace ingénue de l'écrivain [2] étonne notre pudeur pharisaïque. C'est le dernier trait d'une jeunesse sainte et comme immaculée.

Bossuet est armé de toutes pièces : Il lui est resté assez de loisirs, dans une vie si occupée, pour lire et relire les Pères de l'Église. « L'admirable » S. Jean Chrysostôme, Origène, Tertullien, S. Augustin, son auteur de prédilection, son inspirateur, lui sont familiers ; mais il appuiera avant tout sa parole sur l'Écriture. Il double son génie du génie des prophètes. Il étudie néanmoins et l'esprit et le style des auteurs les plus profanes ; il se délecte dans Horace, il fait son choix dans Salluste, Tacite,

1. Surtout dans ce passage « L'amour de Marie surpasse celui de toutes les autres mères. Pour quelle raison ? C'est parce qu'étant mère d'une façon tout à fait miraculeuse, et avec des circonstances tout à fait extraordinaires, son amour doit être d'un rang tout particulier » etc.

2. L'enfance de Jésus y est peinte avec une forte naïveté que nous ne connaissons plus. « En suçant votre lait virginal, » etc.

Digitized by Google

Tite-Live ; Térence lui donnera quelque chose de sa délicatesse. Cicéron enflera son harmonieuse période. Il lit l'Orator, quelques Catilinaires, le *Pro Marcello*, le *Pro Murena*. « Voilà, dit-il [1], mes auteurs pour la latinité ; et j'estime qu'en les lisant, à *quelques heures perdues*, on prend des idées du style tourné et figuré »... de ce tour « qui est l'esprit des langues », comme les mots « sont le corps du discours. » Il ajoute que « le génie de la latine n'est pas éloigné de celui de la nôtre, ou plutôt qu'il est tout le même. » L'antiquité, dont il se lassera plus tard, lui fournit donc la forme, *à temps perdu*, dans ses loisirs, Jésus-Christ le fond, à chaque instant de sa vie. La Grèce lui prête Lucien et Socrate, pour aiguiser, au besoin, jusqu'à la finesse, son grave génie ; Homère pour en accroître la grandeur et la simplicité. Il ne lit pas au hasard ; il s'attache à quelques passages seulement, même dans Platon, Thucydide et Démosthène. Il préfère à tout quelques Philippiques ; il y trouvera une forte brièveté, une logique puissante, et le feu même de l'éloquence. De ces divers génies, les uns resserrent le sien et lui donnent plus de vigueur, une force plus contenue comme Démosthène ; les autres le développent, l'élargissent, le raffinent, comme Platon, l'adoucissent jusqu'à la plus délicieuse poésie comme Virgile. Ce qu'il aimait dans Horace, c'était sans doute le bon sens le plus commun, mais si bien traduit, et cette mélancolie de la mort qu'il transfigurera en la mettant dans la pleine lumière de l'immortalité. Des modernes Bossuet avait aussi étudié ou parcouru Descartes, Balzac... et même par devoir, quelques lourds auteurs de Port-Royal, afin d'émousser, sans doute, la trop grande vivacité de son génie, et de le consommer par la patience.

C'est ainsi que le plus surnaturel des orateurs chrétiens fera servir la nature au but qu'il s'est proposé, d'en éloigner l'homme, autant que c'est nécessaire, l'homme de la cour surtout, et de le relever des illusions du palais mythologique de Versailles jusqu'à la réalité des vérités divines et à Jésus-Christ lui-même.

Le fleuve est élancé de sa source, qui est Metz. Dans ce qu'il va parcourir, nous choisirons.

(A suivre.) A. CHARAUX.

1. Lettre sur le style et la lecture des écrivains et des Pères de l'Eglise pour former un orateur.

Digitized by Google

BULLETIN CANONIQUE.

LA COMMUNION FRÉQUENTE ET QUOTIDIENNE.

Nombreuses sont les décisions concernant la Communion Fréquente et Quotidienne émanées des Congrégations Romaines depuis quelque temps. A elles seules elles fourniront la matière du présent Bulletin.

Une place à part doit être faite au décret « Sacra Tridentina Synodus » (S. Cong. du S. Concile, 20 décembre 1905) à cause de son importance toute particulière. D'un côté il met un terme aux interminables discussions engagées sur la fréquente Communion, de l'autre il détermine les dispositions nécessaires dans la réception fréquente ou quotidienne de la Ste Eucharistie.

Ce décret contient deux parties bien distinctes : la première partie est comme l'exposé historique de la question ; la seconde partie comprend les nouvelles dispositions pratiques.

Comme cette dernière partie est de beaucoup la plus importante, et qu'il sera nécessaire de s'y reporter souvent nous en donnons le texte intégralement :

I. — S. C. DU CONCILE 17-20 DÉC. 1905. — DÉCRET DE LA SACRÉE CONGRÉGATION DU CONCILE SUR LA COMMUNION FRÉQUENTE ET QUOTIDIENNE.

« 1° La communion fréquente et quotidienne, étant souverainement désirée par Notre-Seigneur Jésus-Christ et par l'Église Catholique, doit être rendue accessible à tous les fidèles de quelque classe et de quelque condition qu'ils soient, en sorte que nul, s'il est en état de grâce et s'il s'approche de la sainte Table avec une intention droite, ne puisse en être écarté.

2° L'intention droite consiste à s'approcher de la Sainte Table, non pas par habitude, ou par vanité, ou pour des raisons humaines, mais pour satisfaire à la volonté de Dieu, s'unir à Lui plus ntimement par la charité et, grâce à ce divin remède, combattre ses défauts et ses infirmités.

3° Bien qu'il soit très désirable que ceux qui usent de la communion fréquente et quotidienne soient exempts de péchés véniels au moins pleinement délibérés et qu'ils n'y aient aucune affection, il suffit néanmoins qu'ils n'aient aucune faute mortelle, avec le ferme propos de ne plus pécher à l'avenir: étant

Digitized by Google

donné ce ferme propos sincère de l'âme, il n'est pas possible que ceux qui communient chaque jour ne se corrigent pas également des péchés véniels et peu à peu de leur affection à ces péchés.

4° Quoique les sacrements de la nouvelle loi produisent leur effet *ex opere operato* (par eux-mêmes), cet effet néanmoins est d'autant plus grand que les dispositions de ceux qui les reçoivent sont plus parfaites. Il faut donc veiller à faire précéder la sainte communion d'une préparation diligente et à la faire suivre d'une action de grâces convenable, suivant les forces, la condition et les devoirs de chacun.

5° Afin que la communion fréquente et quotidienne se fasse avec plus de prudence et un plus grand mérite, il importe de demander conseil à son confesseur.

Que les confesseurs cependant se gardent de priver de la communion fréquente et quotidienne une personne qui est en état de grâce et qui s'en approche avec une intention droite.

6° Comme il est évident que la communion fréquente et quotidienne augmente l'union avec Jésus-Christ, alimente avec plus de force la vie spirituelle, embellit l'âme des plus abondantes vertus et nous donne un gage encore plus ferme de la vie éternelle, les curés, les confesseurs et les prédicateurs, suivant la doctrine approuvée du Catéchisme Romain (Part. 2, ch. 63), devront exhorter, dans de fréquents avis et avec un zèle empressé, le peuple chrétien à cette pratique si pieuse et si salutaire.

7° La communion fréquente et quotidienne doit être favorisée spécialement dans les instituts religieux de toute catégorie ; néanmoins, on y observera le décret « Quemadmodum » du 17 décembre 1890, rendu par la sacrée congrégation des Évêques et Réguliers.

Elle doit être encouragée aussi d'une façon spéciale dans les Séminaires dont les élèves se consacrent au service de l'autel comme aussi dans tous les autres collèges chrétiens.

8° S'il y a des instituts soit à vœux solennels, soit à vœux simples, dont les règles, les constitutions ou aussi les calendriers fixent et imposent des communions à des jours déterminés, il faut donner à ces règles une valeur purement directive, mais non préceptive.

Le nombre des communions prescrit y doit être considéré comme un minimum pour la piété des religieux. Par conséquent, ils seront toujours libres d'aller à la sainte Table plus fréquemment et même tous les jours, selon les indications données plus haut.

Afin que les religieux de l'un et de l'autre sexe puissent connaître exactement les dispositions du présent décret, les supérieurs de chaque maison auront soin de le faire lire chaque année dans la communauté, en langue vulgaire pendant l'octave de la fête du St-Sacrement.

9° Enfin, après la promulgation de ce décret, les écrivains ecclésiastiques auront soin de s'abstenir de toute discussion litigieuse touchant les

Digitized by Google

dispositions qu'il faut apporter à la communion fréquente et quotidienne. »

Chacun des articles de ce décret demanderait un commentaire mais ce travail entraînerait trop loin. Contentons-nous d'insister sur un seul point. Jusqu'ici l'enseignement presque général des théologiens reconnaissait au confesseur seul le droit d'accorder ou de refuser la Communion aux fidèles. Or les articles 1 et 5 du nouveau décret reconnaissent directement au fidèle le droit de s'approcher de la Table Sainte [1].

D'aucuns ont de la peine à admettre ce droit immédiat du fidèle, frappés qu'ils sont des abus possibles. Mais il ne faut pas abstraire ce droit des circonstances et des conditions sans lesquelles il ne peut s'exercer et qui sont une garantie contre ces abus. Il y a en effet des conditions requises de la part du fidèle et de la part du confesseur.

On demande au fidèle « l'état de grâce et une intention droite. »

En quoi consiste cet état de grâce ?

D'après l'art. 3 il suffit qu'ils (les fidèles) n'aient aucune faute mortelle avec le ferme propos de ne plus pécher à l'avenir [2].

Cependant, ajoute le même article, il est très désirable « que les fidèles qui usent de la C. f. et q. soient exempts de péchés véniels au moins pleinement délibérés et qu'ils n'y aient aucune affection. »

Quant à l'intention droite elle consiste à s'approcher de la Ste Table non pas par habitude, ou par vanité, ou pour des raisons humaines, mais pour satisfaire à la volonté de Dieu, s'unir à Lui plus intimement par la charité, et, grâce à ce divin remède, combattre ses défauts et ses infirmités. (art. 2° Sacra Synodus) [3].

D'après les nouvelles dispositions le rôle du confesseur est celui de conseiller. « Afin que la Com. f. et q. se fasse avec plus de prudence et un plus grand mérite il importe de demander conseil à son confesseur (art. 5). » Il est certain que l'avis du confesseur est un sûr garant pour le fidèle de conserver son intention droite. Il éloigne de son esprit les tromperies de l'amour propre, développe l'humilité si conforme à l'esprit chrétien.

Mais encore une fois ce n'est qu'un conseiller qui parle, sans doute sage, prudent, mais dont on peut négliger le conseil quand il mériterait l'avertissement de l'art. 5 : « Que les confesseurs cependant se gardent de priver de la

1. Art. 1. La communion fréquente et quotidienne... doit être rendue accessible à tous les fidèles de quelque classe ou condition qu'ils soient, en sorte que nul, s'il est en état de grâce et s'il s'approche de la Ste Table avec une intention droite, ne puisse en être écarté.

Art. 5. Afin que la Communion f. et q. se fasse avec plus de prudence et un plus grand mérite il importe de demander *conseil* à son confesseur.

2. Art. 3. Sufficit nihilominus ut culpis mortalibus vacent, cum proposito se nunquam in posterum peccaturos.

3. Recta autem mens in eo est, ut qui ad sacram mensam accedit non usui, aut humanis rationibus indulgeat, sed Dei placito satisfacere velit, ei arctius caritate conjungi, ac divino illo pharmaco suis infirmitatibus ac defectibus occurrere.

Digitized by Google

Communion f. et q. une personne qui est en état de grâce et qui s'en approche avec une intention droite (art. 5). »

Par conséquent quand on rencontre ces expressions : le confessur permet, concède, accorde ou défend, interdit la communion, (par exemple dans le décret « Quemadmodum » 17 déc. 1890, S. C. des Évêq. et Régul.) ces expressions ne doivent pas être prises à la lettre mais s'entendre seulement dans le sens de conseiller ou déconseiller [1].

II. — S. C. DES INDULGENCES, 14 févr 1906.

Une faveur n'allait pas tarder a être accordée aux fidèles pratiquant la Communion F. et Q. relativement à la confession attachée au gain des Indulgences. On sait que jusqu'ici pour gagner une indulgence plénière, il était ordinairement requis de s'approcher de la Confession et de la Communion [2].

Un décret de la S. C. des R. 9 déc. 1763 dérogeait au précédent décret, en faveur des fidèles qui ont la pieuse habitude de s'approcher au moins une fois la semaine (semel saltem in hebdomada) du tribunal de la Pénitence, et leur permettait de gagner toutes les Indulgences sans la Confession requise.

Dans beaucoup de diocèses, à cause du manque de confesseurs, un indult étendait ce privilège à la confession de tous les 15 jours [3].

Enfin un nouveau décret — S. C. I. 14 fév. 1906 élargit encore ces concessions : « Aujourd'hui, Sa Sainteté le Pape Pie X accorde à tous les chrétiens, en état de grâce, habitués à communier pieusement chaque jour, même avec une ou deux abstentions par semaine (quamvis semel aut iterum per hebdomadam a Communione abstineant) de pouvoir user de l'indult du pape Clément XIII, d'heureuse mémoire, sans l'obligation de la confession hebdomadaire, confession qui par ailleurs serait nécessaire pour gagner régulièrement les Indulgences durant ce laps de temps [4]. »

Le sens du décret est que les fidèles adonnés à la Communion F. et Q. ne sont tenus à aucune confession pour le gain des indulgences, à moins de faute grave. Mais la piété les portera à venir puiser souvent au Sacrement de Pénitence les biens spirituels.

1. V., Ferrere, *La Comunión frecuente y diaria*... p. 116. — Dom Bastien, *Nouv. Rev. Théologique*, mars 1907, et *De frequenti quotidianaque Communione, ad normam Decreti « Sacra Tridentina Synodus »*, cap. V, p. 106.

2. S. C. des Ind., 19 mai 1759.

3. Sur la concession et le sens de cet indult, cf : S. C. I. 23 nov. 1878. Décret. auth. S. C. I., nº 439.

4. Dans l'Indult de Clément XIII il s'agit de toutes les Indulgences, y compris celle de la Portioncule. Il n'y a d'exception que pour les indulgences accordées à l'occasion d'un jubilé ordinaire ou extraordinaire et pour celles qui sont concédées ad instar jubilæi.

Pour cette question des Indulgences on peut consulter avec fruit le savant ouvrage de Mocchegiani o. m. *Collectio Indulgentiarum theologice, canonice ac historice digesta*. Pars I, cap. II.

Digitized by Google

III. — DÉCRET DE LA S. C. DU C. 15 SEPT. 1906. COMMUNION DES ENFANTS.

— Dans plusieurs régions une coutume s'était établie de ne pas faire approcher de la Sainte Table les enfants entre leur Première et leur Seconde Communion solennelle qui avait lieu l'année suivante. Dans d'autres endroits on ne les admettait que très rarement dans ce même intervalle.

C'est ce qui explique en partie les hésitations qui suivirent la promulgation du décret « Sacra Tridentina synodus » au sujet de l'admission des enfants à la communion F. et Q. à la lecture de l'art. 7.

Le décret s'exprimait ainsi à l'article 7. « Elle (la Communion) doit être encouragée d'une façon spéciale dans les Séminaires dont les élèves se consacrent au service de l'autel, comme aussi dans tous les autres collèges chrétiens (« item in aliis christianis omne genus ephebeis. »)

Dans ce mot « ephebeis », qui s'entend plus généralement des jeunes gens, devait-on englober les enfants qui viennent de faire leur Première Communion? La Sacrée Congrégation du Concile répondit à cette question le 15 sept. 1906, déclarant que « Les Enfants une fois admis à la Première Communion, conformément aux règles du Catéchisme Romain (cap. 4, n° 63) ne doivent pas être écartés de la Communion fréquente, mais on doit les y exhorter. Toute coutume contraire doit être réprouvée [1]. »

Ainsi se trouvent expliqués du même coup deux articles du décret « Sacra Tridentina Synodus. »

Art. 1°. — Les mots « omnibus Christifidelibus » nous recommandons à tous les fidèles, comprennent aussi les enfants. (Sacræ communionis frequentiam commendari *juxta articulum primum decreti* etiam pueris).

Art. 7° Les mots « omne genus ephebeis » dans tous les autres collèges chrétiens doivent s'entendre d'une invitation spéciale aux jeunes gens mais qui n'exclue pas les enfants.

IV. — DÉCRET DE LA S. C. DU C. 7 DÉC. 1906. COMMUNION DES MALADES.

« La Communion F. et Q. doit être rendue accessible à tous les fidèles, de quelque classe et de quelque condition qu'ils soient. — (Décret Sacra Tridentina... art. 1). Cet article fondamental s'adresse à l'immense armée du corps souffrant de l'Église, c'est-à-dire aux malades. Mais la loi du jeûne eucharistique étant souvent un obstacle à la réception de la Ste Communion, le Saint Père vient par une faveur des plus remarquables d'adoucir cette loi

1. Quotidiana Eucharistiae sumptio in catholicis ephebeis suaderi-ne debet etiam pueris quibuscumque post susceptam primam Communionem?

Resp: Sacrae communionis frequentiam commendari juxta articulum primum decreti etiam pueris, qui ad sacram mensam, juxta normas in catechismo Romano, cap. 4, n° 63, semel admissi, ab ejus frequenti participatione prohiberi non debent, sed potius eos ad id hortari, reprobata praxi contraria alicubi vigenti » S. C. C. 15 sept. 1906.

Digitized by Google

du jeûne eucharistique. Voici les dispositions de ce décret du 7 déc. 1906, qui restera célèbre.

« Après mûre délibération sur l'avis de la Sacrée Congrégation du Concile, Sa Sainteté Pie X accorde aux malades qui sont alités *(decumberent)* depuis un mois, sans espoir de prompte convalescence, après l'avis de leur confesseur, de recevoir la Sainte Eucharistie, *une ou deux fois la semaine*, s'il s'agit de malades demeurant dans des maisons religieuses où l'on conserve le Saint-Sacrement ou jouissant du privilège de l'oratoire domestique pour la Messe, une ou deux fois le mois pour les autres, *même si avant ils ont pris quelque chose par manière de boisson*, (etsi aliquid per modum potus antea sumpserint). Sous la réserve d'observer les Règles prescrites par le Rituel Romain et la Sacrée Congrégation des Rites. »

Quelques éclaircissements ne seront pas inutiles pour mieux connaître à quelle catégorie de malades s'adresse cette faveur et comment il faut entendre ces mots (per modum potus), *par manière de boisson.*

Les mots employés dans le décret, c.-à-d. les malades qui sont alités (decumberent) depuis un mois, sans espoir de prompte convalescence — sembleraient ne viser que les malades obligés de garder le lit. Il faut donner un sens plus large à cette expression, d'après la récente réponse de la S. Cong. du C. en date du 25 mars 1907. Il faut l'étendre aux malades gravement atteints ne pouvant d'après l'avis du médecin rester à jeun et qui ne peuvent cependant garder le lit ou se lèvent quelques heures par jour [1].

Nous acceptons volontiers l'opinion des théologiens qui étendent ce privilège aux malades auxquels la saison permet de sortir quelque temps dans la soirée ainsi qu'aux vieillards qui ne peuvent rester à jeun. *Senectus ipsa morbus.*

Quant aux malades qui peuvent sortir ici ou là, mais sans supporter le jeûne, à moins d'une permission spéciale, ils ne peuvent jouir du privilège [2].

La formule, per modum potus, par manière de boisson, a été expliquée clairement [3].

Il est permis d'user de bouillon, de café, et d'autres liquides nourrissants mélangés de parties solides (comme pâtes, miettes de pain) pourvu toutefois que ce mélange ne perde pas l'apparence de nourriture liquide.

1. « An potius comprehendantur quoque qui, quamvis morbo correpti & ex medici judicio naturale jejunium servare non valentes, nihilominus in lecto decumbere non possunt, aut ex eo aliquibus horis diei surgere possunt? — R. Comprehendi, facto verbo cum SSmo ad cautelam ».

2. Dom Bastien, *op. cit.*, p. 207, seq. Ferere, *op. cit.*, p. 112.

3. S. R. & U. Inq. 7-10, sept. 1897. V. *Anal. Eccles.*, 1898, p. 142.

Digitized by Google

V. — LIGUE SACERDOTALE EUCHARISTIQUE = SECRÉT. DES BREFS, 27 JUILLET 1906, ET AOUT 1906. TRIDUUM EUCHARISTIQUE = S. C. DES INDULG. 10 AV. 1907.

Parmi les documents ayant trait à la diffusion de la Communion F. et Q. il faut placer en première ligne : La Ligue sacerdotale pour la Communion et le Triduum Eucharistique [1].

A. La Ligue Sacerdotale Eucharistique a été établie à Rome le 29 juillet 1906. Nous empruntons la traduction des documents officiels publiés à Rome en Italien, aux annales de l'association des Prêtres-Adorateurs. Voici les statuts de la Ligue [2] :

STATUTS

« Art. Ier. — Une association de prêtres, sous le titre de *Ligue sacerdotale eucharistique*, est établie à Rome dans l'église Saint-Claude.

Art. II. — Le but de la Ligue est de répandre la pratique de la communion fréquente et quotidienne, en se conformant au Décret de la S. Congrégation du Concile « *Sacra Tridentina Synodus* » du 20 décembre 1905, *De quotidiana SS. Eucharistiæ sumptione.*

Art. III. — Seront admis à faire partie de la Ligue tous les prêtres qui veulent travailler à promouvoir dans le peuple chrétien la pratique de la communion fréquente et quotidienne.

Art. IV. — Pour atteindre le but de la Ligue, les membres s'appliqueront avec zèle à l'apostolat de la prière, de la parole et de la presse ; adressant aux fidèles de fréquentes exhortations à la communion fréquente et quotidienne, et distribuant des livres et opuscules de propagande sur ce sujet.

Art. V. — Pour permettre de réaliser plus facilement ce dessein, une brève Instruction sera remise aux prêtres agrégés. L'organe de la Ligue sera le périodique mensuel dirigé par des Pères de la Congrégation du Très-Saint-Sacrement et intitulé *Annales des Prêtres-Adorateurs*, qui se publie en plusieurs langues. »

Le Souverain Pontife par un bref du 10 août de la même année, élevait cette Association au rang d'Archi-association Primaria et l'enrichissait en même temps de privilèges et d'indulgences.

Voici le résumé des privilèges et Indulgences accordés aux membres de la Ligue :

1° Les prêtres inscrits dans la Ligue peuvent jouir de l'autel privilégié

1. Il existe aussi une prière pour la diffusion de la Communion F. et Q. Cette prière est approuvée par la S. C. des Indul. 30 mai 1905.

2. Annales de l'association des Prêtes-Adorateurs, XIXe année, n° 10, octobre 1906. Chaussée de Wavre, 205, Bruxelles.

Digitized by Google

personnel trois fois par semaine, à condition qu'ils n'aient pas déjà autrement ce privilège ;

2° Ils peuvent célébrer une heure avant l'aurore et une heure après midi ;

3° Ils peuvent distribuer la sainte Communion à toute heure du jour depuis une heure avant l'aurore jusqu'au coucher du soleil ;

4° Ils peuvent gagner une Indulgence Plénière à toutes les fêtes primaires des Mystères de la foi, de la Très Sainte Vierge et des Saints Apôtres [1] ;

5° Ils peuvent gagner une Indulgence de 300 jours pour chaque œuvre qu'ils feront conformément au but de la Ligue Sacerdotale ;

6° Pour le *Triduum* qui aura lieu conformément à l'instruction annexée aux Statuts, ils peuvent donner au peuple, après la communion générale, la Bénédiction Papale avec l'Indulgence Plénière ;

7° Les confesseurs inscrits dans la Ligue peuvent faire gagner une fois par semaine l'Indulgence Plénière aux pénitents qui ont coutume de communier tous les jours ou presque tous les jours.

B. Le second document est du 10 avril 1907, il émane de la S. Cong. des Indulgences. Le Décret sur la Communion F. et Q. du 20 déc. 1905, a été reçu partout avec joie par les âmes vraiment pieuses et on recueille déjà les fruits de cette pratique. Aussi pour les entretenir et surtout les augmenter, le Saint-Père, par la S. C. des Indulgences (10 avril 1907), prescrit un Triduum dont le but est de faire connaître et apprécier davantage encore des fidèles les nouvelles décisions. A voir l'insistance des demandes, la précision des détails on comprendra combien est vif le désir du Souverain Pontife.

Le Saint-Père recommande à tous les Évêques du Monde Catholique de développer ces débuts et de rien négliger qui puisse porter les fidèles à recevoir plus fréquemment, même chaque jour, la Sainte Eucharistie.

Le désir de Sa Sainteté *(in votis habet)* est que chaque année, si possible, dans toutes les Cathédrales on célèbre un Triduum, pendant l'octave des fêtes du Saint-Sacrement. L'Évêque peut choisir une autre époque plus convenable. Ce Triduum commencerait le vendredi dans l'Octave pour se terminer le dimanche. Pendant ces jours les prédicateurs expliqueront aux fidèles la grandeur du Sacrement de l'Eucharistie et surtout les dispositions nécessaires pour le bien recevoir. Le dimanche, à la Communion Générale, une homélie sera faite sur l'évangile du jour.

Le Souverain Pontife recommande fortement *(maximopere Ipse commendat)* cet exercice dans les paroisses, laissant aux Évêques le soin de juger ce qu'il convient de faire.

1. Sont fêtes *primaires :* Noël, Circoncision, Epiphanie, Pâques, Ascension, Pentecôte, Trinité, Fête-Dieu, Transfiguration ; — Immaculée Conception, Annonciation, Assomption, Purification, Visitation, Nativité ; — S. Mathias (24 février), S.S. Philippe et Jacques (1er mai), S.S. Pierre et Paul (29 juin), S. Jacques (25 juillet), S. Barthélemy (24 août), S. Mathieu (21 sept.) S.S. Simon et Jude (28 oct.), S. André (30 nov.), S. Thomas (21 déc.), S. Jean (27 déc.) Conf. Décret. — S. R. C. 22. aug. 1893.

Digitized by Google

Enfin des Indulgences sont accordées dans le but d'exciter les fidèles à suivre ces exercices.

1° Sept ans et sept quarantaines chaque jour du Triduum.

2° Indulgence plénière une fois, le jour de son choix, aux conditions ordinaires.

3° Indulgence plénière, le dimanche, pour tous ceux qui prennent part à la communion générale, aux conditions ordinaires [1].

VI. — Décret sur les Messes. — S. C. du Con. — 22 mai 1907.

En terminant et sans trop nous éloigner du sujet, nous consignons ici à titre de document les 3 articles extraits de la dernière décision de la S. C. du Saint Concile sur les Messes :

S. C. CONCILII LITTERAE DE SATISFACTIONE MISSARUM 22 MAI 1907.

« ... Eminentissimi Patres... sub gravi conscientiae vinculo ab omnibus servanda haec statuerunt :

1. Ut in posterum quicumque missas celebrandas committere velit sacerdotibus, sive saecularibus sive regularibus extra dioecesim commorantibus, hoc facere debeat per eorum ordinarium, aut ipso saltem audito atque annuente.

2. Ut unusquisque ordinarius, ubi primum licuerit, suorum sacerdotum catalogum conficiat, describatque Missarum numerum, quibus quisque satisfacere tenetur, quo tutius deinceps in assignandis missis procedat.

3. Denique si qui vel Episcopi vel sacerdotes velint in posterum Missas, quarum exuberet copia, ad Antistites vel presbyteros ecclesiarum quae in Oriente sitae sunt mittere, semper et in singulis casibus id praestare debebunt per S. Congregationem Propagandae Fidei. »

Conclusion. — Il n'y a pas à se méprendre sur les Intentions de l'Église et du Souverain Pontife. « La Communion fréquente et quotidienne doit être rendue accessible à tous les fidèles de quelque classe et de quelque condition qu'ils soient, en sorte que nul, s'il est en état de grâce et s'il s'approche de la Sainte Table avec une intention droite, ne puisse en être écarté. Art. I. Sacra Tridentina Synodus, 20 déc. 1907 ».

1. « Hisce autem piis exercitationibus, ut alacrius intersint fideles, SSmus Dominus Noster Indulgentias defunctis quoque applicabiles clementer elargitus est uti infra : nempe 1° *septem annorum totidemque quadragenarum* quolibet Triduanarum precum die ; 2° *plenariam* semel in Triduo lucrandam, die cuiuslibet arbitrio eligenda infra ipsum Triduum, si eidem qualibet die devote adfuerint, simulque sacramentali confessione expiati, s. Synaxim susceperint et ad mentem Sanctitatis Suae pie oraverint ; 3° *plenariam* die Dominica ab omnibus acquirendam, qui confessi ad sacras Epulas simul congregati accesserint in Cathedralibus, et, uti supra, preces effuderint. »
S. C. Indulgentiarum Litterae. — 10 av. 1907.

Digitized by Google

Les dernières réponses à propos des Enfants, les dispenses accordées aux malades, les privilèges et indulgences concédés, les Ligues et Triduums Eucharistiques recommandés avec insistance, en un mot, tous les documents dont nous avons parlé ne tendent qu'à éclairer, fortifier la doctrine énoncée dans l'article I, cité plus haut.

A chacun d'entrer dans l'esprit de l'Église en s'abstenant d'une part « art. 9° de toute discussion litigieuse touchant les dispositions qu'il faut apporter à la Communion F. et Q. ; » en évitant d'autre part un zèle inconsidéré, mais surtout en se conformant aux décisions d'un confesseur prudent et éclairé [1].

F. JACQUES.

1. Nous pensons être agréable à nos lecteurs en leur proposant une courte bibliographie de la question de la Communion F. et Q. :

— R. P. D. Petrus Bastien O. S. B. — De Frequenti quotidianaque Communione ad Normam Decreti « Sacra Tridentina Synodus » — accedunt variae appendices praecipua documenta continentes. — Romae, Desclée, Lefebvre et Socii, Editores. — 1907, in-8°, XIII-240.

— R. P. Juan B. Ferreres, S. J. La Comunión frecuente y diaria segun las enseñanzas y prescripciones de Pio X. Comentario canónico-moral sobre el decreto « Sacra Tridentina Synodus » in-16, 138 p. 1907. — Barcelona, Gili, Édit.

— R. P. Joseph a S. Joanne in Persiceto. De S. S. Communionis frequentia in familiis religiosis. — In-8°, Romae, 1905.

— Annales de l'Association des Prêtres-adorateurs et de la Ligue Sacerdotale de la Communion. — Bruxelles, Chaussée de Wavre, 205.

— La Ligue sacerdotale eucharistique, son opportunité, ses moyens, ses premiers résultats. — Rapport présenté par le P. Canet au Congrès de Metz. — Id.

— Commentaire du Décret de la S. C. du Concile (20 déc. 1905) sur la Communion quotidienne par A. Tesnière, docteur en Théologie, in-12. 54 p., 0 fr. 30. — Id.

— J. Mahieu S. T. L. Directeur du Grand Séminaire de Bruges. — Le Décret sur la Communion quotidienne. — Desclée... Bruges, Paris, Lille.

— R. P. Lintelo, S. J. La Communion fréquente et quotidienne dans les Maisons d'Education. — Tournai, Casterman.

— A la jeunesse chrétienne — id. — aux jeunes ouvriers — id. — Aux Parents chrétiens: la Communion fréquente des enfants, id.

— Le décret sur la communion fréquente, et les devoirs des prédicateurs et des confesseurs, id.

— Antoni : Pourquoi tant de vaines craintes empêchent-elles de communier souvent et même tous les jours? Broch. in-12, 1906, 200 p. 0 fr. 60. — Bureau de la Revue des Œuvres Eucharistiques. — Tourcoing (Nord), rue de Toulouse 12, et Bruxelles, Chaussée de Wavre, 205.

— Antoni : Pourquoi ne pas communier tous les matins où vous allez à la Messe? — Brochure in-18, 36 p. 0 fr. 15. Même librairie.

— Mgr de Ségur. La Très Sainte Communion. id.

Digitized by Google

MÉLANGES.

DEUX LETTRES INÉDITES DE FÉLICITÉ DE LA MENNAIS CONCERNANT LES *LETTRES D'ATTICUS* (1825).

Je publiai en janvier 1906 dans la *Revue de Bretagne* (p. 21-36) des souvenirs de Dubois de la Loire-Inférieure concernant les deux frères Félicité et Jean-Marie de la Mennais, avec le texte d'une lettre inédite de ce dernier.

Une heureuse fortune — c'est bien le cas de le dire — m'a mis en présence de deux nouvelles lettres de Félicité de la Mennais. On recherche aujourd'hui avec passion les reliques de celui qui fut en France le grand créateur du mouvement ultramontain, comme le prouve encore le récent livre de Feugère [1]. Nous croyons donc que les deux lettres qui suivent seront lues avec plaisir.

Elles se trouvent renfermées dans le dossier d'un frère lai capucin, Fr. Martinien du Lude, dossier bien curieux, possédé à l'heure actuelle par l'un de ses arrière-neveux, M. l'abbé Georges Landron, curé de Combreux (Loiret). Le Fr. Martinien du Lude (François Lion), était né à La Chapelle aux choux (Sarthe) le 24 juin 1759; profès à Morlaix le 25 juillet 1786, émigré à Lisbonne en 1791, puis à Jersey en 1815, il recevait en 1814 la décoration du Lys, le 24 novembre, et en 1820 une pension sur la liste civile du roi. Il était à Paris en 1825 portant sans doute l'habit ecclésiastique, car il est plusieurs fois qualifié du titre d'abbé [2].

C'est probablement à ce capucin que F. de la Mennais écrivait ses deux missives, puisque les nombreuses lettres de la même liasse ont toutes pour destinataire le même Fr. Martinien du Lude.

Ces deux lettres de F. de la Mennais ont trait à une publication connue, dont les bibliographies (Quérard, Barbier) donnent la mention, mais qui ne semblent pas avoir beaucoup frappé les historiens, pas même M. Guibert dans son *Réveil du catholicisme en Angleterre au XIXe siècle*. (Paris, 1907. In-12 de 384 p.)

1. La maison Didot prépare une édition de luxe des *Paroles d'un croyant*.
2. Dossier de M. Georges Landron. Le Fr. Martinien mourut en 1830 à Orléans.

Digitized by Google

Il s'agit des *Lettres d'Atticus ou considérations sur la religion catholique et le protestantisme ; par un anglois protestant*... Paris. Au bureau du Mémorial catholique [1], rue Cassette, n. 35 ; et à la librairie ecclésiastique de Rusand, rue du Pot de Fer Saint-Sulpice, n. 8, 1826, in-12 de 194 pages (Bibl. nat. Paris. Z. 53534.)

Ces lettres au nombre de cinq avaient pour auteur Lord Richard Fitzwilliam, septième vicomte de Meryon, né en 1745, mort subitement le 4 février 1816, après avoir fondé le musée Fitzwilliam à Cambridge [2]. Elles constituaient une apologie pleine et entière de la religion catholique romaine. La seconde était une défense des ordres religieux. Publiées d'abord séparément et à diverses dates, elles furent réunies sans nom d'auteur à Londres en 1802 (in-12) puis en 1814 toujours à Londres par l'abbé Vinson qui y joignit les Pensées d'Atticus [3]. L'auteur en avait offert un exemplaire à Louis XVIII et aux évêques français réfugiés en Angleterre.

Félicité de la Mennais qui propageait les livres d'apologétique fut alors prié de réimprimer les écrits de lord Fitzwilliam. Il avait achevé son *Essai sur l'Indifférence* en 1823. Il avait été à Rome en 1824. L'école de la Chenaie avait pris naissance en janvier 1825. Le maître rentrait alors d'un voyage à Paris, quand il écrivait cette première lettre :

« A la Chenaie, par Dinan, Côtes-du-Nord, 28 juin 1825.

« J'ai lu, Monsieur, le petit ouvrage que vous m'avez remis à Paris le jour de mon départ et je crois, comme vous, qu'il seroit bon de le réimprimer en france ; mais la difficulté est de trouver un libraire qui s'en charge, l'intérêt de la religion étant d'ordinaire de bien peu de poids près de ces gens-là. Je serois assez disposé à faire s'il le faut, les frais d'une édition ; mais alors il faudroit que vous fissiez le sacrifice de votre exemplaire pour lequel je vous en rendrois une demi douzaine de l'édition nouvelle.

Si vous agréez ce projet; mandez-le moi, et veuillez aussi m'envoyer une note sur l'auteur. Je serois bien aise d'avoir promptement votre réponse, que vous pouvez remettre à M. l'abbé Bottrel, ou, en son absence, à M. J. M. Martin, rue de Bourbon, N° 2 [4]. Elle me parviendra sûrement par cette voie.

« Recevez, Monsieur, l'assurance de mes sentiments avec lesquels j'ai l'honneur d'être votre très humble et obéissant serviteur.

« F. DE LA MENNAIS. »

1. Journal de la Mennais, paraissant chaque mois depuis le 15 janvier 1824, par fascicules de 94 pages in-8°. Voir *le Mémorial* de 1826.

2. *Dict. of national biography*, XIX, 229. Le catalogue des mss. de cette bibliothèque a été publié par James en 1895. In-8° à Cambridge. Il y faut noter plusieurs miniatures représentant S. François d'Assise.

3. Une note du Fr. Martinien (dossier Landron) cite une édition sur papier vélin satiné (3 fr. 50, par la poste) ; mais je ne sais pas à quelle édition il fait allusion, Barbier cite une édition de 1802 à Brentfort. P. Horbury, in-12.

4. Hôtel de la Grande Aumônerie où l'abbé Bottrel était employé. L'abbé Jean Marie de la Mennais en était grand vicaire.

Digitized by Google

La seconde lettre est ainsi conçue :

« A la Chenaie, le 16 juillet 1825.

« Je persiste à croire, Monsieur, que la réimpression des Lettres à Atticus [1] peut être utile à la Religion, et c'est l'unique motif qui me décide à en faire les frais, que je ne retirerai pas peut-être. C'est par erreur que vous pensez que ce livre n'a pas été vendu ; s'il n'eût été que *donné*, on n'en eût pas fait trois éditions, et l'auteur lui-même dit dans la Préface : *Le public a daigné les juger intéressantes* [2]. Or on ne *donne* pas un livre au public. Au reste, si l'on en place assez d'exemplaires pour couvrir les dépenses, je me ferai un plaisir véritable de vous en offrir une douzaine d'exemplaires.

« L'ouvrage sur le Concordat [3] est tout différent des Lettres à Atticus, et n'a aucune liaison avec le sujet traité dans celles-ci. Il ne serait propre d'ailleurs qu'à rappeler des questions qui ont assez longtemps troublé quelques esprits. J'en extrairai un seul morceau qui me paraît mériter d'être conservé.

« J'ai l'honneur d'être avec les sentiments les plus affectueux, Monsieur, votre très-humble et obéissant serviteur.

« F. DE LA MENNAIS. »

L'édition des *Lettres d'Atticus* parut en effet avec la dédicace à Louis XVIII et un fragment du *Concordat expliqué* encastré dans l'Introduction. Nous avons donné plus haut le titre complet sauf l'épigraphe. Le verso du faux titre portait la mention que ce volume était dû à la société pour la réimpression des bons livres. Il sortait des presses de Lachevardière fils, rue du Colombier, n. 30 (aujourd'hui rue Jacob).

C'est sans doute à ce livre que faisait allusion Félicité de la Mennais en écrivant deux de ses lettres au comte de Stenfft (15 et 27 juin 1825) et en lui annonçant l'envoi des *Lettres d'un anglican à une anglicane* [4].

Quant au « vénérable ecclésiastique » dont parle La Mennais (p. 9 des *Lettres d'Atticus*) c'est le Fr. Martinien du Lude.

L'empressement de l'apologiste à publier ces *Lettres d'Atticus* s'explique par leur contenu dont voici le résumé: « Il est impossible de former un gouvernement quelconque qui puisse être permanent et avantageux, à moins qu'il ne soit appuyé sur la religion catholique romaine [5]. »

L'année suivante, 1827, une version anglaise était publiée, avec le nom de l'auteur cette fois. Mais malgré son zèle, Félicité de la Mennais ne voyait pas l'avenir en beau. « Bientôt, écrivait-il le 24 avril 1825, si cela ne change, toutes les lettres des catholiques seront datées de la Force ou de Sainte-Pélagie [6]. »

P. UBALD d'Alençon.

1. La Mennais devrait dire : *Lettres d'Atticus*. Les lettres (de Cicéron) à Atticus avaient eu des éditions françaises en 1691, 1701 et 1709.
2. *Lettres d'Atticus*, éd. de 1826, p. 37.
3. *Le Concordat expliqué* du même lord Fitzwilliam parut en 1801.
4. Correspondance éd. Forgues, 1863. t. I, p. 255, 259.
5. *Lettres d'Atticus*, éd. de 1826, p. 176. Cf. p. 189-194.
6. Corresp. éd. Forgues, 1863, t. I, p. 248.

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE.

THÉOLOGIE ET SPIRITUALITÉ.

R. P. DE GROOT, O. P. **Summa Apologetica de Ecclesia Catholica** *ad mentem S. Thomæ Aquinatis.* — Editio tertia ab auctore emendata et aucta. In-8° de916 pages. 10 fr. 1906. J. Manz, Ratisbonne.

Le temps relativement court que ce volume a mis à parvenir à sa troisième édition montre d'une manière non équivoque la grande estime dont il jouit. Les additions assez nombreuses dont le R. Père a accru cette troisième édition, les améliorations qu'il lui a données n'ont pas été sans doute étrangères à ce succès et à cette estime. Disons tout de suite que le volume les mérite. C'est une étude très remarquable des matières qui appartiennent au traité de l'Eglise. Le R. Père les y expose avec une science, avec une compétence, avec une solidité auxquelles rendront hommage avec nous ceux qui parcourront sérieusement son travail ; il les y expose de plus d'une manière complète ; nous n'avons pas observé de question ou d'objection importante qui touche à ce sujet de l'Église et qu'il ait omise, aucune même de celles qu'a soulevées la critique contemporaine. Ainsi nous y trouvons un paragraphe sur la *neo*-apologétique, l'apologétique de l'immanence ; le R. Père à notre humble avis lui est indulgent ; il montre sans doute ses excès, ses défauts, mais il lui trouve des avantages trop nombreux et paraît trop persuadé qu'elle pourra exercer une influence appréciable sur les hommes de notre siècle, ce que nous ne croyons pas ; une apologétique aussi imprégnée de subjectivisme Kantien ne ramènera personne. Le R. P. touche également aux objections récentes à propos de la venue de S. Pierre à Rome. Il revient également sur la fameuse question du *Syllabus*. Est-il vraiment un document *ex cathedra ?* Il n'ose l'affirmer. Est-ce un document qui ait par lui-même une autorité propre ? N'a-t-il au contraire que l'autorité des documents d'où il a été tiré ? Nous pouvons en pratique nous en tenir à cette deuxième manière de voir. Répétons-le en finissant : traité fort remarquable et que nous sommes très heureux de recommander.

Nous, Français, nous souhaiterions une forme plus complètement et plus

Digitized by Google

constamment limpide ; la phrase latine prend plus d'une fois une tournure oblique.

R. P. THOMAS PEGUES, O. P. **Commentaire français littéral de la Somme théologique de S. Thomas d'Aquin.** — *Traité de Dieu*, 2 vol. in-8°. 12 fr. Toulouse, Edouard Privat, 1907.

Voilà de longues années, dans une réunion de prêtres instruits et pieux, à propos d'une traduction de la *Somme* de S. Thomas faite par un prêtre du diocèse de Fréjus, j'entendais discuter cette question : Est-il à propos et utile de traduire en français la *Somme* de S. Thomas ? Est-il même possible d'en donner une vraie traduction ? Le feu, l'animation poussait quelques-uns des combattants jusqu'à cette interrogation étrange : A un travail semblable n'y a-t-il pas plus à perdre qu'à gagner ? La discussion devenait de plus en plus chaude, et comme il arrive assez fréquemment en pareil cas, les opinions ne parvenaient pas à tomber d'accord.

Nous n'en sommes plus à ces querelles honteuses, et le public au moins ecclésiastique applaudira de grand cœur, nous en sommes convaincu, au travail que vient d'entreprendre le R. P. Pègues. Le R. P. ne nous donne pas une pure traduction de la *Somme* de S. Thomas. Il a cru qu'il pouvait faire mieux. Il nous en donne ce qu'il appelle un commentaire français littéral, nous dirions tout aussi bien, je crois, une explication française. Le R. P. traduit la *Somme* en français, et il joint à sa traduction un commentaire qui l'explique, la complète, en donne le sens et la met dans tout son jour. Ce qui forme le caractère propre de ce commentaire du R. Père, c'est qu'il n'est pas séparé du texte de la *Somme*, qu'il lui est mêlé et ne fait qu'un avec lui ; il ne cesse ainsi d'accompagner la pensée du Maître : c'est comme un commentaire vivant. Des guillemets montrent de plus ce qui appartient au texte et ce qui forme le commentaire.

Ce commentaire est généralement court; point de ces discussions, point de ces expositions de doctrines diverses sous lesquelles, comme l'observe le R. P., le texte du S. Docteur disparaîtrait étouffé et noyé. Ce n'est pas une œuvre d'érudition ; c'est une simple explication du texte ; il a ainsi un caractère principalement doctrinal. Le commentaire de l'article terminé, le R. P. donne un résumé de la doctrine qui y a été exposée, et mentionne s'il y en a eu, les controverses auxquelles elle a donné lieu. Bien qu'uniquement appliqué à exposer le texte de la *Somme*, le P. Pègues n'hésite pas cependant à insérer dans son commentaire, lorsque l'occasion s'en présente, un mot de réfutation des erreurs de notre siècle. C'est ainsi que nous le voyons à l'art. 2 de la qu. 2 réfuter les attaques de Kant contre le principe de causalité.

Ce travail du P. Pègues permettra aux esprits cultivés et sincères qui le désireront de se familiariser plus facilement avec la *Somme* de S. Thomas.

Digitized by Google

Plût au ciel que ces esprits fussent nombreux ! On consentirait à écouter la voix des Souverains Pontifes ; on reviendrait à l'étude de nos grands docteurs scolastiques ; on sortirait de ce champ de folies intellectuelles dans lequel on patauge. Aussi que le P. Pègues nous permette de le remercier chaleureusement.

F. TIMOTHÉE.

ABBÉ CH. SAUVÉ. S. S. Le Chrétien intime. **Les Litanies du Cœur de Jésus.** *Élévations.* 1 in-12 de 490 p. Prix. 3 fr. 50 1907. Vic et Amat, Paris.

En présentant à nos lecteurs le nouveau voulume de M. Sauvé, *les Litanies du S. Cœur*, nous sommes heureux de dire, pour la première fois, tout le bien que nous pensons de ses Élévations dogmatiques sur Jésus et Dieu intimes (4 vol.)— sur l'Ange et l'homme intimes (4 vol.)— sur le chrétien intime (3 vol.)

Rarement a été entreprise œuvre de spiritualité plus complète, où rayonne davantage, dans un jour d'onctueuse et d'exquise piété, l'harmonieux alliage des plus solides considérations dogmatiques et morales avec les applications les plus pratiques et les élévations du plus pur mysticisme. Abondance et solidité de la doctrine : notre auteur a compulsé les grands maîtres de la théologie dogmatique comme de la théologie ascétique et mystique, pour en tirer ce qu'ils ont de plus pur et de meilleur ; — richesse et variété de la forme : tout est présenté avec clarté, illustré d'images et de comparaisons charmantes, avec une onction surtout qui échauffe en même temps qu'elle éclaire ; — intelligente disposition du texte enfin, avec force manchettes et fréquentes références : il y a dans les livres de M. Sauvé aliment pour l'être tout entier : pour l'intelligence et pour le cœur, pour l'imagination et pour les sens. J'ai connu un de nos anciens religieux, philosophe et théologien distingué, qui nous avouait avoir trouvé, pendant les longues semaines de sa douloureuse agonie, un puissant réconfort dans la lecture des *Elévations*.

L'écueil devait être, dans un pareil travail, les répétitions et les longueurs ; il était difficile de les éviter.

Sous le patronage de ses devanciers, le volume des *Litanies du Cœur de Jésus* se recommande donc de lui-même ; il forme, avec les deux volumes du *Chrétien intime* une théologie complète du S. Cœur et de son Culte. Plus particulièrement peut-être, les méditations qu'il étaye sur chacune des invocations des Litanies seront-elles pour le cœur qui s'en nourrira une source lumineuse de dévorante chaleur, une occasion de rapide avancement dans la charité divine.

T. R. P. DESURMONT, C. SS. R. Œuvres complètes. II. **Le Credo et la Providence.** In-8° écu de 566 pp. Prix : 4 fr. 2 fr. 80 pour les Souscripteurs. 1907. Librairie de la Ste Famille. Paris.

Digitized by Google

Nous avons annoncé, dans notre numéro de février dernier, le 1er volume des œuvres complètes du P. Desurmont : *L'art d'assurer son salut.* Cest avec joie, paraît-il, que l'on a applaudi, dans les milieux religieux, à l'idée de voir livrer au public les œuvres du saint et savant Rédemptoriste. Puissent les souscripteurs devenir de plus en plus nombreux ! Ils auront l'avantage d'une remise de 30/100. L'œuvre complète comprendra environ vingt volumes, échelonnés en 3 séries : vie chrétienne, vie religieuse, vie sacerdotale.

Le second volume, qui vient de paraître, *le Credo et la Providence*, continue heureusement la série de la Vie Chrétienne. Ce sont deux beaux traités : le premier renferme une explication très neuve de chacun des articles du Credo : la théologie en fait le fond, mais la psychologie et l'ascétisme l'agrémentent délicieusement. — Il y a dans le second : la Providence (1° Foi en la Providence, 2° Espérance en la Providence, 3° Charité envers la Providence), tout un ensemble de considérations élevées qui le rendent, au point de vue doctrinal, des plus solides — au point de vue ascétique, des plus pratiques, — au point de vue social, des plus actuels.

S'il me fallait faire une comparaison, j'oserais presque dire que le dernier volume m'a paru plus original, plus neuf, plus personnel que *l'Art d'assurer son salut.* Le vénérable auteur, ici, est lui-même, riche de la doctrine traditionnelle toujours, mais avec des considérations et des applications psychologiques qui sortent réellement, toutes personnelles, de son intelligence et de son cœur, et le rangent nettement dans la classe des auteurs à part.

CHAN. BROUSSOLLE. Cours d'instruction religieuse. **La Vie surnaturelle :** *La Grâce et les Sacrements.* In-16 de 392 pp. Prix : 2 fr. 1907. Paris, Téqui.

M. Broussolle continue son Cours d'instruction religieuse et commence aujourd'hui un commentaire synthétique du Catéchisme. Ce commentaire aura 3 parties : la croyance surnaturelle, la morale surnaturelle, la vie surnaturelle. La 3e partie qu'il vient de publier, est une bonne synthèse en douze leçons, nettement condensées et logiquement ordonnées, de la grâce et des sacrements. Qu'est-ce que la vie surnaturelle? — Les sacrements, signes de la vie surnaturelle — Comment la vie surnaturelle : s'inaugure (baptême) ; — se perd (péché) ; — se retrouve (pénitence) ; — se développe (confirmation) ; — s'alimente (Eucharistie); — se transmet et se perpétue (ordre et mariage); — se manifeste sur la terre (vertus surnaturelles) ; — s'épanouit dans le Ciel (gloire et vie éternelle).

Le plan de ce cours nous est déjà connu (Cfr. Etudes, avril 1907, p. 452). Les notes et les lectures qui complètent chaque leçon forment une petite mine abondante de doctrine et de faits, très précieuse pour qui n'a pas à sa disposition beaucoup de livres.

Digitized by Google

H. TURCHI. Sanctorum Patrum Bibliotheca. Series VII. **S. Gregorii magni Epistolae selectae.** — In-8° de XLVIII-160 p. Prix : 3 fr. ; 2 fr. 50 pour les Souscripteurs. 1907. Rome.

C'est la première partie du premier volume de la 7e série (Scriptores Medii Ævi) de la Nouvelle Bibliothèque publiée sous la direction d'un certain nombre de professeurs de Rome. Le but de cette Nouvelle Bibliothèque est de mettre à la disposition des étudiants de théologie et d'histoire ecclésiastique, qui n'auraient pas le moyen de consulter la grande collection de Migne, un choix judicieux et critique des meilleurs ouvrages des S. S. Pères et des écrivains ecclésiastiques.

Le présent volume : *Epistolae selectae S. Gregorii*, nous permettra de nous faire une idée de toute la collection : tout d'abord, dans une introduction, un court aperçu historique de l'état politique de Rome et de l'Italie au temps de Grégoire ; — un abrégé de sa vie ; — une étude critique sur ses œuvres. Dans le corps de l'ouvrage sont rapportées, avec force notes critiques et originales, cinquante-cinq lettres, divisées en lettres familières, économiques et canoniques.

R. P. WATRIGANT, S. J. **La Méditation fondamentale** avant S. Ignace. — *Essai historique et critique.* — In-8° de 140 pp. 2 fr. 50. 1907. Bibliothèque des Exercices, Enghien, Belgique.

Montrer que la méditation fondamentale, c'est-à-dire le principe ou fondement sur lequel S. Ignace étaye tout son livre des Exercices est en harmonie avec la doctrine traditionnelle et se retrouve au moins en germe dans l'Écriture Sainte, dans les Pères des premiers siècles, dans les Docteurs du moyen âge et dans plusieurs auteurs antérieurs à S. Ignace: c'est le but de cet opuscule. Il n'est pas sans intérêt de dégager des diverses influences secondaires des Chartreux, des Franciscains et des scolastiques la grande part d'originalité qui revient à S. Ignace dans la composition de son livre des Exercices : la brochure du P. Watrigant est des mieux faites pour éclairer à ce sujet.

Fr. JEAN de la Croix.

HERMANN BÜTNER. **Das Büchlein vom volkommenen Leben.** *Eine deutsche Theologie, in der ursprunglichen Gestalt.* Iena : chez Eug. Diederichs. 1907. In 12 : LVII et 108 p.

Le *livre sur la vie parfaite* est le fruit du mysticisme allemand qui florissait surtout au cours du XIVe siècle. Ce mysticisme tantôt très clair, même là où il traite de Dieu, tantôt très brumeux, malgré les flots de lumière dont il veut inonder l'âme chrétienne, avait une théologie à lui. Tout le monde sait que l'Alsace, et surtout Strasbourg, où habitaient les *Amis de Dieu*, était un foyer de mysticisme. L'auteur de la « *Théologie allemande* »

Digitized by Google

n'a cependant pas vécu à Strasbourg, mais à Francfort-sur-le-Mein, entre Strasbourg et Cologne, autre centre de cette mystique. On sait seulement qu'il était prêtre et custode de la maison de l'Ordre Teutonique ; son nom ne nous est pas parvenu. Nourri de la doctrine de maître Eckehart, il expose ses idées sur la vie parfaite qui est, selon lui, une vie intérieure : nous devons, dit-il, porter nos regards d'abord sur nous-mêmes, puis sur Jésus-Christ et sur le Créateur, afin de le faire vivre en nous et de nous unir à Lui! Un chapitre, au sujet du S. Sacrement (p. 82 ss.), est même intitulé... « L'un et le tout. » Il ne faut pas cependant se laisser effrayer par la tournure un peu panthéiste de ces expressions. Le custode de Francfort, très familier avec la doctrine des *Amis de Dieu*, avait une doctrine très orthodoxe : plusieurs, entre autres son éditeur dans la préface et dans les notes, ne l'ont pas assez reconnu. Enfin M. Hermann Büttner, dont la plume toute moderne suit avec une fine souplesse tous les vibrements de l'âme médiévale allemande, a fait de sérieux efforts pour établir le texte critique de ce petit livre qui a joué un certain rôle au temps de la réforme. P. Michel BIHL, O. F. M.

Collection de la Pensée chrétienne.

Abbé J. RIVIÈRE. S. Justin et les Apologistes du IIe siècle. — Grand in-16, 1907. Prix : 3 fr. 50. Paris, Bloud.

Le christianisme était persécuté ; il était calomnié, méprisé. Populace, philosophes, politiques, unis dans un commun effort, se ruaient sur lui pour l'écraser ou l'étouffer. Comment ceux de ses enfants qui se sentaient aptes à tenir une plume ne se seraient-ils pas appliqués à le défendre et à le justifier? Ils l'ont fait, et de là nous est venu ce groupe littéraire qui porte le nom de *Pères apologistes* et dont S. Justin tient la tête.

Les Pères apologistes appartiennent à peu près tous au second siècle. On le comprend ; avant d'être attaqué et d'appeler ainsi une apologie, le christianisme devait être sorti de son obscurité et clairement aperçu du monde.

La littérature apologétique était considérable ; sa plus grande partie ne nous est point parvenue. Elle est surtout grecque ; nous ne comptons guère parmi les apologistes latins que Tertullien et Minucius Felix.

L'œuvre des Pères Apologistes, leur nom le dit, est surtout une œuvre de justification. Ils vengent le Christianisme des calomnies si nombreuses qu'on répandait contre lui ; ils l'exposent dans sa vraie nature et montrent ainsi combien est injuste la rigueur dont on use envers lui, ils réclament en sa faveur la justice à laquelle il a droit. Ils ne craignent pas d'aller plus loin : ils attaquent le culte païen, ils en étalent la fausseté et l'immoralité, tout cela avec générosité toujours, souvent avec éloquence.

Une collection dont le but est d'exposer la pensée chrétienne devait donner aux chrétiens studieux une connaissance suffisante de cette œuvre et leur en

Digitized by Google

offrir une analyse assez détaillée. M. Rivière, directeur au grand Séminaire d'Albi, déjà avantageusement connu par sa thèse sur la Rédemption, s'est chargé de ce soin. Pour atteindre ce but et donner aux chrétiens cette connaissance, il range sous un double titre la Doctrine des Apologistes : premier titre : l'apologétique des apologistes ; deuxième titre : la dogmatique des Apologistes. Un exposé personnel, un ensemble de passages choisis avec intelligence permettent ensuite de se rendre un compte suffisamment complet du mouvement apologétique et de la pensée des Pères qui en ont été les auteurs. Une introduction de Mgr Batiffol expose le rôle général des Apologistes.

Pour un chrétien c'est toujours un bonheur d'entendre ou de lire les écrivains qui défendent sa foi. Les pénibles circonstances que nous traversons ne peuvent qu'accroître ce bonheur. Fr. TIMOTHÉE.

MARCEL DIEULAFOY, Membre de l'Institut. *Le siècle d'Or :* **Le Théâtre édifiant en Espagne.** — 1 vol., grand in-16. Prix : 3 fr. 50. Paris, Bloud.

Retrouver dans le théâtre religieux de l'Espagne la pensée chrétienne qui fut la directrice et le guide de l'évolution du genre, tel est le but de l'ouvrage. L'auteur note aussi l'influence des légendes, vulgarisées grâce à la Légende Dorée et aussi de certaines données de la science musulmane.

Les travaux de M. Dieulafoy, sur la renaissance espagnole le désignaient pour donner ce volume à la « Pensée chrétienne. »

De courtes notices relatives à trois des grands tragiques — Cervantes, Tirso de Molina et Calderon — qui prirent part à cette sorte de croisade littéraire et la traduction fidèle, complète et respectueuse du *Truand béatifié*, du *Damné pour manque de confiance* et de *La Dévotion à la Croix* complètent ce travail et montrent par des exemples décisifs que le théâtre édifiant espagnol, sans rival par sa richesse, son originalité et sa supériorité littéraire, est unique par sa haute portée morale et sa valeur religieuse. JABLOIS.

Collection Science et Religion

Abbé RIVIÈRE. **La Propagation du christianisme dans les trois premiers siècles.** — 2 vol. Prix : 1 fr. 20. Bloud.

On ne peut s'empêcher de reconnaître la vaste et, sous plusieurs rapports judicieuse érudition que M. Harnack, le professeur si connu de Berlin, a montrée dans sa dissertation sur la propagation du Christianisme dans les trois premiers siècles. Mais tout en accordant que cette propagation présente un phénomène étonnant, M. Harnack conclut en dernière analyse qu'elle n'offre pas un caractère surnaturel ; elle n'est plus dès lors un motif de crédi-

Digitized by Google

bilité. C'était donc un devoir de soumettre à un examen sérieux cette dissertation. M. Rivière le fait et avec science ; il en montre les défauts ; elle est loin d'être concluante. M. Rivière pouvait, nous semble-t-il, donner un plus grand relief à la considération tirée des obstacles.

B. ALLO. **La Peur de la vérité.** — Prix : 0 fr. 60. Bloud.

Le P. Allo voudrait réconcilier les militants et les intellectuels, les savants et les prédicants, les apôtres et les professeurs. Pourquoi ont-ils chacun à leur manière peur de la vérité ? Le Révérend Père nous offre quelques considérations pleines de perspicacité et de justesse. Mais que nous lui voudrions plus de simplicité et de limpidité dans la forme !

F. MALLET. **Qu'est-ce que la foi ?** — Prix : 0 fr. 60. Bloud.

Cette étude a obtenu le prix dans le concours proposé par la *Revue du Clergé français*. Elle est en effet sérieusement fouillée. Mais quelle forme tourmentée ! Quel défaut de clarté et de netteté ! L'auteur n'est-il pas de plus un peu attaché à la philosophie de l'action ?

DOM RENAUDIN. **L'Assomption de la T. S. Vierge.** Prix : 0 fr. 60. Bloud.

Excellente étude sur l'Assomption de la T. Sainte Vierge. Dom Renaudin nous donne l'histoire de cette croyance à travers les âges. Il en montre l'indiscutable certitude ; c'est vraiment la foi de l'Église. Cette croyance sera-t-elle un jour définie ? Au St-Esprit de répondre. Alfred CAYOL.

HISTOIRE RELIGIEUSE.

R^de^ MÈRE MARIE-ANGÈLE DU SACRÉ-CŒUR. **Histoire abrégée de l'Ordre de Sainte-Claire d'Assise.** — 2 vol. in-8° jésus, de XXXIII-401 et 561 pages (Desclée, Paris, 1906).

Condenser en deux volumes l'histoire d'un Ordre qui a traversé sept siècles, sans changer de physionomie, mettre en relief des vierges qui ne visent qu'à l'oubli, retracer la vie de la fondatrice, celle de la réformatrice (sainte Colette), les fondations, les luttes pour la pauvreté séraphique, et attribuer à chaque membre la part d'honneur ou de blâme qui lui revient : tel est le problème historique qu'a résolu avec bonheur, par suite d'un labeur patient, la vénérable abbesse des Clarisses de Lyon. Du moyen-âge à nos jours, on suit sans fatigue la trame de l'extension prodigieuse des filles de Sainte Claire, et le miracle de leur vie héroïque se déroule sous nos yeux. Que font-elles donc derrière leurs grilles ? Elles s'établissent les coopératrices de

Digitized by Google

l'apostolat catholique, elles prient, elles s'immolent. Victimes pures, Dieu les entend.

Chose étonnante ! Elles n'ont pas une martyre dans la tourmente révolutionnaire. Chose peut-être plus étonnante encore ! Sur tant de religieuses, elles ne comptent qu'une seule félonie : une seule fille de sainte Claire prêta le serment schismatique de 91.

« J'ai vu dans un couvent de Rome un tableau formé de gravures, juxtaposées par ordre chronologique, de toutes les Saintes et Bienheureuses du second Ordre franciscain. Chaque gravure est encadrée d'un dessin à la plume, et le dessinateur a écrit en tête de cette collection le texte un peu remanié du Psalmiste : *Adducentur Regi Virgines post Claram* » (Lettre du R^me^ Pie de Langogne à l'auteur)... Espérons que ces pages, inspirées par le noble souci de rappeler les origines, le but, les gloires d'une Congrégation contemplative, attireront autour de sainte Claire de solides vocations, en même temps qu'elles contribueront à éclairer les familles chrétiennes sur les services rendus à la société par les cloîtres franciscains. P. Léopold de CHÉRANCÉ, miss.

L. BRÉHIER. L'Eglise et l'Orient au Moyen-Age.

Les Croisades. Paris, Lecoffre, 1907. Prix : 3 fr. 50.

Ce nouveau volume de la *Bibliothèque de l'enseignement de l'histoire ecclésiastique* étudie les rapports de l'Eglise avec l'Orient depuis le IVe siècle jusqu'à la chute de Constantinople en 1453. Il répond à toutes les exigences de la scienne historique. Précédé d'une étude rapide et judicieuse des sources, accompagné d'une abondante documentation, il est écrit avec un art consommé des transitions dans une langue énergique et sobre.

Rien n'est affirmé sans preuves et, chemin faisant, quelques jugements erronés, acceptés jusqu'à ce jour par l'histoire mal informée, sont redressés.

Sans avoir le moins du monde le caractère apologétique, cet ouvrage contribue à la défense de l'Église qui n'a besoin, on ne saurait trop le répéter, que de la vérité. Il démontre « qu'en appelant les peuples à la croisade contre les Turcs les papes servaient les intérêts matériels autant que spirituels de l'Europe, seuls ils avaient encore conservé la notion de la solidarité des peuples chrétiens en face du monde musulman. » (p. 338).

Bref, le livre de M. Bréhier est digne de la belle collection dans laquelle il figure, digne de la plume qui a collaboré à l'excellente brochure intitulée : *Le travail historique* (Coll. Science et Religion). F. GR.

DR. BOISSARIE. L'Œuvre de Lourdes. Ouvrage illustré de 60 similigravures. In-8° XV-400 p. Prix : 3 fr. 50. Paris, Téqui.

L'année 1908 amène le Cinquantenaire des apparitions de la Très Sainte Vierge à Lourdes (1858). A cette occasion le D. Boissarie nous présente « L'œuvre de Lourdes. »

Digitized by Google

« C'est le cinquième livre que j'écris sur Lourdes, déclare-t-il dans l'avant-propos. Je résume les principales guérisons observées dans ces dernières années : mais surtout je veux donner une description fidèle du Bureau des constatations, avec les épisodes, les incidents de séance, les polémiques soulevées, les études sur la suggestion... je puis dire que j'ai vécu ce que je raconte. »

Pour nous aider à remercier la Sainte Vierge de la guérison accordée à l'un des Pères de notre Province de Paris, le R. P. Salvator, nous engageons le lecteur à s'arrêter particulièrement sur le chapitre IV. Ces pages retracent fidèlement les phases de la maladie et de la guérison de ce religieux hier encore professeur de l'Université.

L'illustration soignée de l'ouvrage, le style convaincu « du témoin, du juge, du critique » qu'est le D. Boissarie pour l'œuvre de Lourdes feront certainement aimer et mieux connaître la Vierge Immaculée. P. JABLOIS.

ARTHUR ACHLEITNER. **Jérusalem.** *Tableau de la Vie Religieuse contemporaine dans la ville.* Traduit de l'Allemand par Eug. Veyssier. 1 in-12 de 352 pp. Prix : 3 fr. 50. Paris, Librairie des St-Pères.

Les Franciscains ne sont pas les seuls religieux de Jérusalem, cependant M. A. Achleitner ne parle que d'eux. Son livre, à la fois histoire et roman, retrace le tableau des travaux et des épreuves qui composent la triple mission du sacerdoce franciscain dans la Ville Sainte : Mission de garde des Lieux Saints, Mission d'hospitalité, administration paroissiale.

Gardiens séculaires des principaux sanctuaires de la Terre Sainte, les enfants de S. François ont dû les défendre successivement contre les Sarrazins et les Turcs, puis contre les Grecs schismatiques et cela au prix de leur sang, comme à la dernière attaque de Novembre 1901 (v. Chap. XII,291, 329.)

L'administration paroissiale des catholiques orientaux avec ses mille difficultés, ses œuvres de charité, son dévouement prudent et éclairé demande des hommes exercés. Le P. Urbain est le type du *Padre curato* auquel un long séjour au milieu de ces populations a donné une grande expérience dans les choses religieuses et civiles.

Enfin dans leur mission d'hospitalité les Franciscains montrent toujours cette charité, ce dévouement, ce bon accueil qui réconfortent les pèlerins qui affluent en Terre-Sainte. Pau ALBERT.

J. WILBOIS. **L'Avenir de l'Eglise russe.** In-16 de 304 pp. Prix : 3 fr. 50. 1907. Paris, Bloud.

Latin et slave par son origine, M. Wilbois pouvait mieux qu'un autre connaître la Russie, la comprendre, et par suite nous parler de la crise sociale et

Digitized by Google

religieuse qu'elle traverse. Il le fait en effet comme quelqu'un à qui l'immense empire est familier. Les titres des chapitres de son livre — Sur la constitution sociale de la Russie — L'âme russe comme produit de la vie russe — Petit abrégé de l'histoire de l'Église russe — Le culte — L'organisation ecclésiastique — Le Raskol et les sectes — L'avenir de l'orthodoxie — disent combien en est grand l'intérêt, et quel profit on retirera de sa lecture. De cette lecture pourra-t-on tirer aussi une conclusion plausible sur l'avenir de l'Église russe et sur sa réunion future à l'Église Romaine ? Hélas ! la conclusion qu'on en tirera est, nous semble-t-il, qu'à moins de coups providentiels impossibles à prévoir, cette réunion si désirée est renvoyée à une époque bien lointaine. Des siècles de vie nationale commune ont formé entre le peuple vraiment russe et son orthodoxie un lien trop puissant. Fr. TIMOTHÉE.

G. GAIGNET. **Le prétendu mariage de Bossuet.** *Étude critique.* 1 in-12 Prix : 0 fr. 60. Bloud.

Il fallait en finir avec cette absurde question du prétendu mariage de Bossuet. M. Gaignet, ancien supérieur de séminaire, le fait. Les témoins, les accusateurs comparaissent devant lui ; il montre leur mauvaise foi ou leur ignorance ; enfin il explique et de la manière la plus plausible l'origine et la nature des relations de Bossuet avec Mlle de Mauleon.

Alfred CAYOL.

***

ÉLIE BLANC. **Dictionnaire de Philosophie ancienne, moderne et contemporaine.** — In-8°. Paris, Lethielleux.

Un ouvrage de ce genre est une entreprise considérable qui suppose la collaboration de plusieurs auteurs. Mgr Élie Blanc composa seul ce Dictionnaire. Aussi s'est-il borné à un abrégé d'encyclopédie philosophique. Abrégé assez étendu cependant, puisqu'il forme un gros in-8°, comprenant environ 4000 articles. Ces articles, remarquables par leur clarté et leur précision, permettront à ceux qui la méprisent parce qu'ils l'ignorent de faire sans trop de peine, connaissance avec la philosophie scolastique. Mgr Élie Blanc lui reste fidèle et embrasse un dogmatisme modéré et sagement progressif. Guidé par une pensée aussi sûre et aussi nette on peut s'avancer, sans risquer de se perdre, dans le dédale inimaginable des systèmes philosophiques.

La bibliographie nous semble parfois un peu trop sobre.

En développant cet abrégé de Dictionnaire qui est lui-même le développement d'un vocabulaire paru, en 1889, dans le *Traité de Philosophie scolastique* du même auteur, tous les desiderata seraient comblés.

Néanmoins les professeurs de philosophie et tous ceux qui s'intéressent au mouvement intellectuel trouveront dans ce livre un excellent instrument de travail.

F. GR.

Avec la permission des Supérieurs. Gabriel Jouitteau, Gérant.

Digitized by Google

AUTOUR DU DÉCRET

« LAMENTABILI EXITU ».

I. Le décret « Lamentabili exitu » que les *Études* ont enregistré dans leur dernier numéro a reçu dès son apparition le nom de Syllabus. Il est vrai, il ne porte ce nom ni dans son titre ni dans son contenu ; il n'est pas de plus un résumé tiré d'actes précédents du Souverain Pontife, comme l'était le Syllabus de Pie IX : mais il est comme lui une collection de propositions diverses, formant un ensemble et répondant aux erreurs de notre temps ; rien d'étonnant dès lors que ce nom lui ait été si promptement donné ; on peut même croire qu'il lui restera. Les catholiques qui voient avec peine l'emploi de ce mot de *Syllabus*, prétendent qu'il lui vient d'un sentiment d'hostilité envers Pie IX et envers le célèbre document publié par ce Pontife ; d'où leur antipathie pour ce mot. C'est pousser peut être bien loin le soupçon ; il y a trop de ressemblances entre les deux documents, celui de Pie IX et celui de Pie X, pour que les esprits ne soient pas naturellement tentés de leur donner le même nom.

II. Le décret *Lamentabili* est sans doute un décret disciplinaire, il impose aux fidèles une obligation morale, une défense, à laquelle ils sont obligés de se soumettre, la défense de soutenir, d'enseigner, de propager, de défendre les propositions qu'il réprouve et proscrit. Mais il n'est pas uniquement disciplinaire, il est aussi doctrinal. L'expression *erreurs* qu'il emploie, l'objet des propositions réprouvées qui touche au dogme ou à la doctrine de l'Église, montrent évidemment qu'il s'agit là d'une décision doctrinale.

Bien que doctrinal, le décret *Lamentabili* n'émane pourtant pas du Souverain Pontife lui-même. C'est un décret de la Ste-Inquisition ou du St-Office. Son titre d'abord le dit : *Sacræ ro*

Digitized by Google

manæ et universalis Inquisitionis decretum. Ce sont les Cardinaux membres de la Congrégation, est-il dit ensuite, qui ont jugé que ces propositions devaient être condamnées: *proscribendas esse* JUDICARUNT. Le Souverain Pontife a sans doute approuvé le décret. Mais cette approbation n'en change pas la nature, elle ne la transforme pas en acte papal. C'est le décret des Pères Eminentissimes que le Pape approuve: *decretum Eminentissimorum Patrum approbavit*, ainsi qu'il est dit dans le contenu même du décret. Lorsqu'il veut porter lui-même un décret, le Pape met son nom en tête du décret ; lorsqu'il veut faire vraiment sien le décret d'une Congrégation, il se sert des expressions que le droit canon indique. Or nous ne trouvons ici ni l'une ni l'autre de ces conditions. Le décret *Lamentabili* reste donc un décret du St-Office. En parlant ainsi nous exprimons, croyons-nous, l'opinion commune des théologiens qui l'ont étudié.

III. Si le décret *Lamentabili* reste un décret du St-Office, il ne peut être un de ces actes que nous appelons des définitions *ex cathedra* et qui jouissent du privilège de l'infaillibilité. Nous ne lui devons pas dès lors l'assentiment de notre foi, qu'il s'agisse de la foi divine, qu'il s'agisse de la foi ecclésiastique. C'est la conclusion que tirent avec nous le P. Choupin dans les *Études*, le P. Gaudeau dans la *Croix*, la *Revue du clergé*, et on peut l'affirmer, la grande majorité des théologiens.

Ceux qui n'admettent pas notre conclusion et voient dans le décret un acte de l'autorité infaillible, s'appuient sur l'ordre donné par le Souverain Pontife à tous les fidèles de tenir pour réprouvées et proscrites toutes et chacune des propositions mentionnées dans le décret. En donnant cet ordre, disent-ils, le Pape définit. Comment pourrait-il en effet le donner, s'il n'entendait pas définir? Nous ne pouvons être tenus de réprouver une proposition, que si nous avons la certitude qu'elle est fausse, et cette certitude, seule une définition infaillible peut nous la donner.

Le Pape, répondons-nous, donne un ordre, c'est vrai, mais l'ordre de tenir pour condamné ce que le St-Office a condamné et comme il l'a condamné ; il peut très bien, Pasteur Suprême, donner l'ordre de respecter le décret de l'une de ses congrégations : mais rien ne montre qu'il veuille condamner directement lui-même. La raison qu'on apporte de cette intervention directe ne nous convainc pas. Il suffit pour appuyer cet ordre que la S. Congrégation possède une autorité suffisante et ait droit à

Digitized by Google

notre soumission ; or cette autorité et ce droit, elle les a comme nous allons le dire [1].

IV. Si le décret demeure un acte du St-Office, s'il ne nous impose pas d'assentiment de foi, n'allons pas croire cependant d'un autre côté qu'il ne nous impose qu'un silence respectueux. Nous lui devons l'assentiment intérieur de notre esprit. Le St-Office, ne l'oublions pas, a reçu du Souverain Pontife la mission et le pouvoir de poursuivre et de condamner les erreurs. Sa fonction, ainsi que s'exprime un de nos évêques, est d'exercer dans l'Eglise, au nom du Souverain Pontife, une sorte de police doctrinale, en notant ou en réprouvant les erreurs qui menacent d'altérer la foi. Il possède donc une vraie autorité ; les jugements qu'il porte, bien que n'engageant pas l'infaillibilité, appartiennent donc au magistère de l'Église ; ce sont des actes du St-Siège. De plus dans le cas présent le Souverain Pontife a prescrit à la Sacrée Congrégation la recherche de ces erreurs, il en approuve et en confirme la condamnation, il ordonne à tous les fidèles de respecter cette condamnation et de tenir ces propositions pour proscrites.

Nous voilà indubitablement en face d'un acte de l'autorité légitime. Mais nous devons à celui qui exerce légitimement l'autorité notre respect et notre soumission, une soumission en rapport avec l'acte de son autorité, ici par conséquent une soumission religieuse et intérieure, puisqu'il s'agit d'erreurs proscrites, et par suite d'un acte qui s'impose à l'esprit. Uue soumission respectueuse, mais simplement extérieure, ne serait pas suffisante. Ainsi, croyons-nous, l'entend l'Église. Dans sa lettre à l'archevêque de Munich du 21 déc. 1863 Pie IX s'exprime ainsi : Les catholiques sont obligés en conscience d'accepter et de respecter non seulement les dogmes définis, mais ils doivent en outre se soumettre soit aux décisions doctrinales qui émanent des Congrégations pontificales... Pourrait-on soutenir que Pie IX ne de-

1, Mgr Perriot publie dans *l'Univers* (samedi 24 août) une nouvelle note. Nous connaissons la science et la piété de Mgr Perriot ; aussi regrettons-nous de nous trouver en désaccord avec lui ; mais nous ne croyons pas devoir changer d'opinion. Il prévoyait, dit-il, que son assertion serait contredite. Pourquoi le prévoyait-il sinon parce qu'il jugeait lui-même que la définition *ex cathedra* n'apparaît pas avec une clarté suffisante? Le Pape, dit-il de nouveau, définit. Il ne le fait certainement pas d'une manière explicite, répondons-nous ; il n'emploie pas ce mot, il n'écrit pas lui-même. Il le ferait donc d'une manière implicite par l'ordre qu'il a donné. Nous continuons à croire que lorsqu'il veut définir, le Pape s'exprime d'une manière plus claire et en termes plus explicites.

Digitized by Google

mande ici aux catholiques qu'une soumission extérieure, et non une adhésion intérieure et intellectuelle ?

Le concile du Vatican ne songe-t-il pas à cette lettre et ne veut-il pas la confirmer lorsqu'il rappelle aux fidèles l'obligation qu'ils ont de se soumettre aux définitions de l'Église, même à celles qui ne sont pas des définitions *ex cathredra.* ? Le décret *Lamentabili* condamne à son tour cette proposition : L'Église quand elle proscrit des erreurs ne peut exiger des fidèles aucun assentiment intérieur aux jugements portés par elle. Sous les jugements dont parle le décret sont compris, nous en sommes persuadés, les jugements portés par le St-Office. La mission qu'il a reçue du Souverain Pontife fait de ses actes des actes du magistère de l'Église.

Nous ne pouvons donc pas en douter. Nous sommes obligés de donner au décret *Lamentabili* notre assentiment intérieur. Nous serions coupables si nous le lui refusions. Quel sera cet assentiment? Il ne sera pas sans doute tout à fait absolu ni tout à fait irrévocable, comme l'est l'assentiment de foi, puisque nous ne nous trouvons pas en face de l'infaillibilité ; il sera néanmoins très ferme ; ce sera l'assentiment le plus ferme que nous puissions concevoir après celui que l'infaillibilité demande ; ce sera, nous semble-t-il, l'assentiment ferme et tranquille qu'engendre l'union de ces deux choses : l'autorité légitime, la certitude presque morale de posséder la vérité. Le P. Choupin l'exprime ainsi dans son ouvrage sur la valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du St-Siège : Je ne dis pas que la proposition condamnée est certainement fausse, mais je dis que la prudence m'ordonne de la tenir pour fausse, que je serais fortement téméraire de ne pas la tenir pour telle ; je crois donc à cette fausseté et je persévérerai dans cette foi, tant qu'un document au-dessus de tout soupçon ne m'aura pas démontré qu'elle n'est pas fondée.

V. Le décret *Lamentabili* n'est pas seulement négatif, comme l'ont affirmé quelques esprits gênés sans doute par les défenses qu'il porte, il est positif aussi ; s'il ne l'est pas directement, il l'est indirectement. Il ne se contente pas de condamner et de proscrire un certain nombre d'erreurs, il affirme et il impose un certain nombre de vérités. Lorsqu'elle condamne une erreur, l'Église enseigne en effet par la nature même des choses la vérité qui est la contradictoire de cette erreur. Ainsi le veulent les règles de la logique. De deux propositions contradictoires si l'une est

Digitized by Google

fausse, l'autre est nécessairement vraie, et *vice versa* si l'une est vraie, l'autre est nécessairement fausse. Or toute proposition a sa contradictoire. Dès lors à chacune des propositions condamnées du décret *Lamentabili* répond une vérité dont l'admission s'impose nécessairement à notre esprit. Seule l'irréflexion, l'ignorance ont pu voir dans le décret de la Sacrée-Congrégation un acte qui n'avait aucune portée positive. S'il n'enseigne pas en termes positifs une doctrine proprement dite, le décret l'enseigne, qu'on nous permette le mot, en termes négatifs. Cette condamnation de 65 propositions tranche donc définitivement autant de questions ; elle augmente d'autant de vérités le trésor que la société chrétienne possède. Désormais sur ces questions qui agitaient et troublaient les esprits aucune controverse n'aura plus lieu. Nous qui savons de quel prix est la vérité, quelle élévation et quelle force elle donne aux esprits, nous ne saurions trop remercier l'Église de l'acte qu'elle vient d'accomplir.

VI. Ceux qui ont étudié attentivement le décret *Lamentabili* lui trouvent une précision et une clarté que le *Syllabus* de Pie IX n'avait pas. Il y a dans l'acte si célèbre de Pie IX des propositions qui prises à part, seules et séparées des documents d'où elles étaient tirées, pouvaient donner lieu à des interprétations erronées ou fâcheuses, elles prêtaient à l'équivoque, elles étaient enveloppées d'une certaine obscurité. Nous citerons entre autres la proposition 61, la proposition 67, la proposition 80. Ces propositions touchent à l'indissolubilité du mariage, aux conséquences d'une injustice de fait, à l'obligation qu'à le Souv. Pontife de se réconcilier avec la civilisation moderne. Elles ont donné lieu à des querelles très vives, on a dû en donner des explications longues et détaillées ; dernièrement encore on discutait sur leur sens naturel. Nous ne nous le dissimulons pas. La condamnation du libéralisme et de l'esprit moderne qui était certainement le but premier de l'acte de Pie IX, l'irritation profonde que cette condamnation a engendrée dans un grand nombre d'esprits, ont été certainement les causes des querelles et des révoltes dont nous parlons, au moins les causes principales. Mais d'un autre côté ceux-là n'ont pas tort, croyons-nous, qui affirment qu'une netteté, une précision plus grandes, des termes plus explicites dans plusieurs propositions, dans celles surtout qui touchaient aux erreurs vitales de notre temps, eussent évité bien des confusions et bien des disputes. Il n'en sera pas ainsi du

Digitized by Google

présent décret. Les propositions en sont nettes, formulées avec clarté et il sera difficile, même aux esprits naturellement portés à contredire, de provoquer sur elles des disputes sérieuses. On devra sans doute les interpréter, en montrer le sens exact, préciser le vrai caractère des erreurs qu'elles condamnent. Pour arriver à découvrir ce sens et à préciser ce caractère, peut-être sera-t-on obligé de se livrer à des recherches subtiles, de recourir à des distinctions délicates ; il en est ainsi du reste de toutes les propositions théologiques et scientifiques ; mais on ne discutera pas longuement sur ce sens et ce caractère.

VII. A ce caractère de remarquable clarté, le décret, disent encore ceux qui l'ont étudié, joint un caractère de rare modération, de modération extrême disent même plusieurs. Cette modération se manifeste dans l'absence de ces qualifications spéciales que le St-Siège a imposées à chaque proposition dans d'autres documents, dans le soin qu'on a pris pour taire le nom des personnes et ne frapper que les erreurs, dans le choix de la forme de simple décret au lieu de la forme solennelle d'une définition *ex cathedra*. Elle se manifeste plus encore par le choix des propositions qui ont été frappées. Une prudence remarquable, un sens très avisé de l'esprit qui anime notre siècle et de ses besoins, ont dirigé ce choix. Qu'on étudie les principes de la philosophie dite de l'action, qu'on étudie les problèmes que la critique biblique soulève, comme ceux qui touchent à l'authenticité du Pentateuque, on verra avec quel tact a procédé la Sacrée Congrégation, d'un côté condamnant fermement les erreurs qui menaçaient la foi, évitant d'un autre côté de décourager ou d'effrayer les savants sincèrement catholiques, n'oubliant jamais les paroles que dans les commencements de son pontificat Pie X prononçait en faveur de la méthode historique, et contre ceux que la critique irrite et qui la considèrent comme une démolisseuse. L'Église catholique seule sait trouver cette juste mesure qui saisit la vérité et l'expose dans sa pureté et sa simplicité, sans jamais la dépasser ni rester en deçà. Aussi quelle joie et quel ineffable repos pour les âmes qui vivent dans son sein !

VIII. Les propositions du décret *Lamentabili* n'ont pas été divisées en classes spéciales, groupées et rangées sous quelques titres et chefs de doctrine communs, comme l'ont été celles du Syllabus de Pie IX. On n'a pas cru sans doute que cette classification fût nécessaire ou présentât des avantages sérieux. On

Digitized by Google

aurait tort cependant de conclure de cette absence qu'elles ont été entassées pêle mêle, sans ordre, échelonnées au hasard de la plume. On trouve entre elles un enchaînement logique. Nous ne dirons pas avec le P. Portalié qu'on voit dans leur disposition un plan savamment méthodique ; ces derniers mots nous paraissent exagérés. Mais nous dirons : on peut les diviser par groupes de matières et les ranger ainsi groupées sous quelques chefs spéciaux.

Cette division et ce groupement ne sont pas difficiles à établir; on n'a pas en effet à intervertir l'ordre des propositions ; il suffit de considérer les matières dont elles s'occupent. Cette considération nous amène naturellement à former les sept groupes suivants. Premier groupe : du numéro 1 au numéro 8: prétendus droits de la critique en face de l'Église. Deuxième groupe, du numéro 9 au numéro 19 : livres saints, leur inspiration, historicité de S. Jean. Troisième groupe, du numéro 20 au numéro 26 : révélation et nature des dogmes. Quatrième groupe, du numéro 27 au numéro 38 : mystères de l'Incarnation, de la Rédemption, surtout divinité de Notre-Seigneur. Cinquième groupe, du numéro 39 au numéro 51 : doctrine des Sacrements. Sixième groupe, du numéro 52 au numéro 57: Église, son institution, son énseignement. Enfin septième groupe, du numéro 58 au numéro 65 : immutabilité de la doctrine chrétienne, son efficacité morale.

Observons-le encore, le décret a enveloppé dans ses condamnations quelques propositions philosophiques. Avec quelle joie n'avons-nous pas lu la condamnation de cette proposition, la 58e : La vérité n'est pas plus immuable que l'homme lui-même, puisqu'elle évolue avec lui, en lui et par lui ! Nous allons être enfin débarrassés de ce subjectivisme et de ce relativisme kantien pour lequel la vérité, la vérité métaphysique surtout, n'est qu'une succession de rêves que l'esprit se forme en lui-même, une fantasmagorie changeante et mobile, une pure formation de symboles qui n'ont aucune ressemblance avec la réalité, pour lequel en d'autres termes il n'y a pas pour nous de vérité objective.

IX. Les propositions condamnées par le décret, a-t-on demandé, se rattachent-elles à un principe général et en découlent-elles ? Le rationalisme en général, ou si l'on aime mieux l'indépendance de la raison, sa déification, comme on l'a dit encore, est la source première de toutes les erreurs que l'Église condamne. Nous en convenons tous. Mais outre ce principe général et premier, il y a

Digitized by Google

souvent, selon les temps et les lieux, certains principes particuliers qui dominent les esprits et desquels partent les erreurs spéciales dont ils sont épris à ce moment. De quels principes particuliers plus généraux les propositions condamnées découlent-elles ?

On a dit que le syllabus de Pie X est le syllabus antikantiste. Kant paraît être en réalité le docteur par lequel jurent de préférence les rationalistes de notre époque. De sa critique de la raison pure, de ses principes sur l'impossibilité de passer du subjectif à l'objectif paraissent bien découler les systèmes divers qu'on a opposés de nos jours à la vieille philosophie scolastique, agnosticisme, pragmatisme, immanentisme, évolutionisme, critique, réformisme, etc. Aussi croyons-nous qu'en réalité nous devons aux influences Kantiennes les doctrines proscrites par le décret et surtout la mentalité qu'elles supposent et d'où elles découlent.

Il y en a d'autres qui ont prononcé le mot de *modernisme*. C'est du modernisme, ont-ils dit, que procèdent les erreurs condamnées dans le décret. Mais qu'est-ce que le modernisme ? Ce mot n'est-il pas trop vague et trop général? Le modernisme, nous répond on est le système de ceux qui veulent accorder la foi surnaturelle, la vieille tradition, l'ancienne école et la raison moderne fortifiée par ses découvertes incessantes et devenue incapable de se soumettre à une direction extérieure. Mais cette notion, demandons-nous encore, n'est-elle pas trop vague et trop générale et nous suggère-t-elle une autre idée que celle du rationalisme ? [1]

X. L'applaudissement avec lequel le décret *Lamentabili* a été reçu, l'émotion que son apparition a produite dans le monde catholique, montrent combien sa publication était nécessaire, combien grand était le péril et combien il était urgent de l'écarter. On est stupéfait lorsqu'on parcourt la série de ces 65 propositions de voir à quel degré d'audace montaient les esprits ; les affirmations même les plus scandaleuses ne les effrayaient plus. Ce n'était pas à quelques points de dogme seulement qu'ils s'en prenaient ; la doctrine catholique tout entière était en jeu. Ce qui accroissait le danger, c'était l'habileté avec laquelle procédaient les conducteurs du mouvement ; ils ne s'avançaient que sous le couvert des mots progrès, science, haute critique, évolution,

1. Les critiques de la *Revue du Clergé* affirment que les propositions condamnées sont pour la plupart extraites littéralement ou à peu près des œuvres de M. Loisy.

Digitized by Google

adaptation aux idées modernes, or qui ne sait combien ces mots séduisent et fascinent les esprits! Leur but était de réconcilier l'Église avec notre société contemporaine, de lui ramener les hommes de notre siècle. Quel but plus noble, plus capable d'attirer un cœur épris d'amour pour sa foi! Et que pouvait-on reprocher à des hommes qui ne recherchaient la science que dans ce but?

Ce qui accroissait le danger c'était la difficulté de comprendre ces nouveaux systèmes, ces formules vagues, enveloppées, mais à l'allure savante, ces expressions grandiloquentes mais nuageuses, ces définitions obscures dont usaient ces novateurs. Qui donc a pleinement compris le pragmatisme, la philosophie de l'action, l'immanentisme?

Ainsi éblouis, incapables de se retrouver et de se diriger au sein de ces systèmes brumeux un grand nombre d'esprits se demandaient où était la vérité. Jamais, a écrit avec raison le P. Portalié dans les *Études*, depuis les premiers siècles du christianisme et les grandes secousses du gnosticisme et de l'arianisme, jamais tout l'édifice de la foi n'avait été ébranlé par une tempête aussi redoutable que la crise actuelle. C'est une crise vraiment radicale et les esprits réfléchis qui suivaient le mouvement se demandaient avec anxiété sur quelles rives nouvelles allait aborder la barque de l'Église.

Mais la Providence ne cesse jamais de veiller sur son œuvre. La barque de l'Église avait pour la diriger le pilote que les circonstances réclamaient, et ce pilote veillait. Un coup de gouvernail donné tout à coup d'une main ferme et avisée, et le péril a été écarté, la tempête a été calmée, les cœurs troublés et agités ont été rassérénés. Que Sa Sainteté Pie X soit bénie de cet acte.

Il ramène la paix dans l'Église, il aura de plus les conséquences les plus heureuses et les plus importantes, il sera, nous n'en doutons pas, l'origine dans la société catholique d'une phase nouvelle de lumière, de science et de vie. Puissent tous les enfants de l'Église confondre leurs esprits dans un sentiment de soumission humble et entière! Cette soumission humble et entière, nous la mettons, pour notre part et au nom de tous les rédacteurs des *Études Franciscaines*, aux pieds du Souverain Pontife; nous la lui offrons dans les sentiments de la plus vive reconnaissance pour l'acte qu'il vient d'accomplir. Qu'il daigne l'accepter, et en échange nous accorder sa bénédiction apostolique!

Fr. TIMOTHÉE.

Digitized by Google

BULLETIN DE PHILOSOPHIE.

QUESTIONS DE CRITÉRIOLOGIE.

Un souffle puissant oriente aujourd'hui la pensée philosophique vers les questions de critériologie. La nature de la vérité et de la certitude, les bases de la croyance, la valeur de la raison et de la science font naître des débats intéressants, inspirent des études profondes et des théories originales. A aucune période de l'histoire, les esprits n'ont été préoccupés de ces sujets, comme ils le sont à notre époque. Rien d'étonnant. Les doctrines idéalistes et subjectivistes, semées dans le domaine de la pensée depuis Descartes, cultivées sous des formes différentes en Angleterre, en Allemagne et en France, aboutissent à l'impasse d'un relativisme fatigant, dont la volonté souffre et voudrait se libérer.

Afin de sortir de la crise et du demi-scepticisme, les uns cherchent des systèmes nouveaux, les autres remettent en question les doctrines anciennes, les soumettent à un examen critique plus sérieux, dans l'espérance de dégager l'âme de vérité qui s'y trouve enfermée. Nous voudrions dans les pages de ce bulletin rappeler les derniers travaux suscités par ce mouvement, à la fois heureux et inquiétant.

***

La doctrine vers laquelle les esprits se portent avec une sympathie marquée est connue sous le nom de *Pragmatisme* ou philosophie de l'action. Elle a pris naissance presque simultanément en Amérique et en France. Les deux courants ont néanmoins des sources différentes et ne se rejoignent qu'après avoir suivi des directions assez divergentes. Parlons d'abord des théories d'origine anglaise, que nous désignerons, sans aucun autre qualificatif, sous le nom de *Pragmatisme*.

Digitized by Google

Il faut résolument rattacher le pragmatisme au caractère anglais et en chercher les causes dans les tendances générales de la philosophie anglo-saxonne. Chacun le sait, le caractère de nos voisins d'Outre-Manche est essentiellement pratique ; ils préfèrent, à la spéculation pure, le rendement en espèces de la science et des inventions qu'elle inspire. Considéré dans sa méthode et ses principes, le pragmatisme reflète cet état d'âme.

Dans *la méthode* d'abord : M. W. James en fait l'aveu. « Pour « juger une conception, la vraie méthode anglaise est de se de- « mander : que signifie-t-elle pour nous ? Quels sont les faits « qui en dérivent ? Quelle est la valeur en espèces de cette con- « naissance, exprimée dans les termes d'une expérience par- « ticulière ? Quelle différence résultera pour le monde de sa « vérité ou de sa fausseté? [1] » Ainsi une doctrine est intéressante et mérite l'attention du philosophe, lorsqu'elle a des conséquences pratiques. Il faut au contraire rejeter et regarder comme amusement de dilettante toute spéculation qui ne sollicite pas à l'action. Les doctrines spéculatives n'ont pas de valeur, elles n'ont pas de sens : « la conduite qu'une vérité nous dicte ou « nous inspire est pour nous la meilleure preuve de sa significa- « tion. [2] » De la sorte, le pragmatisme constitue une réaction violente contre l'intellectualisme, et il s'en fait un titre de gloire.

Les Principes de cette philosophie n'ont pas été formulés tout d'un coup. M. Ch. Peirce en indiquait la notion fondamentale dans un article publié par le *Popular Science Monthly*, dès janvier 1878. « L'essence et le but de la pensée, dit-il, ne peuvent « être que la production de la croyance et la croyance est cette « demi-cadence qui ferme une phrase musicale dans la symphonie « de notre vie intellectuelle. » Celui qui croit est attiré vers l'action, car « toute la fonction de la pensée est de produire des « habitudes d'action, et le sens d'une chose consiste simplement « dans les habitudes qu'elle implique. » Au lieu donc de chercher la signification et la valeur d'une doctrine dans la compréhension exacte des notions qui la font concevoir, des jugements qui en forment le squelette et des conséquences qui la rattachent aux autres branches du savoir, en lui donnant un corps et une forme harmonieuse, il faut les demander aux conséquences pratiques qui en découleront.

1. *Revue de Philosophie.* — *Le pragmatisme*, par W. James, mai 1906, p. 482.
2. *Ibid.*, p. 467.

Digitized by Google

M. William James, professeur à l'Université Haward, donne à cette théorie une expression saisissante en l'appliquant à une question précise : « la matière a-t-elle produit toutes choses, ou Dieu existe-t-il en dehors d'elle? » Si l'on regarde le passé, les deux réponses contradictoires, le théisme et le naturalisme, nous laissent froids, sans émotion. Mais si l'on regarde l'avenir, quel changement! Le théisme et le matérialisme conduisent à des conséquences totalement différentes. Le besoin d'un ordre moral éternel, l'un des plus profonds de notre cœur, est sauvegardé par la première de ces doctrines et submergé dans la seconde. En face de ces deux croyances, toutes deux obscures en soi, le théisme plus encore que le matérialisme, l'âme est diversement agitée. « C'est dans ces émotions et ces résultats pratiques, dans « ces adaptations de nos attitudes concrètes d'espérance et d'at- « tente, dans toutes ces conséquences délicates qu'entraînent « leurs différences, que se trouve la signification réelle du maté- « rialisme et du théisme ; ce n'est pas dans des abstractions qui « relèvent de l'art de couper des cheveux en quatre que l'on fait « sur l'essence de la matière ou sur les attributs métaphysiques « de Dieu. [1] » Celui donc qui voudra suivre le besoin profond de moralité qui est au fond de la nature humaine — et ne pas le vouloir serait faire injure à la nature elle-même — trouvera une valeur de vérité au théisme et regardera le matérialisme comme une erreur.

On devine que ces mots, *vérité* et *erreur*, prennent dans le pragmatisme, une signification un peu nouvelle. Ils ont été expliqués surtout par M. Schiller, professeur au *Corpus Christi College*, à Oxford [2].

W. James, interprétant le principe de C. Peirce, n'avait vu dans le pragmatisme qu'une méthode capable d'arrêter l'esprit à des questions utiles, dignes d'occuper l'humanité. M. Schiller forma le dessein d'en tirer une philosophie générale, un corps de doctrine. Ce travail n'est pas achevé ; les assises premières sont à peine posées, mais elles touchent aux questions vitales de tout

1. *Revue de Philosophie*, art. cit.

2. M. Schiller a exposé ses théories dans plusieurs revues anglaises. *Mind*, janvier 1895 — *Philosophical Review*, mars 1896 — *Contemporain Review*, juin 1897 — *Mind*, 1904-1905. La plupart de ces articles ont été réunis en un volume qui porte le titre : *Humanism*. — M. L. Noël, dans la *Revue Neo-scolastique*, mai 1907, a exposé assez longuement la pensée de M. Schiller.

Digitized by Google

système philosophique : la valeur de la connaissance, la nature de la vérité, le critérium de la certitude.

La *valeur de la connaissance* est subordonnée à la nature de son objet. Connaissons-nous la réalité posée hors de nous, ou bien sommes-nous réduits à ne prendre conscience que de nous-mêmes, de nos états affectifs ou volontaires ? La réponse donnée à cette question partage le monde de la pensée en deux domaines : d'un côté les réalistes ; de l'autre les idéalistes. Les réalistes enseignent que l'esprit atteint le réel, les idéalistes, ou plus strictement, si l'on s'en tient à la question précise que nous traitons, les subjectivistes le nient. D'après les uns, la connaissance est en quelque sorte imposée par le dehors ; d'après les autres, le dehors n'existe pas pour nous : nous vivons au dedans. D'après les uns, la vérité suppose une représentation exacte, bien que presque toujours imparfaite, du réel extérieur ; d'après les autres, la vérité n'est que l'harmonie de nos conceptions entre elles. Les réalistes et les subjectivistes emploient les mots *réalité*, *réel*, avec des sens différents. Pour les premiers la réalité indique quelque chose d'extérieur à l'esprit ; pour les autres elle ne signifie qu'un état mental.

Or le pragmatisme se réclame de l'idéalisme. Schiller pendant quelque temps appela même son système « *Idéalisme personnel* » et en 1903 seulement, il substitua à cette expression celle d'*humanisme*. Le réel, suivant les pragmatistes, est en nous et non hors de nous. Il est formé de tous les éléments qui entrent dans notre expérience personnelle, consciente ou subconsciente, intellectuelle ou affective. Notre connaissance n'est donc point une copie, une représentation du monde extérieur, mais bien la conscience de ce que nous sommes; « la réalité qu'elle atteint est une accumulation de nos propres inventions intellectuelles. » Et cette réalité est notre œuvre. Nous sommes, dans une large mesure du moins, les auteurs libres de cette expérience, de cet ensemble de croyances, de pensées, de sentiments, d'activités et d'émotions, que la conscience plus ou moins clairement nous révèle. En nous donc est la seule réalité qui nous intéresse, la seule que nous puissions atteindre.

Si l'on parle de *vérité*, il est évident qu'il faut sur ce point abandonner l'ancienne conception réaliste; l'essence de la vérité ne saurait plus être dans la conformité de la pensée avec son objet, conformité implicite dans la notion, explicite dans le juge-

Digitized by Google

ment. « L'expérience finie se supporte elle-même », elle est le terme ultime que l'intuition saisit et que l'analyse peut disséquer : impossible de remonter au delà. Laissons le rêve illusoire qui poursuit une conformité absolument introuvable entre l'intuition et un objet extérieur. Est vrai — si ce mot peut avoir un sens — est vrai tout ce qui est enfermé dans les limites de notre expérience personnelle. Dans cette expérience il y a pourtant des parties plus fixées et d'autres qui le sont moins. Entre les unes et les autres, l'esprit intuitif saisit des relations qui s'imposent : les données les moins stables forment les prédicats, les parties fixes deviennent des sujets. Ainsi se constitue la vérité explicite « sans qu'il soit nécessaire de la chercher dans une relation de l'expérience comme telle avec quelque chose qui se trouve derrière elle [1]. »

La vérité des premiers principes se présente aussi dans le pragmatisme sous un jour nouveau. M. Schiller les regarde simplement comme les postulats « des demandes adressées par nous à l'univers de notre expérience. » Chaque jour, à chaque instant même, le champ de notre expérience individuelle augmente. Toute expérience nouvelle qui vient en accroître le domaine, apparaît dans un état chaotique. Elle s'organise peu à peu ou très vite suivant nos besoins et nous l'interprétons au moyen de principes a priori, fixés dans notre structure mentale par l'hérédité ou l'expérience personnelle antérieure. Ces principes sont vrais s'ils mettent de la cohérence, de l'harmonie dans les données expérimentales, s'ils peuvent féconder la vie humaine.

Il en est de même des *constructions scientifiques*. Elles sont vraies quand elles sont l'expression d'expériences nombreuses et complexes « qui ne contredisent pas d'autres réalités qui demandent aussi à être conservées, et nous devons conserver toute expérience et réduire au minimum la contradiction dans ce que nous conservons [2]. »

Mais la réalité et l'expérience individuelle sont choses bien variables. Est-ce à dire que la vérité change complètement avec les dispositions du sujet ? Non. La connaissance, ne copiant pas la réalité extérieure — l'objet au sens ordinaire du mot — subirait les vicissitudes des dispositions individuelles, si le côté

1. W. James, Article du *Mind*, 1904, p. 464.
2. W. James, *Mind*, art. cité.

Digitized by Google

pratique, la fin de tout savoir, science ou croyance, ne venait lui donner un caractère de stabilité. Or ce point de vue pratique intervient ici. Toute conception qui aboutit à des conséquences utiles pour une *fin humaine* ne saurait être sans valeur puisqu'elle augmente la réalité de notre expérience. De la valeur pratique, il est facile de passer à la vérité en soi. « Comment les conséquences peuvent-elles attester la vérité d'une assertion? Uniquement en satisfaisant ou en contrariant quelque but, en servant ou en desservant un *intérêt humain*. Dans un cas l'assertion est bonne et vraie pour autant, dans l'autre elle sera mauvaise et fausse [1]. »

Ce *criterium de vérité* ne semble pas trop solide, aussi lui cherche-t-on un point d'appui dans un postulat, dans un principe fondamental dont on ne donne pas la raison et qui domine tout le système. On pourrait l'énoncer ainsi : il est indispensable d'accorder à la nature de l'homme la satisfaction intégrale de ses besoins supérieurs. Dans cette hiérarchie les instincts religieux et moraux tiennent les sommets. Ils n'ont rien de factice comme l'enseignent les positivistes. « On ne détruit pas l'inquiétude « religieuse en claironnant le mot insanité. Les existences ab- « solues, les existences dernières, celles qui dominent les autres, « voilà le véritable objet de la philosophie. Tous les esprits « supérieurs y pensent sérieusement et l'esprit aux vues plus « courtes est seulement l'esprit d'un homme plus superficiel [2]. » Les problèmes moraux prennent donc ici une importance exceptionnelle. La vérité n'appartient que d'une manière relative aux idées susceptibles de satisfaire quelque fin humaine particulière, mais on la trouvera avec un caractère absolu en toute croyance « qui se montre définitivement utile pour cette harmonie parfaite « de toute notre vie qui est le terme final de nos aspirations [3]. » Par ces liens le pragmatisme est apparenté au dogmatisme moral, d'après lequel la bonne volonté, l'intention droite et le besoin instinctif du cœur sont règle de vérité et de certitude. A toute âme décidée à vivre une vie pleinement humaine, l'expérience individuelle, provoquant l'action et se manifestant dans l'action, ouvre largement le chemin de la vérité. Finalement les

1. Schiller, *Mind*, 1905, p. 236.
2. W. James, *Revue de Philosophie*, art. cité, p. 475.
3. Schiller, *Humanism*, p. 61.

Digitized by Google

mêmes doctrines essentielles, expérimentées par les individus ou les groupes, s'imposeront à toute la communauté humaine.

Sauvée dans son ensemble des fluctuations imposées par les caractères et les antécédents de l'expérience, la vérité n'est cependant pas immuable, comme le croit la philosophie réaliste. Elle se fait peu à peu dans l'individu, elle évolue dans l'humanité. Est-elle susceptible de changer complètement, à tel point que des affirmations vraies aujourd'hui ne le seront plus dans un siècle? Les auteurs anglais ne semblent pas avoir encore traité cette question *ex professo*, mais si on applique leurs principes, on doit répondre affirmativement. Est vraie, d'après le pragmatisme, toute expérience cohérente qui ne contredit pas une réalité — c'est-à-dire une expérience antérieure — qui demande à être conservée. Mais qui nous assure que cette cohérence s'exercera toujours dans les mêmes circonstances et que l'expérience aujourd'hui cohérente et non-contradictoire n'aura pas bientôt des qualités opposées?

Je n'ai dessiné dans ces lignes que le squelette du pragmatisme pour en laisser voir plus clairement la structure. Exposé dans un langage poétique, placé en regard de tous les systèmes faux et difformes, inventés par la philosophie moderne, illuminé par les nobles pensées de la vie morale, dont il aime à se dire le défenseur puissant, assez large d'ailleurs pour laisser place à des vues très personnelles sur tout objet de connaissance, il a trouvé dans les pays de langue anglaise, en France et un peu partout, un accueil sympathique. Est-ce une preuve de sa valeur, de sa vérité? Assurément, non. Il a pour lui les avantages de la nouveauté, il plaît à certaines âmes blessées par le doute et désemparées par l'idéalisme kantien. De la spéculation abstraite de l'Allemagne, on passe avec un certain soulagement aux doctrines pratiques des peuples anglo-saxons. L'Italie s'enthousiasme; sous la direction de M. Papini, une revue mensuelle éditée à Florence, le *Leonardo* propage avec fracas le système nouveau.

Contre ce mouvement, M. Mentré vient d'élever la voix dans la *Revue de Philosophie* [1]. Son article n'est que la « simple protestation d'une conscience française contre une philosophie d'ingénieurs, de marchands et de financiers. » Ces termes sont un

1. Notes sur la valeur pragmatique du pragmatisme, *Rev. de Philosophie*. Juillet 1907.

Digitized by Google

peu vifs. Excusons celui qui les écrit, car il pense, et avec raison, que cette doctrine met en péril l'avenir de la science et de la philosophie. S'il ne la réfute pas par une étude savante, il rappelle du moins une vérité bonne à entendre, et qui est celle-ci : les vrais savants — toute l'histoire des sciences en témoigne — ont aimé la science pour elle-même et non pour ses succès ; ils ont tiré leurs preuves de la cohérence intellectuelle de leurs conceptions ; ils ont fondé leur certitude sur des raisons intellectuelles sans attendre la confirmation de l'expérience pour croire à la vérité de leurs découvertes. Ils n'ont jamais usé du critérium de la vérité pragmatiste, qui exige l'identification du vrai et de l'utile.

L'étude de M. Mentré ne touche au pragmatisme que par l'extérieur. La critique intrinsèque est plus difficile et les difficultés tiennent au vague des idées, aux faux-fuyants de la doctrine et à l'imprécision du style.

Les premiers travaux en faveur du pragmatisme n'indiquaient qu'une tendance, une méthode nouvelle. On ne pouvait en critiquer alors que le caractère exclusiviste, par lequel se trouvaient rejetées dans l'ombre toutes les questions sans conséquences immédiatement pratiques pour la vie humaine. De ce fait, le tourment de la pensée, le désir de connaître pour se reposer dans le vrai, l'amour de la vérité pour elle-même devenaient en nous des tendances sans terme, des phénomènes psychologiques inexpliqués. Et cela était déjà grave. Peu à peu les points vulnérables de la théorie se sont montrés. On a vu plus haut comment les principes, formulés d'une manière explicite en ces derniers temps, contredisent les affirmations du bon sens et de la philosophie traditionnelle sur la nature de la connaissance, la définition de la vérité et le critérium de la certitude. Il n'entre point dans notre dessein de les réfuter : il faudrait pour cela serrer corps à corps une doctrine imprécise, et le travail serait trop étendu — ou établir rapidement les bases de la doctrine aristotélicienne et ce résumé trop sec serait sans intérêt.

Rappelons seulement, pour le mettre davantage en relief, que le pragmatisme a complètement tourné le cap vers l'idéalisme et qu'il est allé se perdre dans cet océan toujours agité. A-t-il du moins de nouvelles preuves à fournir pour expliquer son évolution ? aucune, si ce n'est le principe même de la méthode qui l'entraîne, et ce principe est faux. Chez les pragmatistes on sent

Digitized by Google

un profond dédain à l'égard des intellectualistes dont les forces se consument à construire de vains systèmes, mais le dédain ne saurait être regardé comme un argument sérieux en philosophie. Et si « l'esprit de Kant est le plus rare et le plus compliqué de tous les vieux musées de bric-à-brac » (W. James), est-ce une preuve qu'il n'y ait point, parmi les intellectualistes, des esprits sains et un corps de doctrine rationnelle sérieusement établi ? — Le pragmatisme a encore la prétention de sauvegarder la morale par la nécessité de vivre une vie pleinement humaine, mais quelle valeur et quel empire sur les hommes peut avoir cette obligation, si elle n'est fondée que sur ce principe, considéré comme un axiome : on n'a pas le droit de faire injure à la nature en méprisant l'instinct de la moralité et de la religion ?

Enfin le critérium de la vérité pragmatiste, subordonné à la moralité et aux conséquences qui rendent la vie de l'homme plus humaine, n'a pas de valeur plus efficace que le principe même de l'ordre moral, et nous savons que cette valeur est nulle. Le pragmatisme est en fait fortement teinté d'agnosticisme, à moins qu'on ne préfère le rattacher au fidéisme : il rappelle en effet sous une forme nouvelle le célèbre pari de Pascal.

Le nom de cet illustre penseur nous ramène en France, où nous trouvons une doctrine semblable au pragmatisme. Depuis quelques années, elle y a acquis droit de cité et fait aujourd'hui beaucoup de tapage, sous le nom fort peu prétentieux de « *Philosophie nouvelle.* »

*
* *

Les origines du mouvement philosophique, que nous voulons signaler, remontent à une quinzaine d'années. On y démêle deux influences prépondérantes, celle de M. Bergson, et celle de M. Boutroux. Le premier est connu par les travaux si riches d'analyses qu'il a composés et qu'il poursuit encore sur la psychologie introspective [1]. Le second, continuant la pensée de M. Renouvier, s'est fait le champion de la théorie de « la contingence » d'après laquelle les lois scientifiques manquent de rigueur et laissent une place assez large à la liberté [2]. La philosophie nouvelle vient en

1. *Essai sur les données immédiates de la conscience*, Alcan. 1889, — *Mémoire et Matière* Alcan, 1896. — M. Bergson étudie cette année, dans ses cours au Collège de France, la volonté.

2. *De la contingence des lois de la nature* — *De l'idée de loi naturelle* dans les sciences et la philosophie, 1895.

Digitized by Google

ligne directe de ces deux ancêtres, mais elle n'évoque pas immédiatement leurs noms. Ce sont les disciples de MM. Boutroux et Bergson qui ont présenté au monde le nouveau-né après l'avoir habillé avec art pour en faire mieux reconnaître les mérites. On connaît ces parrains actifs : Ils se nomment MM. Le Roy et Wilbois. Très fréquemment ils donnent le bulletin de santé de leur système et le public peut le lire dans la *Revue de Métaphysique et de morale* [1]. La philosophie nouvelle en grandissant est venue se heurter aux dogmes de la foi chrétienne. Pour lui faire place, M. Le Roy a posé aux théologiens l'indiscrète question : « qu'est-ce qu'un dogme [2] » en la résolvant lui-même de manière à ne pas gêner les exigences de sa théorie. Tout le monde se souvient des controverses qui en ont résulté et que le dernier ouvrage de l'auteur « *Dogme et critique* » a encore rendues plus vives.

La philosophie nouvelle sur plusieurs points ressemble au pragmatisme. Elle est comme lui une réaction énergique et outrée contre l'intellectualisme et la valeur absolue de la raison. Cette réaction se manifeste par des critiques très originales de la connaissance et particulièrement des lois scientifiques. Ces lois ne nous donnent qu'un pâle relief de ce qui est. Elles sont l'œuvre de l'esprit qui déforme le réel, trop riche pour être renfermé dans les limites étroites d'une formule. A toute loi formulée par l'esprit, on peut opposer une loi contradictoire, et de fait, il y a dans les sciences des notions contradictoires, des cercles vicieux, des pétitions de principe. Si l'homme de science se détermine pour une loi plutôt que pour une autre, ce choix tient à deux causes : ou bien à l'ensemble des expériences ou états de conscience antérieurs qui exigent cette loi pour maintenir la « cohérence » de la pensée — ou bien à la simplicité, à la commodité de l'explication, qui sera par ailleurs féconde en résultats pratiques. Bien que déformant le réel « chaque vérité, si conventionnelle, si symbolique, si contingente qu'elle soit, peut être prise comme l'origine d'un chemin de pénétration critique vers le réel. » La formule scientifique sert à transporter l'intuition concrète d'une vérité, d'un esprit à un autre esprit, en le sollicitant à l'action person-

1. Citons les principaux articles. Le Roy, *Science et philosophie* 1900 — *Un positivisme nouveau*, 1901 — *Sur la logique de l'invention*, 1905 — Wilbois, *L'Esprit positif*. 1901-1902.

2. *Quinzaine*, 16 avril 1905.

Digitized by Google

nelle, à la reproduction vitale des conditions sous lesquelles s'est faite l'expérience dans le premier cas. Elle n'a en elle-même aucune autre valeur de vérité. Entre la philosophie nouvelle et le pragmatisme anglais, la parenté n'est donc pas douteuse.

MM. Le Roy et Wilbois insistent sur ces déformations introduites par le concept abstrait et le jugement au sein de la réalité et la valeur uniquement pratique de la formule. Leur théorie, appliquée aux dogmes religieux, entraîne des conséquences funestes pour la foi. Nous laisserons cependant de côté ce point spécial pour parler du pivot sur lequel gravite tout le système : ce pivot, c'est la *notion même de la vérité*[1].

Là encore, M. Le Roy précise le pragmatisme et lui donne plus d'ampleur. Comme les pragmatistes, il rejette la conception ancienne « *veritas est adaequatio intellectus et rei.* » La vérité, dans la philosophie nouvelle, n'implique aucune relation avec un objet extérieur. Il ne faut la chercher qu'en soi, dans sa vie. En un certain sens, toute donnée de la conscience est vraie. » Est évident — et par là-même vrai — tout ce qui est vécu à chaque instant par nous : images, affections, sentiments, idées ou actes pris en eux-mêmes en tant que faits. » Mais la vie a des exigences et la satisfaction harmonieuse de ces exigences devient le critérium suprême du vrai. « Est ensuite évident par le progrès de la pensée, tout ce qui résiste à l'épreuve de la pratique, peut être assimilé par nous, converti à notre substance, intégré à notre moi, organisé avec l'ensemble de notre vie[2]. » C'est donc toujours dans « la cohérence logique ou non-contradiction, la joie esthétique de la pensée en face de l'harmonie de ses œuvres, l'accord et la convergence des esprits dans un même assentiment » que se trouvent les motifs de la certitude et les caractères de la vérité.

Ainsi comprise, la vérité, est-il besoin de le faire remarquer, est sans cesse changeante : elle n'a rien de nécessaire ni d'absolu. « Pour nous, dit encore M. Le Roy, une vérité vraie est surtout une vérité *non-fausse*, c'est-à-dire une vérité non contredite, que nulle autre idée ne tient en échec, qui a subi victorieusement l'épreuve de la critique et qui a résisté à l'action dissolvante des réducteurs »[3]. Cela se comprend sans trop de peine. Il n'y a en

1 Nous résumons la pensée de MM. Le Roy et Wilbois, sur ce point, d'après les articles très documentés du P. de Tonquédec, *Études*, 20 mars, 20 mai, 20 juillet et 5 août 1907.

2. *Revue de métaphysiques et de morale*, 1901, p. 317.

3. *Correspondance de l'union pour la vérité*, 1906.

Digitized by Google

nous que la *pensée-action*. On désigne par ce nom la fonction initiale de l'esprit, antérieure à la réflexion et au discours, dans laquelle la faculté de connaissance, l'acte de connaître et l'objet connu sont identiques. « L'esprit n'est jamais en face que de lui-même, de ses degrés et de ses moments. Le monde est son œuvre et lui-même, en tant que fait est son œuvre encore. » Il est donc tout naturel que le donné, le contenu de la pensée-action varie avec le milieu et le travail personnel. « Qui ne sait que l'évidence évolue ? ... Sans doute, je reconnais qu'il y a dans l'esprit des désirs, des tendances, mais non pas absolument contraignants ni absolument déterminés par une structure mentale qui nous serait imposée. » Les principes, les axiomes, les catégories, tout est soumis au mouvement et au progrès. On ne peut juger de leur valeur et de leur vérité que par leur influence pour organiser notre vie et féconder notre action. Le pragmatisme ne parlait pas autrement que la philosophie nouvelle.

Les deux systèmes tombent donc fatalement dans les mêmes excès et sont sujets aux mêmes critiques. De part et d'autre, même position initiale : réaction contre l'intellectualisme ; même conception idéaliste de la vérité, même critérium de certitude, mêmes conséquences fidéistes ou agnostiques. L'origine des deux doctrines seule est différente.

Les docteurs de la philosophie nouvelle ne sont pas sans mérites. Ils ont magnifiquement mis en lumière la vie intime de l'esprit et les caractères de l'intuition. Ce sont les soubassements de leur édifice et eux seuls resteront lorsque leur construction aura subi la poussée d'une critique sérieuse. Des travaux d'approche commencent ; ils forcent les auteurs à préciser les points les plus délicats de leur pensée. On sent déjà que la philosophie nouvelle ira rejoindre le pragmatisme dans les abîmes de l'idéalisme à moins qu'elle ne veuille remplacer par des mystères profonds les explications si simples de la philosophie scolastique.

Dans l'article cité des *Études*, le P. de Tonquédec relève les *pétitions de principe* qu'enveloppe le système nouveau et qui n'ont pas d'ailleurs la saveur de la nouveauté. On les rencontre dans toutes les formes de l'idéalisme : impossibilité de saisir dans l'acte de connaissance, une réalité qui serait distincte de la connaissance elle-même, impossibilité de vérifier la conformité de la connaissance avec une réalité extérieure, dans l'hypothèse où on pourrait l'atteindre. La philosophie nouvelle accepte ces dogmes

Digitized by Google

ces axiomes, sans les justifier, sans les démontrer. Elle regarde la théorie aristotélicienne et scolastique comme « périmée » et métaphysiquement absurde, mais de critique nouvelle et valable, on n'en voit aucune trace.

Il n'y a aucun fondement sérieux non plus à ce mépris qu'affectent ces intuitionnistes pour le concept abstrait, le jugement et le discours, dont le vice capital serait de déformer le réel, le donné de l'intuition ou de la pensée-action. Le concept, cela est certain, ne saisit pas tout le réel ; mais ne voir dans ce mode de connaissance qu'un « truc » ou un « symbole » destiné à éveiller seulement la pensée-action, lui dénier tout caractère de connaissance valable, est une injustice évidente. » Si la formule discursive est un schème que la pensée vivante doit remplir, il faut de toute nécessité que ce schème soit d'abord connu. Un programme ignoré n'est rien. La pensée n'est pas une aveugle que l'on fasse avancer en la poussant. On ne la dirige qu'en lui montrant la route... L'idée n'est pas un jalon immobile, c'est un premier pas... Pour comprendre la parole entendue, il faut se placer d'emblée dans un état d'esprit analogue à celui de l'interlocuteur : comprendre celui qui nous parle, c'est penser comme lui » [1]. Le concept abstrait qui éveille la pensée intuitive, la dessine d'ailleurs, en fournit l'esquisse générale et essentielle et en marque les caractères spécifiques. Le concept et le jugement sont donc bien des modes valables de connaissance. — Quant au crime de déformation dont on accuse la connaissance abstractive, il n'est qu'apparent. L'abstraction ne déforme pas. Elle représente partiellement l'objet connu en négligeant ce qui constitue le propre de l'intuition concrète. Le concept n'exclut donc pas de l'objet, auquel il s'applique, les propriétés qu'il ne représente pas ; il trace un commencement de contours et non un cercle fermé et infranchissable. Abstraire n'est pas déformer : le prétendre, c'est confondre deux choses très distinctes.

On trouve encore une confusion semblable, dans cette affirmation capitale de la philosophie nouvelle, que *la vérité est libre* qu'elle évoulue librement, que l'esprit est en droit affranchi de toute nécessité, bien qu'en fait soumis par l'habitude ou le *processus* de l'évolution à certaines nécessités intérieures. « La pensée-action est libre, car rien ne la conditionne, tout se rattachant au

1. *Études*. P. de Tonquédec, 20 mars 1907, p. 437.

Digitized by Google

contraire à elle. » Qui ne voit l'équivoque ? Il y a loin de « l'indifférence active » qui constitue l'essence de la liberté — au sens habituel du mot — à cette prétendue exclusion de toute influence extérieure dans la position de la pensée, que proclame le système de M. Le Roy. — On dit encore : la vérité n'a rien de nécessaire parce que l'intuition n'est soumise qu'à des conditions contingentes. Mais la confusion est visible au premier examen. *Liberté* et *contingence* n'ont pas la même signification. Ces deux termes s'opposent à « *nécessité* », mais sous des angles différents. La liberté est inconciliable avec le déterminisme, qui est une espèce de nécessité tandis que la contingence peut fort bien admettre le déterminisme, car elle ne s'oppose qu'à la nécessité absolue : être en soi et par soi. Et le P. de Tonquédec montre clairement que la vraie liberté ne se trouve ni dans les données scientifiques, ni dans les données du sens commun, ni dans les données premières de la pensée-action, antérieure aux rigidités de l'habitude et vierge des atteintes de la vie pratique. Partout l'on rencontre des conditions contraignantes malgré leur contingence : il n'y a pas de liberté dans la vérité.

Si la pensée est soumise à des conditions nécessitantes, ne peut-on pas croire que la doctrine nouvelle ne soit bien audacieuse quand elle affirme l'instabilité et le mouvement perpétuel de la vérité ? Pourquoi les mêmes conditions essentielles ne seraient-elles pas toujours-imposées à notre esprit ? On invoque les lois de l'évolution, l'abandon de convictions anciennes reconnues fausses. Mais cette réponse ne fait que constater un progrès dans l'application des données initiales de la pensée aux faits de l'expérience. Le donné primitif de la pensée est susceptible de variation ; il peut être riche ou pauvre, mais ne renferme-t-il pas toujours dans la complexité croissante de sa fécondité, au cours de la vie et dans la marche des siècles, les mêmes lois essentielles ? Ne voit-on pas toujours le contenu concret de la pensée humaine se profiler de la même manière dans les formules abstraites qui le saisissent partiellement ? Et ces formules n'éveillent-elles pas en ceux qui les entendent une similitude de connaissance ? Nous communions à la pensée des anciens par les formules scientifiques qu'ils nous ont laissées. Si ces formules ne font pas revivre en notre conscience tout le contenu de l'intuition dont elles ont été abstraites, elles nous en donnent cependant une connaissance suffisante. Notre mentalité n'a donc pas évolué

Digitized by Google

au point de ne pouvoir s'adapter à la mentalité des anciens. Pourquoi la pensée des générations futures serait-elle en contradiction avec la nôtre ? Admettons le progrès quasi indéfini de la science, une fécondité prodigieuse de l'esprit humain, ce qui est vrai aujourd'hui sera-t-il faux demain ? Rien ne permet de de l'affirmer à priori. On réplique : les concepts ne feront plus naître les mêmes images, le même donné intuitif, lorsque avec le temps, les conditions de la pensée-action seront changées. « La formule est éternelle, si l'on veut, mais les images sont éphémères », elles « se renouvellent et se transforment incessamment.» Puisque la vérité et son critérium se trouvent uniquement dans les images, dans la pensée-action, la vérité n'a donc rien de fixe. Mais sous ce raisonnement se cache toujours sournoisement le postulat incriminé : les conditions de la pensée doivent essentiellement varier. Or aucun fait ne le prouve pour le passé ; quelle raison aurions-nous de l'affirmer pour l'avenir ?

Bornons-nous à ces généralités : elles suffisent pour faire comprendre la position et les principes fondamentaux, les erreurs et les dangers de la philosophie nouvelle, si captivante dans le désarroi actuel de la pensée. Les obscurités de sa doctrine, les conséquences qui en découlent, les fausses conceptions qu'elle introduit dans le dogme la rendent cependant suspecte à plusieurs esprits. Ceux-là sont tentés de mépriser la spéculation de M. le Roy non moins que celle de Kant et s'en vont chercher le salut et la certitude dans le *Newmanisme.*

Parlons un peu de cette théorie : l'occasion est favorable, car plusieurs études sur le grand penseur viennent de paraître et donnent de l'actualité au souvenir que nous évoquons de son nom et de sa doctrine.

*
* *

Il n'est guère de figure plus sympathiqne que celle de Newman. Il a mis toute son âme dans ses écrits et elle y répand un parfum séducteur de franchise, de loyauté et de poésie. L'influence de sa pensée tient plus encore aux charmes de ses confidences personnelles et à la magie de son style qu'à la vigueur de son éloquence et la solidité de ses doctrines. Cette œuvre vivante a presque toujours dérouté le critique. On craint de porter un jugement défavorable sur une âme qui se livre elle-même avec ses secrets intimes.

Digitized by Google

Grâce à la séduction de l'homme, le Newmanisme a trop longtemps vécu. On commence néanmoins à regarder froidement l'œuvre philosophique en elle-même en la dégageant le plus possible des attraits extrinsèques qui l'enveloppent. Un livre publié par M. Brémond : *La psychologie de la foi*[1], selon Newman, presque uniquement formé de textes choisis, a dans ces derniers temps, rendu plus facile le travail du critique. Et ce travail a été sans retard entrepris par M. Baudin, professeur de philosophie au collège Stanislas. La *Revue de philosophie* a donné au public cette étude remarquable[2]. La foi religieuse occupe une grande partie de ces pages. Nous négligerons cet aspect du Newmanisme pour n'étudier que la tendance générale de la philosophie de Newman et sa théorie de la croyance.

Le point de départ de la méthode newmanienne est le fait de la foi et même le fait de la foi religieuse. Newman croit et il se sent certain de sa croyance. De cet acte psychologique, de ses précédents, de sa préparation vivante, de ses conditions morales, l'illustre écrivain fait l'analyse la plus minutieuse. Au plus intime de l'acte de foi il trouve un élément irréductible aux procédés de la raison ; c'est le caractère essentiel de la croyance « une adhésion (*assent*) que ne motive et ne justifie aucun raisonnement, aucune règle de la logique formelle. » Il y a donc en nous deux principes de vérité et de certitude, la raison et la foi. De ces deux principes, le premier n'a qu'une valeur restreinte et un domaine très limité. Il repose d'ailleurs sur le second qui se légitime par lui-même.

« Deux grandes thèses aux variations indéfinies, écrit M. Baudin, me paraissent épuiser le Newmanisme : 1° impuissance de la raison raisonnante et de la logique impersonnelle ; 2° toute-puissance de la raison croyante, si l'on peut risquer ce mot, et de la logique personnelle[3]. »

Sous des formes nouvelles, avec un état d'âme différent, Newman navigue sur le fleuve dont le courant emporte les pragmatistes et les partisans de la philosophie nouvelle. Si nous le suivons, le spectacle des rives ne changera guère. Ce sera toujours, d'un côté, une réaction très vive contre l'intellectualisme, et de l'autre, une confiance absolue dans l'évidence personnelle

1. Collection : *la Pensée chrétienne*. Bloud.
2. *Revue de Philosophie :* juin-juillet. septembre et octobre 1906.
3. *Revue de Philosophie*, juillet 1906, p. 27.

Digitized by Google

et concrète, avec l'intuition pour fondement, le sentiment et la pratique morale pour critère de vérité.

Les critiques de Newmam contre la valeur de la raison sont-elles rigoureuses ; a-t-il élevé sur les ruines de cette raison raisonnante un édifice assez solide pour tenir debout ? Nullement. Les critiques sont vaines et les espérances illusoires.

Elle est vaine la critique newmanienne de la raison, du syllogisme et de la logique, car pour la rendre valable, son auteur a déformé le rôle de la logique et la fonction de la raison. Newman méprise la logique formelle parce qu'elle ne découvre aucune vérité matérielle nouvelle. Sans doute, mais pourquoi lui demander aussi ce qu'elle ne peut fournir ? D'après Aristote, elle n'est « qu'une méthode de contrôle, de vérification, d'enchaînement, postérieure aux découvertes... il l'a déclarée indifférente au contenu des jugements et des raisonnements dont elle ne fait que vérifier la vérité formelle et les liaisons objectives, c'est-à-dire la conformité aux principes, surtout au principe de contradiction loi suprême et inévitable de toute pensée qui veut être une pensée. »

Newman, pour sauver les croyances, attaque les idées, la vérité impersonnelle, la raison même. Il insiste sur la personnalité de la pensée et le vide des idées générales, mais l'équivoque se glisse dans tous les replis de son réquisitoire. Oui la pensée est personnelle si l'on entend, par ce mot pensée, l'acte psychologique, « l'effort, la méthode, la certitude avec tout ce qui y intervient de sensibilité et de volonté. » Mais n'est elle pas aussi d'autre part impersonnelle si l'on considère les rapports intelligibles qui s'établissent naturellement entre les données de la pensée ? Et ces rapports objectifs et nécessaires n'ont-ils pas une valeur absolue pour tous les esprits ? Ils se superposent aux images de la sensibilité, ils restent nécessaires et vrais, alors même que les images varient dans leurs contours accidentels. Malgré la variabilité qui a sa place dans la pensée personnelle, les images d'un même objet supportent un même rapport essentiel, et ce rapport établit une vérité. Le mot abstrait qui l'exprime, comme la conception mentale qui l'élabore, ne sont pas vides de sens.

Newman n'est pas plus heureux dans la tentative qu'il a faite pour injecter le virus du fidéisme dans les flancs de la raison elle-même. D'après lui, le raisonnement « assume la vérité de ses prémisses et des premiers principes auxquels elles se réduisent

Digitized by Google

logiquement. » Il en est de même dans l'ordre moral, dans nos croyances et nos convictions pratiques : partout la raison emprunte à la croyance et à la foi des vérités indémontrables. Le fidéisme est donc au cœur de la place et la raison ne semble plus qu'un procédé discursif pour aller des prémisses assumées aux vérités concrètes. — Cette argumentation a séduit plus d'un esprit. On se demande pourquoi, car il n'y a là qu'un équivoque nouveau. L'évidence des premiers principes, sans le secours d'aucun raisonnement, subjugue l'esprit et impose la certitude. Est-ce de la croyance ? Oui, si l'on veut, dans un sens très large. Non, si, conformément au langage strict de la philosophie, on entend par ce mot une connaissance privée d'évidence intrinsèque. On ne croit donc pas aux premiers principes de l'intelligence. — Le fidéisme se rencontre davantage dans l'ordre moral ; les hommes agissent souvent sous l'influence de la foi religieuse ou humaine et les difficultés de la pratique les portent à douter parfois de la valeur des principes auxquels ils obéissent. Mais qui ne voit qu'un tel état d'âme n'est que provisoire ? Si le fidéisme moral peut suffire aux simples, aux enfants, un jour vient, pour les esprits cultivés du moins, où la conscience réclame un critérium rationnel du bien et du mal. — N'insistons pas sur le fidéisme qui nous impose une ligne de conduite dans les mille détails de la vie pratique. Il est facile de retrouver dans les eaux mêlées de l'activité humaine, une multitude de principes rationnels, de conclusions autrefois raisonnées, que l'on applique presque inconsciemment et qui viennent spontanément à la pensée lorsqu'on veut rendre compte de ses actions.

En aucune manière Newman n'a donc renversé la raison raisonnante. L'édifice qu'il élève ne peut donc s'appuyer sur des ruines résistantes : il est bâti sur le sable. Quelques réflexions suffisent pour s'en convaincre.

La croyance, d'après Newman, repose sur l'intuition du réel et du concret ; elle s'établit par une faculté spéciale, l'« *illative sense* », le sens des liaisons naturelles et de la valeur concrète des idées ; elle se corrobore par l'action ou le pragmatisme. Toute cette façade paraît rigoureusement conçue et fortement construite. Ce serait merveilleux, si les matériaux étaient de première qualité, mais...

L'*intuition « du réel et du concret »* n'est d'abord qu'un subjectivisme déguisé. L'intuition newmanienne s'enveloppe d'un

Digitized by Google

mystère qui la dérobe aux yeux des simples mortels : « on ne peut la comprendre si on ne l'a éprouvée. » Ce mystère, M. Baudin l'a néanmoins percé, et cette « *réalité* » à laquelle on « communie » dans l'intuition, il l'a montrée. C'est tout simplement l'ensemble de nos états d'âme, le donné de notre expérience imaginative et de notre expérience affective. On chercherait donc ici en vain une réalité étrangère à nous-mêmes. N'est-ce point le subjectivisme pur ? Les newmanistes ne répondent à cette question que par des déclarations vagues et ondoyantes et souvent dans l'ordre moral et religieux, ils aboutissent à un langage à moitié panthéistique. Ce n'est pas une solution.

L'*illative sense* de son côté semble se fondre, se subtiliser, à mesure qu'on cherche à préciser le rôle qui lui est dévolu. On affirme qu'il est « un sens intellectuel distinct de la simple compréhension d'un argument scientifique. Il n'exclut pas, il supplémente la logique... il mesure la force, la variété et la multitude des prémisses, écrase les objections, neutralise les théories adverses, élucide graduellement les difficultés. Une âme formée par l'expérience (et avec l'*illative sense*) arrive à deviner sûrement l'absolue vérité d'une conclusion que des arguments ne montreraient que souverainement probable. » Cet *illative sense* est-il donc une faculté distincte de la sensibilité pure et de la raison ? Rien, ni les faits, ni les analyses, ni les inductions ne permettent de le dire. « En réalité dans ses démarches intérieures d'idées à idées, d'images à images, ou bien l'âme se laisse aller au gré de ses associations affectives, ce qui ne comporte aucune inférence — ou bien elle cherche et suit des liaisons intellectuelles et alors elle raisonne et emploie les inévitables procédés de déduction, d'induction et d'analogie. L'*illative sense* nous fait voir le fonctionnement primitif de la raison qui ne réfléchit pas, qui ne contrôle pas, qui ne se réalise pas en concepts parlés [1]. » En dernière analyse et au dernier pourquoi de nos croyances, nous trouvons toujours les critères de la raison raisonnante.

Newman cependant réclame l'autonomie complète de l'*illative sense*. Dans ce but, ou il écarte *a priori* le problème de sa légitimation, sous prétexte qu'on n'a pas le droit de le poser, ou il en cherche la justification absolue dans le succès pratique, l'optimisme de la nature et la providence divine. Ces deux der-

1. *Revue de Philosophie*. Juillet 1906.

Digitized by Google

niers arguments « s'évanouissent en cercles merveilleusement vicieux, » et le premier repose sur une confusion. Le newmanisme justifie l'*illative sense* par ses succès : ainsi se justifient d'ailleurs tous les instincts. — Mais peut-on confondre ainsi avec des instincts qui n'ont qu'une valeur d'utilité, l'instinct de la connaissance qui vise à une valeur de vérité ? Et c'est là le vice radical du pragmatisme. Pour le cacher, on recourt aux harmonies qui doivent exister entre l'utile et le vrai, et particulièrement entre l'utile supérieur, réclamé par les instincts religieux et la vérité absolue de la religion, naturelle et même surnaturelle. Ces efforts n'aboutiront pas : le vrai et l'utile demeurent distincts : l'utilité et le succès ne peuvent satisfaire le besoin de vérité qui nous tourmente.

Ainsi l'essai fidéiste de Newman est condamné à un échec, sitôt qu'on le réduit en formule, qu'on le « radiographie » sans se laisser séduire par les charmes dont il est revêtu dans les œuvres originales de son auteur. Mais la séduction est puissante en certains milieux, là surtout où les esprits sont fatigués par les spéculations qui n'aboutissent pas à la certitude.

Si rien n'est stable dans la pensée moderne, la faute en est au kantisme. C'est lui qui a préparé le terrain à l'éclosion des systèmes dont je viens de rappeler les traits caractéristiques et les défauts saillants. Mais la philosophie de Kant est elle-même soumise, de temps en temps, à l'épreuve de critiques judicieuses et fortement conduites.

Signalons aujourd'hui celle de M. Evellin [1].

***

Elle a pour objet les fameuses antinomies ou contradictions inévitables, contre lesquelles la raison humaine, d'après Kant, vient se briser dès qu'elle cherche à scruter sérieusement le problème cosmologique. Cette pauvre raison poserait avec la même autorité les thèses et antithèses qui suivent et montrent bien son impuissance.

1. *La raison pure et les antinomies.* Essai critique sur la philosophie Kantienne, par F. Evellin. 1. vol. in-8°, pag. 314. – Bibliothèque de philosophie contemporaine. Alcan.

Digitized by Google

Thèses.	*Antithèses.*
I. Le monde a un commencement dans le temps ; il est limité dans l'espace.	I. Le monde n'a ni commencement dans le temps, ni limite dans l'espace.
II. Toute substance composée dans le monde l'est de parties simples et il n'existe rien que de simple ou qui ne soit composé du simple.	II. Aucune chose composée dans le monde ne l'est de parties simples et nulle part il n'existe rien de simple.
III. La causalité d'après les lois de la nature n'est pas la seule dont nous puissions dériver tous les phénomèmes du monde, il est nécessaire d'admettre encore une causalité par liberté pour l'explication de ces phénomènes.	III. Il n'y a pas de liberté, mais tout dans le monde arrive suivant des lois naturelles.
IV. Au monde sensible appartient quelque chose, qui, soit qu'il en fasse partie, ou qu'il en soit cause, est un être absolument nécessaire.	IV. Il n'existe aucun être absolument nécessaire, soit dans le monde, soit en dehors du monde comme en étant la cause.

Faut-il regarder la solution kantienne comme définitive et croire à l'impuissance réelle de la raison en des questions si graves ? La science et la philosophie ont depuis longtemps protesté contre ce décret d'impuissance, et l'étude de M. Evellin apporte une note très grave dans le débat toujours ouvert. De tous les travaux inspirés par la question des antinomies, celui-ci est assurément le plus complet. Indiquons-en seulement la marche générale.

Les antinomies appartiennent à deux groupes distincts ; les deux premières, antinomies quantitatives, intéressent la grandeur physique et mathématique ; les deux dernières, antinomies existentielles, se rapportent à l'être, à l'existence ; les unes sont statiques, les autres dynamiques.

L'erreur fondamentale de Kant dans la position des antinomies a été d'attribuer à une même pensée — les scolastiques diraient à une même fonction de la pensée — la conception de la thèse et celle de l'antithèse. Cette erreur est mise en évidence par M. Evellin, et vigoureusement combattue au cours de son ouvrage. Toutes les thèses sont le fruit de la raison pure, dégagée

Digitized by Google

de la sensibilité ; toutes les antithèses ont leur source dans le phénomène imaginatif qui impose indûment ses conditions à la raison pure. « D'un côté la pensée rationnelle qui vise l'être en soi et se donne pour objet la réalité elle-même ; de l'autre, la pensée sensible, qui vit dans le phénomène, et bien qu'elle puisse plus ou moins s'en dégager, ne le perd jamais de vue complètement. » Ainsi lorsque la raison, s'élevant à son propre domaine, domine la sensibilité, toute antinomie disparaît. Il y a, dans le monde, un endroit et un envers : l'endroit, c'est le fond de l'être, c'est le réel, le noumène, objet de la pensée rationnelle ; l'envers, c'est le sensible, le phénomène, objet de la pensée sensible.

Ces principes posés, on comprend sans peine que les solutions puissent être contradictoires en apparence, sans l'être en fait. — Le monde est fini dans le temps et limité dans l'espace, affirme la raison pure, car le monde est donné, indépendant de ma pensée et l'infinité lui répugne. Le monde est infini dans le temps et llimité dans l'espace, prétend la raison sensible : à une partie imaginée, on peut toujours en imagination ajouter une partie nouvelle, un instant dans la série des siècles, une unité d'étendue dans la possibilité des espaces. — De même que le fini, le simple ou l'indivisible est une condition essentielle du réel : ainsi l'exige la raison pure. La pensée sensible au contraire voyant toujours, dans un espace imaginé, le composé étendu, le croit toujours divisible comme l'espace imaginé lui-même.

Cette distinction du réel et du sensible, de la fonction de la pensée rationnelle et de la pensée sensible sert encore à résoudre la troisième antinomie. Les difficultés de ce nouveau problème étant plus ardues, l'auteur a dû s'arrêter longtemps aux abords de son sujet. Le *réel*, en cette antinomie dynamique, c'est l'action, l'énergie agissante ; le *phénomène*, qui devient sensible, n'est autre que l'effet produit, le fait. Si tout effet est soumis à la nécessité, ainsi que l'affirme la pensée sensible, il n'en est pas de même de l'énergie active, qu'elle soit la tendance finaliste des êtres inorganiques, ou la spontanéité des vivants, ou la volonté réfléchie et libre des êtres raisonnables. Or ce spontané libre, ce noumène, la raison pure le saisit. — C'est enfin par le même procédé que l'existence de l'inconditionné, de l'absolu peut échapper aux filets de la contradiction. Tous les faits de la nature sont conditionnés, donc l'inconditionné existe. S'il n'existait pas, le conditionné ne serait pas ou rentrerait dans le néant, car il est impossible de

Digitized by Google

remonter jusqu'à l'infini dans la série des conditionnés. Ainsi parle la raison pure. Peu importe que la science positive, uniquement occupée de faits, n'en trouve actuellement aucun qui ne soit conditionné et nie l'existence d'un absolu. C'est la pensée sensible, attachée au phénomène qui porte ce jugement dans le monde des phénomènes. Elle n'a pas d'autorité dans le domaine de la pensée pure. L'objet des deux pensées n'est pas le même ; il n'y a pas contradiction, il n'y a pas d'antinomie.

En résumé, « l'affirmation du réel se trouve être la thèse unique, la thèse commune à toutes les thèses, tandis que de son côté, l'affirmation du sensible est l'antithèse unique, l'antithèse latente sous toutes les autres. » Il est donc facile de ramener les quatre antinomies de Kant à une seule, l'antinomie de la raison pure et de la sensibilité. Mais celle-là n'est-elle pas insoluble ? M. Evellin ne le pense pas. Il la résout par une subordination de la pensée sensible à la pensée rationnelle. Ce *processus* est légitime ; la thèse prime l'antithèse, car elle a pour objet le réel, et c'est le réel qui explique les apparences sensibles, le noumène qui rend compte du phénomène, le fini de l'indéfini, le simple du composé, l'action de l'effet, l'inconditionné du conditionné. Finalement toute antinomie disparaît, la raison n'est ni divisée, ni vouée sans espérance à la contradiction et à l'erreur, et les concepts métaphysiques retrouvent une valeur que ne saurait leur enlever une pensée encore trop engagée dans les phénomènes sensibles.

Cette critique des antinomies est une œuvre de forte dialectique et d'analyse patiente. M. Evellin s'est placé au centre du système de Kant pour en examiner les moindres détails, dégager les points négligés, les éclairer et y trouver la source des écarts et des erreurs de la théorie générale. On sent dans ses procédés et sa modération, moins un adversaire qu'un disciple qui retouche une partie manquée de l'œuvre du maître. Mais la retouche est profonde et c'est, avec les antinomies, tout un plan de la théorie kantienne qui s'effondre dans le vide.

Il faut souhaiter que des critiques de détail de ce genre se multiplient. Elles seules peuvent préparer une sérieuse critique d'ensemble, assez forte et puissante pour s'imposer à tout esprit non prévenu. En attendant, nous souffrons d'une « *Crise de la certitude.* » C'est le titre d'un volume récent de M. Farges. Disons-en quelques mots, en terminant ce bulletin.

Digitized by Google

***

La crise de la certitude clôt la série des études philosophiques entreprises par l'auteur pour vulgariser les théories d'Aristote et de S. Thomas [1]. C'est un ouvrage à la fois dogmatique et critique : dogmatique, car M. Farges donne un traité complet de critériologie scolastique, critique aussi, et nécessairement puisqu'il est impossible d'avancer dans cette voie sans rencontrer et combattre quelqu'une des théories caduques où, aux heures de doute, s'est réfugiée la raison humaine.

Dans la partie critique et dès les premiers pas, M. Farges est aux prises avec le kantisme, mais il prend dans le débat, une position toute différente de celle de M. Evellin. Au lieu de s'enfermer comme lui dans la citadelle pour y découvrir les points faibles et par eux ébranler le système entier, il l'attaque plutôt du dehors après l'avoir envisagé dans ses grandes lignes. Il le trouve bâti sur le sol fragile du subjectivisme et formé d'assises instables et prêtes à crouler. Cette constatation faite, il lui oppose immédiatement la thèse de l'objectivité de la sensation et du sens intime. Est-ce là une tactique bien habile ? Sans doute la doctrine de l'objectivité a pour elle de fortes raisons, elle en a surtout pour un philosophe aristotélicien. Mais une argumentation conduite de cette manière aura-t-elle une valeur absolue ; sera-t-elle persuasive pour ceux qui, n'étant pas familiarisés avec les données de la scolastique, n'auront qu'une idée sommaire de la théorie de l'acte et de la puissance? Et voilà remis en question le problème tant de fois posé : « Comment réfuter Kant ? » M. Farges s'attache à la position qu'il a prise, et il n'en voit pas d'autre qui soit sérieuse. Il le dit très haut dans un article de la *Revue de Philosophie*, juillet 1907. Cet article est dirigé contre M. Sentroul qui s'est montré un peu sévère dans la recension de la « *Crise de la Certitude* ». (*Revue Néo-scolastique.* Mai 1907.) On ne peut dire que M. Farges soit seul de son avis. Il semble néanmoins que la critique du kantisme soit plus féconde et d'une portée plus universelle, quand elle débute par l'examen des jugements synthétiques a priori. Certes M. Farges ne néglige pas ce point, mais on peut craindre avec raison que son procédé ne

1. *La crise de la certitude. — Étude des bases de la connaissance et de la croyance*, avec la critique du Néo-kantisme, du Pragmatisme, du Newmanisme, etc. 1 vol. in-8. pag. 396. Berche et Tralin. Paris

Digitized by Google

donne pas aux esprits pressés des armes assez fortement trempées pour soutenir une discussion sérieuse.

Ce défaut particulier ne doit pas faire oublier les bonnes qualités du travail. Le côté dogmatique de la certitude et des critères est composé avec clarté, ordre et méthode. Presque tous les chapitres suivent une marche identique : exposition de la doctrine scolastique, critique des opinions opposées ou divergentes. Et l'auteur donnant le nom de critères aux instruments de la connaissance, c'est en somme une étude des théories philosophiques sur les facultés de connaissance et les sources de la croyance que nous trouvons dans ces pages. M. Farges défend, contre les adversaires, la valeur objective de la sensation et de l'idée, la légitimité du jugement et du raisonnement, de la croyance au témoignage humain et au témoignage divin. Il fixe avec le plus grand soin les conditions normales de l'exercice de ces facultés et des procédés de raisonnement ou de croyance. Il montre combien factices sont les essais de réduction des nombreux critères en un seul et donne une étude très claire du criterium suprême, l'évidence. Toutes les erreurs sont mises au point, les difficultés suffisamment élucidées, plusieurs même avec une remarquable vigueur.

Bref ce volume qui montre si vivement, avec un peu trop de prolixité même, la crise de la certitude, en indique aussi les solutions les plus judicieuses. Ce sont celles de la philosophie traditionnelle que l'Église catholique a faite sienne, qu'elle défend malgré les attaques des impies et les récriminations de quelques-uns de ses enfants inquiets ou téméraires et vers laquelle reviendront les esprits, après avoir erré loin du sentier de la vérité. Nous le croyons, l'Église sera le salut des intelligences, comme elle l'est des âmes.

Fr. RAYMOND, O. M. C.

Digitized by Google

AU RAJPUTANA.

NOTES DE LINGUISTIQUE.

Le chapitre VII du Rapport général sur le Recensement de l'Inde en 1901, dû à la plume compétente de M. Grierson, traite des langues de la péninsule. C'est une étude du plus haut intérêt, bien qu'elle ne prétende pas avoir une valeur définitive. L'auteur, qui d'ailleurs préside la commission officielle de linguistique chargée de cadastrer, pour ainsi dire, les 147 langues de l'Inde, avoue qu'il faut attendre les résultats complets des recherches commencées, les premiers travaux ayant déjà renversé bien des systèmes et heurté bien des théories.

Je laisserai donc les spéculations savantes encore prématurées, pour me contenter de relever les observations et les faits qui se rapportent au territoire que nous évangélisons.

1. Notons d'abord qu'il est parfois difficile, aux Indes, de préciser les limites d'une langue. Difficile de dire, géographiquement parlant, où l'on commence et où l'on finit de parler telle langue; difficile même de dire, au point de vue linguistique, si telle ou telle expression appartient à telle langue. Sauf les cas où de profondes différences ethnologiques interviennent, ou bien lorsqu'une barrière naturelle, une chaîne de montagnes, une rivière considérable, vient arrêter toute relation, on peut dire que les langues indiennes se fondent graduellement l'une dans l'autre sans jamais présenter d'arêtes vives ni de contours précis. Quand on parle de limites, il faut toujours entendre qu'il s'agit d'une méthode conventionnelle et utile, mais de chaque côté de la ligne tracée faire la part d'une zone plus ou moins large dont on peut classer la langue, à loisir, soit d'un côté soit de l'autre.

2. La langue une fois localisée, il faut en trouver le nom. En

Digitized by Google

général, les indigènes n'ont que l'idée très concrète du *dialecte*, c'est-à-dire de la forme particulière de langage qu'ils emploient, et ne s'élèvent point à l'idée d'une *langue* commune, embrassant plusieurs dialectes de même origine. De plus, le natif connaît rarement le nom de son propre dialecte, bien qu'il reconnaisse sans difficulté l'idiome que parle un étranger. Un Bhil peut ignorer qu'il parle Bhîlî, mais il vous dira tout de suite que celui-ci parle Marwârî ou celui-là Gujarâtî. Généralement les noms de langues ont été forgés par les Européens, et nous pouvons apprendre ceux des dialectes non des indigènes qui les parlent, mais de leurs voisins qui les entendent.

3. On est convenu d'appeler *Râjasthâni* la langue du Râjasthân, au sens donné à ce mot par Tod. C'est la langue parlée dans le Rajputana et la partie occidentale de l'Inde centrale, c'est-à-dire à peu près le territoire assigné à notre Mission. A l'est, le Râjasthânî se fond lentement dans le Bundeli ; au nord, il se perd dans le Braj Bhâshâ ; à l'ouest il se mêle graduellement au Panjâbî, au Lahndâ, au Sindhî, et côtoie le Gujarâti ; au sud, il confine au Marâthî, mais en gardant son caractère propre.

Le Râjasthan étant un groupement de nombreux États et de tribus diverses, les dialectes s'y multiplient à profusion. On ne compte pas moins de 15 variétés de patois dans le seul État de Jaipur. Les paysans indiens disent communément que l'idiome change tous les vingt milles, et c'est une de leurs armes favorites, dans leurs querelles ou leurs jeux, d'imiter sarcastiquement le *bolî* de leurs adversaires du village voisin.

Laissant de côté les différences minimes, il faut admettre au moins 16 véritables dialectes parlés dans le Râjasthan et groupés sous le terme abstrait de Râjasthânî. Tous ces dialectes sont aujourd'hui considérés comme dérivés d'une même langue, l'*Apabransa Avanti*, qui dominait surtout aux environs du moderne Ujjain, et se parlait vers l'an 1,000 de notre ère.

Les 16 dialectes se ramènent à quatre groupes principaux que l'on peut appeler Mewâtî, Mâlwî, Jaipûri et Mârwârî, et qui sont comme les quatre principaux dialectes de la langue.

Le *Mewâtî* ou Bighotâ est le dialecte du Rajputana Nord-Est. C'est le langage des Meo, qui forment la masse de la population rurale dans l'État d'Alwar (mission d'Agra).

Digitized by Google

Le *Mâlwî*, avec Indor pour centre, s'étend sur une portion du plateau de l'Inde centrale. A l'est, il s'approche de Bhopal, où il rencontre le Bundelî, tandis qu'à l'ouest il s'infiltre dans les dialectes Bhîl des montagnes. Une forme particulière du Mâlwî porte le nom de Rangrî. Très mélangée de formes Mârwâri, elle se parle chez les Rajpût de l'Inde centrale.

Le *Jaipûri* peut être considéré comme le type des dialectes du Rajputana oriental, dont il est, avec l'Harautî, le plus important. Il s'étend jusqu'à Gwalior, où commence le Bundelî. Le Jaipûrî nous est plus connu qu'aucune autre forme de Râjasthânî. Sous les auspices de S. H. le Mahârâjâ de Jaipûr, une étude détaillée des différents dialectes locaux usités dans l'État a été publiée récemment par le Révérend G. Macalister, de la mission presbytérienne écossaise.

Le *Mârwârî* est de beaucoup le plus important des dialectes du Rajputana, si l'on considère l'étendue du territoire où il est en honneur, le chiffre de la population qui le parle, et même le renom dont il jouit dans l'Inde entière. Son domaine s'étend sur tout le Rajputana occidental, englobant les grands États de Mârwâr, Mewâr, Bikaner et Jaisalmir. Il offre de multiples variantes, dont les plus connues sont le Thali ou Mârwâri du désert qui s'éloigne vers le Sindh, le Mewârî de l'État d'Udaipûr et le Bâgrî de Bikaner. Communément dans l'Inde, les indigènes comprennent sous le nom du Mârwârî, tous les dialectes du Rajputana.

Le Mârwarî est aussi, des dialectes du Râjasthânî, celui qui possède la littérature la plus importante. Il existe nombre de poèmes en vieux Mârwârî ou Dingal (comme on appelle la forme poétique de cette langue), mais ils n'ont pas encore été sérieusement étudiés. Il existe une masse énorme de littérature, d'importance historique considérable, dont presque rien n'est connu. Je fais allusion aux récits héroïques des bardes rajput, que mit à contribution, il y a plus d'un demi-siècle, Tod, le seul Européen, vraisemblablement, qui en ait lu quelque portion importante.

Le Râjasthânî possède également une vaste littérature religieuse. Les poèmes de la secte des Dadu Panthî seule contiennent plus d'un demi-million de vers.

Les missionnaires baptistes de Serampur (Bengale) avaient jadis traduit le Nouveau Testament en Harantî, Mâlwî, Mewârî, Mârwârî, Jaipûrî et Bikanerî. Mais vers le milieu du siècle

Digitized by Google

dernier, leur dépôt fut détruit dans un incendie, les seuls exemplaires existants (en dehors de l'édition récente en Mârwârî) sont peut-être les copies déposées au British Museum de Londres.

Le Râjasthânî s'écrit en caractères devnâgarî. Il existe une forme populaire et corrompue de cette écriture, appelée mahâjanî qui est à peu près illisible à tout le monde, peut-être au copiste lui-même. Elle omet presque toutes les voyelles et les histoires amusantes sur les méprises qui s'en suivent fournissent d'abondants sujets de récréation pour les lettrés natifs.

Sous la forme du Mârwârî, le Râjasthânî est parlé dans l'Inde entière. Il est à peine un centre habité où le travailleur économe et rapace qu'est l'indigène des sables des Rajputana n'ait trouvé à faire fortune ; à peine une branche de commerce que l'habile Mârwârî n'ait envahie, depuis la *shop* du petit épicier du village au Dekkan, jusqu'aux vastes entreprises de banque et d'industrie des grandes villes d'affaires, à l'est et à l'ouest.

4. Nous avons vu que le Râjasthânî, dans trois de ses principaux dialectes, Mâlwî, Jaipûrî, Mârwârî (le Mewâtî ne sort pas du diocèse d' Agra), est proprement la langue de la Mission. Nous devons ajouter le *Bhîlî*, que le Census de 1901 classe comme un dialect de Gujarâtî, intermédiaire cependant entre cette langue et le Râjasthâni et formant, en fait, un lien, entre les deux langages. Les dialectes bhîl sont parlés dans la contrée montagneuse qui sépare le Râjputânâ et l'Inde centrale du Gujarât, depuis Abu jusqu'à la chaîne des Satpura. Ces dialectes portent différents noms (plus de 30 ont été enregistrés), mais ils se rapportent essentiellement à la même forme de langage que l'on pourrait appeler un Gujarâtî oriental.

Chose remarquable : on trouve des tribus parlant bhîl en des localités où l'on s'y fût le moins attendu. Dans l'Orissa et le district de Midnapur (Bengale) à plus de 1.000 milles de leur patrie, on a découvert une tribu vagabonde, les Siyâlgîr, qui parlent une langue manifestement bhîl. On dit qu'ils ont une remarquable propensité pour le pillage et le vol. Ils émigrèrent en Bengale il y a 5 ou 6 générations et s'y fixèrent, épaves, sans doute, de l'invasion marathe. Les Bâoriyâ, autre tribu sauvage, vivant de chasse, trouvée dans le Panjâb, parlent également une forme de Bhîlî.

Digitized by Google

Les Bîhl sont généralement considérés comme une race *mundâ* et l'on avait jusqu'ici classé leur langue comme appartenant à cette famille. Il n'est pas impossible qu'ils aient autrefois, — il y a longtemps, — parlé un dialecte mundâ, car leur vocabulaire possède encore quelques mots (à peu près 6 °/₀) dont on ne peut reconnaître l'origine aryenne et des autorités en langue mundâ, au Chotâ Nagpur, ont identifié comme mundâ un certain nombre de ces mots. Ceci, cependant, ne va pas contre le fait général que la langue actuelle des Bhîl est vraiment aryenne dans tous ses caractères essentiels.

5. La Mission du Rajputana compte donc quatre principaux dialectes. Au nord-ouest le Mârwârî, au nord-est le Jaipûrî, au sud-est le Mâlwi et au sud-ouest le Bhîlî. Ces dialectes sont parlés, d'après le Census de 1901, par plus de 10 millions d'indigènes.

Qu'est-ce donc que l'hindustânî, l'hindi, l'urdu que l'on donne généralement comme les langues de la Mission ?

L'*hindustânî* peut être considéré sous deux aspects : comme l'idiome particulier d'une certaine région ou comme la langue littéraire du nord de l'Inde et la *lingua franca* de l'Inde presque entière.

Au premier point de vue, c'est le dialecte parlé dans le Haut Doab gangétique, en Rohilkhand et dans la partie Est du district d'Umbala (Panjâb). On le parle dans sa plus grande pureté autour et au nord de Meerut. Dans les environs de cette ville, sauf quelques différences sans importance, la langue est pratiquement la même que celle qu'enseignent les grammaires ordinaires d'hindustânî.

Ceci est en contradiction avec l'opinion qu'on répétait volontiers depuis que Mir Amman s'en était fait l'interprète dans sa préface du Bâgh o Bahâr. Suivant lui, l'hindustânî était un mélange hétérogène des dialectes des diverses tribus rassemblées au bazaar de Delhi. L'explication donnée plus haut fut d'abord émise par Sir Charles Lyall en 1880, et la Commission de Linguistique en a montré depuis l'exactitude. L'hindustânî est simplement le dialecte vulgaire du Haut Doab avec, en plus, une couche de vernis littéraire, et en moins, quelques expressions rustiques.

De fait, ce n'est pas en tant que vernaculaire du Haut Doab

Digitized by Google

que l'hindustânî est généralement connu. Pour les Européens, c'est la langue polie de l'Hindustan. Le nom lui-même est de fabrique européenne, et les indigènes l'emploient rarement en dehors de l'influence européenne. En tant que lingua franca l'hindustânî se développa dans le bazaar attaché à la Cour de Delhi et fut transporté dans toute l'Inde par les lieutenants de l'empire mogol, à peu près comme l'anglais se diffuse aujourd'hui sous l'administration britannique. Dès lors son avenir était assuré.

On en distingue plusieurs variétés, parmi lesquelles il faut mentionner l'urdu, le rekhtâ, le dakinî et l'hindî.

L'*urdu* est cette forme d'hindustânî qui s'écrit en caractères persans et emploie librement le vocabulaire persan et arabe. Son nom dérive de l'*urdu e mualla*, ou bazaar du camp royal, près du palais de Delhi. Il est parlé principalement dans les villes de l'Hindustan occidental et par les Musulmans et Hindous de culture persane. Sans doute un certain stock de mots persans sont en usage dans toute espèce d'hindustânî. Il en est qui ont acquis plein droit de cité même dans les dialectes ruraux et dans l'élégant hindi d'écrivains modernes tels que Harishchandra de Benarès. Mais dans ce qu'on appelle le haut urdu, l'usage des mots persans est poussé à d'incroyables limites. Dans les écrits de cette classe, nous trouvons des phrases entières dans lesquelles la grammaire seule est indienne, avec rien que des mots persans d'un bout à l'autre. Chose curieuse : cette extrême *persianophilie* n'est pas le fait des envahisseurs ignorant ou méprisant la langue du peuple conquis. Au contraire, l'urdu est né des efforts que fit l'Indien, toujours souple, pour s'assimiler la langue de ses maîtres. Actuellement, l'anglais s'introduit de la même façon dans les idiomes indigènes. Un docteur disait un jour en voyant un chien lécher une plaie : *Kutta ka* saliva *bahut* antiseptic *hai*. Un dentiste à son confrère : Continually excavate *na Karo*. Un ingénieur, en parlant du système de signaux nouvellement installés sur la ligne de chemin de fer : *Is naye* signal *ka* machinery *bahut* simple *hai*. Un autre en inspectant le clocher d'une église : Bell *ka* rope *bahut* big*wala hai*.

Le *Rekhtà* (c'est-à-dire jonché, éparpillé) est la forme que prend l'urdu en poésie. Le nom lui vient de la façon dont les mots persans s'y trouvent semés. Quand les vers sont écrits dans le dialecte employé par les femmes, — lequel a un vocabulaire tout spécial, — on l'appelle rekhti.

Digitized by Google

Le *Dakhini* est la forme d'hindustânî employée par les Musulmans dans le Deccan. Comme l'urdu il s'écrit en caractères persans, mais il est beaucoup plus exempt des *persianismes*.

Le mot *hindi* a diverses acceptions. D'abord c'est un mot persan et non indien. Il signifie proprement un indigène de l'Inde, un Indien, distingué de l'Hindou ou Indien non musulman. Hindi s'applique à la nationalité, hindu à la religion. Amir Khusrau écrit : « Tout *Hindu* qui tomba vivant entre les mains du Roi fut écrasé sous les pieds des éléphants. Les *Hindi* musulmans seuls eurent la vie sauve. »

Les Européens, en parlant de la langue, emploient le mot hindi en deux sens différents. Parfois ils veulent désigner la forme de l'hindustânî sanscritisée, ou du moins non persianisée que les Hindous emploient comme langue littéraire et qu'ils écrivent en caractères devanâgari. Parfois ils entendent d'une façon générale tous les dialectes ruraux parlés entre le Bengale et le Panjâb. Ce dernier sens a été rejeté par le Recensement de 1901, comme non scientifique.

Au premier sens (on l'appelle aussi *haut hindi*, *hindi classique*), c'est la langue littéraire des Hindous, qui n'emploient pas l'urdu. Il est d'origine toute moderne et a été introduit sous l'influence anglaise au commencement du XIXe siècle. Jusque-là quand un Hindou écrivait en prose et n'employait pas l'urdu, il écrivait dans son dialecte spécial, âwadhî, bundelî, braj blâshâ, etc. Lallû Lâl, sous l'inspiration du Dr Gilchrist, changea tout cela, en composant le célèbre *Prem Sâgar*, ouvrage dont on peut dire que la langue est du véritable urdu dans lequel on aurait substitué, aux substantifs persans, leurs équivalents indo-aryens. C'est l'idiome du Haut Doab retourné : une vieille tapisserie dont on a renouvelé les couleurs, sans toucher à la trame et sans presque changer le dessin.

Cette tentative eut dès le principe un succès merveilleux. Le sujet du livre attirait l'attention de tous les Hindous orthodoxes : il s'agissait des aventures de Khrishna, le plus populaire, le plus lascif et le plus attirant de leurs dieux. Le style, d'autre part, extraordinairement sonore et rhythmique, flattait agréablement leurs oreilles. Au fond, cette nouvelle langue, créée, pour ainsi dire, par l'apparition du Prem Sâgar, répondait à un besoin. Elle donnait une langue commune aux Hindous. Elle leur permettait, en dépit de l'éloignement des provinces et de la diversité des

Digitized by Google

dialectes de converser entre eux sans avoir recours aux expressions musulmanes, pour eux très impures et toujours étrangères. Elle était facilement intelligible pour tous, puisque sa grammaire n'était autre que celle de l'hindustânî que tout le monde employait dans les relations avec le Gouvernement, et que son vocabulaire était la propriété commune de toutes les langues sanscritiques de l'Inde septentrionale.

De plus, sauf quelques commentaires de poèmes sanscrits, et autres écrits similaires, aucun ouvrage en prose n'avait jamais été publié dans les dialectes modernes. La littérature s'était presque entièrement confinée à la poésie. Le Prem Sâgar devint donc, très naturellement, le modèle classique de la prose hindoue dans tout l'Hindoustan, du Bengale au Panjâb, et jusqu'ici il a gardé sa place. Aujourd'hui, s'il s'agit de poésie, on choisira, comme autrefois, entre les vieux dialectes nationaux, l'âwadhî de Tulsî Dâs ou le braj bhâshâ du barde aveugle d'Agra, mais aucun Hindou du Nord ne rêve plus d'écrire sa prose en d'autre langue que l'urdu ou l'hindi.

Depuis l'époque de Lallû Lâl, l'hindi s'est assujetti à certaines règles de style qui le différencient de l'urdu. Notons comme trait principal que l'ordonnance des mots dans la phrase est devenue plus inflexible. Il commence aussi à subir l'hypnotisme fatal du sanscrit, et promet de devenir, sous la plume des *Pandit*, aussi ridicule que le Bengalî littéraire, sans pouvoir alléguer la même excuse. L'hindi possède un vocabulaire très riche, très autochtone, qui n'est autre que la vieille langue des rudes paysans attachés au sol, si bien que les neuf-dixièmes des mots sanscrits qu'exhibent les livres hindis les plus modernes, sont des hors-d'œuvre aussi inutiles qu'inintelligibles. Par eux-mêmes les dialectes dont l'hindi est né sont, et ont été depuis 500 ans, en possession d'exprimer, avec une limpidité cristalline, toute idée concevable. Outre son vocabulaire propre, d'une variété surprenante, l'hindi possède un système grammatical très bien fait pour exprimer les idées abstraites. Et la vieille littérature des idiomes ruraux contient quelques-unes des plus hautes envolées poétiques et des plus éloquentes expressions d'enthousiasme religieux que l'on puisse admirer en dehors du christianisme.

Sans doute, on peut apporter des arguments en faveur de l'emploi des mots sanscrits comme termes techniques de religion, de science et d'art, et personne n'en voudrait contester la force

Digitized by Google

et le bien fondé. Comme dit M. Grierson, je ne suis pas de ceux qui, en haine du latin, préfèrent « *the unthroughforcesomeness of stuff* » à « *the impenetrability of matter* ».

Mais là, du moins, l'emprunt à la langue brahmanique démodée, — qui, d'ailleurs, ne fut jamais parlée en dehors des sanctuaires, — devrait s'arrêter.

6. Le lecteur bienveillant qui aura eu le courage de me lire jusqu'ici, se demandera sans doute quelle langue, au sein de cette Babel, parlent nos catholiques et comment nous les approchons.

D'abord sur 3,700, plus de 2,000 parlent anglais. Ce sont les Européens, les Eurasiens, les Goanais instruits. Mais il s'en faut que tous les autres soient réellement indigènes de la mission.

a) Il y a des descendants de convertis du XVIIIe siècle, plus ou moins mélangés de sang européen, plus ou moins affiliés aux Musulmans dont ils ont pris la langue. C'est la majorité des chrétiens de Jaipur et quelques familles d'Ajmer. Ils parlent l'urdu plus ou moins persianisé.

b) Il y a les Goanais de moindre condition qui ne savent pas l'anglais. Ceux-là parlent konkânî, la langue de Goa. En émigrant à Ajmer ou à Mahû, ils se familiarisent un peu avec l'hindustânî qu'ils parlent généralement très mal. C'est avec cette langue commune des bazaars que nous les abordons.

c) Il y a les Madrâsî, qui, chez eux, parlent tamoul. Eux aussi finissent par apprendre l'hindustânî des bazaars.

d) Enfin il y a les vrais indigènes de la Mission. Ils se réduisent, en dehors de nos orphelins de famine, aux balaï et bhil de Thandla et aux mher de Parbatpurâ récemment convertis. Ceux-là parlent le Bhîlî, ceux-ci le Mherwârî, dialecte voisin du Mârwârî. A Marîâpûr, on parle une langue hybride dans laquelle se confondent et s'entrechoquent les idiomes du Bikaner, d'Udaipûr, de Nimach, d'Ujjain, de Thandla et de Guna, en un mot, des quatre points cardinaux de la Mission, d'où nous sont venus nos orphelins.

Fr. FORTUNAT.

Digitized by Google

L'ACTE DE FOI DIVINE [1].

Dans le monde moral, nous, catholiques, nous formons une espèce à part. C'est l'avis de Monseigneur Gay. Voici ce qu'il écrit : [2] « Une espèce se désigne par ce qu'il y a en elle de plus élevé ; c'est son honneur, mais d'abord c'est son droit. Si, dans l'ordre de la nature, les hommes ont un nom spécifique, c'est celui de raisonnables : se distinguant ainsi et des animaux qui ne raisonnent point, faute de raison, et des anges qui ne raisonnent pas non plus, parce que leur intelligence va droit au fond des choses, sans le circuit laborieux de nos argumentations et de nos discours. Pour nous, chrétiens, nous ne nous appelons pas des raisonnables, quoique nous le demeurions assurément, et le soyons même en excellence, nous nous appelons des fidèles.... »

Cette désignation, si honorable, nous revient donc de droit, puisque la foi nous caractérise. Mais à tout droit correspond un devoir. Pour nous, c'est celui de prendre connaissance de notre foi.

Le but du présent travail est précisément de réaliser ce devoir par une courte analyse de l'acte de foi.

L'article embrassera deux points : dans l'un on traitera des éléments qui concourent à la formation de l'acte de foi ; dans l'autre on dira ce qui constitue proprement l'acte de foi.

1. Ouvrages fondamentaux. Egger, *Enchiridion theol. dogm. generalis.* Tractatus de fide, p. 580 et sq. Editio tertia Briainae, 1899. Biblioth. théol. du XIXe siècle. *La dogmatique*, par le Dr M. J. Scheeben. Traduction de l'abbé P. Belet. T. I, p. 417 et suiv. Paris, éditeur, Victor Palmé.

2. Mgr Gay, *De la vie et des vertus chrétiennes*, t. I, de la foi, p 130

Digitized by Google

I

LES ÉLÉMENTS QUI CONCOURENT A LA FORMATION DE L'ACTE DE FOI [1].

Vue dans son ensemble, la foi est un produit qui a pour auteurs médiats Dieu et l'homme et pour causes immédiates, d'une part la révélation et la grâce de Dieu, d'autre part l'intelligence et la volonté de l'homme. Ce sont les quatre éléments nécessaires à sa formation, et par conséquent nous devons en donner quelques détails en montrant leur connexion intime.

I. *La révélation surnaturelle* [2]. Par le terme spécifique de « surnaturelle » nous la distinguons de la révélation naturelle et aussi de celle qui se confond avec la vision béatifique réservée aux anges et aux saints.

D'ailleurs, elle seule s'impose à notre sujet, car notre foi, surnaturelle dans sa conclusion, a dû l'être préalablement et nécessairement dans ses prémisses. C'est l'application d'une règle bien connue en logique. La révélation surnaturelle surajoutée à la révélation naturelle, se range parmi ces prémisses, car son objet constitue l'objet matériel de notre foi divine, d'après l'enseignement des théologiens.

Nous devons nous mettre en garde pour ne pas confondre la révélation avec son contenu. Celui-ci est à celle-là ce que la substance est à l'accident, le moyen à la fin et le terme à l'acte, c'est-à-dire qu'entre les deux règne une distinction, réelle d'après les thomistes, et formelle d'après les scotistes.

Il ne sera pas inutile d'éclaircir cette affirmation. D'abord quant au fait de la révélation. Tous les auteurs sont d'accord à l'appeler « une manifestation », bien entendu, faite par Dieu. Mais celle-ci n'est possible qu'à condition de renfermer deux éléments : un acte par lequel le révélateur éclaire et un terme auquel s'adresse cet acte. Par conséquent la révélation ou la manifestation est une opération extérieure. Dans le langage théologique, on traduit cette opération par la parole divine « Verbum Domini [3], » terme expressif dont l'emploi est très fréquent dans

1. Egger, *Enchir. theol. dogm. generalis*, editio tertia, tract. de fide p. 584.

2. Scheeben, *La dogmatique*. Biblioth. théol. du XIXe siècle, t. I, p. 12 et 33.

Révélation devant la raison par F. Verdier, supérieur du Grand séminaire de Montpellier. *Science et religion*, p. 10 et 11.

3. S. Paul., *Epist. I ad Thessalonicenses*, IV, 14.

Digitized by Google

nos Livres saints et qui détermine davantage le rôle de la révélation.

En effet la parole nous a été donnée pour servir de véhicule à notre pensée. Elle n'est donc qu'un moyen pour nous mettre en communication avec un autre être intelligent.

D'où il faut conclure que, naturellement la révélation n'est qu'un moyen, qui par conséquent ne peut entrer comme objet matériel dans l'acte de foi. Voyons maintenant la fin de ce moyen, le contenu de la révélation surnaturelle qui doit constituer l'objet spécifique de celle-ci. C'est le concile du Vatican lui-même qui nous l'indique : « Si quis dixerit *revelatione divina* nulla proprie dicta *mysteria contineri*,..... A. S. (IV Can. I, de fide Cath.).

Le mystère, voilà l'objet propre de la révélation divine et dont la transmission à l'homme sert de fin à l'acte révélateur de Dieu. On désigne sous le nom de mystère, un objet qui n'entre pas dans la sphère visuelle de l'esprit selon sa réalité et dont la nature ne peut être représentée que par analogie, à l'aide d'images empruntées au cercle de nos connaissances naturelles.

Ces quelques explications nous permettent enfin d'englober, dans une seule définition, le fait de la révélation et son objet ou contenu spécifique : « Une manifestation extérieure et surnaturelle, faite par Dieu lui-même, de quelque vérité qui a rapport à la religion et que notre raison, par la seule force de ses lumières ne peut ORDINAIREMENT connaître. »

Notre Conclusion sera donc celle-ci = le mystère est l'objet *formel* de la révélation en même temps que l'objet *matériel* de notre foi.

La grâce. — Si nous voulons considérer la nature de l'objet matériel de notre foi, nous y découvrirons tantôt une partie dogmatique, tantôt une partie morale, quelquefois les deux y seront réunies. De là une double conséquence pour l'homme : il devra s'approprier cet objet, c.-à-d. en prendre connaissance ; puis recevoir cet objet révélé d'où découlera certainement pour lui une obligation morale.

Mais pour qu'une connaissance soit possible, il faut qu'il y ait proportion entre l'objet et le sujet, car elle ne s'acquiert que par l'union de ces deux éléments ; et pour assumer une obligation nouvelle, il faut aussi une nouvelle énergie en rapport avec la nature de cette obligation.

Digitized by Google

De cette double nécessité, on comprend celle de la grâce qui doit intervenir dans l'acte de foi pour proportionner l'intelligence à son objet surnaturel et pour donner à la volonté la force et le courage de suivre le principe divin qui doit être ou la fin ou la règle de ses actes.

En parlant de la grâce, voici ce qu'écrit Mgr Gay [1] : « pour faire un acte de foi, il faut à l'homme une double grâce : l'une qui épure, éclaire, élève, soutienne et fortifie *l'esprit ;* l'autre qui touche, dégage et simplifie *le cœur*, l'inclinant à recevoir une vérité dont il a l'instinct qu'une obligation morale sort toujours. — Et pour achever de faire un vrai croyant, un homme intérieurement capable de la parole de Dieu, et pouvant pénétrer par elle dans cet adorable Saint des Saints où se disent les derniers secrets et où se nouent les alliances célestes, il faut bien plus qu'une grâce accidentelle, si forte et si étendue qu'elle soit ; il faut une habitude de grâce infuse, une vertu permanente, une puissance vraiment divine, qui soit la source régulière et intarissable d'actes réellement divins..... ».

D'après ce que nous venons de voir, une double grâce est requise dans la formation de l'acte de foi. — Il en faut une qui soit accidentelle et une autre qui soit habituelle ; — car de même que dans l'ordre naturel, la puissance précède l'action et l'être précède la puissance, de même dans l'ordre surnaturel — la grâce actuelle tend immédiatement à l'action ; la grâce habituelle a pour objet de créer dans l'âme un être surnaturel qui l'assimile à Dieu et d'où jaillissent des puissances supérieures, capables de produire connaturellement des actes surnaturels. — La foi trouve sa place parmi ces puissances surnaturelles.

En résumé, — La révélation et la grâce sont l'œuvre de Dieu. — Par ces deux moyens, Il a établi le fondement. A l'homme maintenant d'élever l'édifice.

— Mgr Egger [2], dans son traité, *de fide*, énonce en thèse, la proposition suivante : « Si natura actus fidei consideretur, ejus subjectum immediatum et principium eliciens est intellectus ; subjectum secundarium et principium imperans est voluntas... »

1. Mgr Gay, *Vertus chrétiennes*. T. I, p. 141. De la foi.
2. Mgr Egger, *Enchiridion theol. dogm. generalis — edit. 3a — Tractatus de fide*, p. 593.

Digitized by Google

En admettant cet énoncé, nous devons par conséquent en adopter également la division. Nous considérerons donc séparément l'intelligence et la volonté comme sujets et comme principes dans l'acte de foi. Notons en passant que les termes « sujet » et « principe » ne sont pas synonymes ; ils expriment la passivité et l'activité de nos facultés.

L'intelligence. — Envisagée comme sujet, cette faculté dénote un état de dépendance, de réceptivité, un besoin « de recevoir un complément intrinsèque pour être mise immédiatement à même d'exercer son action [1]. » Cet état est nécessairement la condition antérieure à cet autre état qu'on appelle « principe » et par conséquent ne désigne pas une puissance dépourvue d'action. Voici comment Mgr Mercier explique le complément intrinsèque de la puissance intellectuelle : « il portait, dans la langue de l'école, le nom de forme intelligible ou d'espèce intelligible. A la forme, qui signifie acte déterminateur, correspond la *matière*, *sujet déterminable*, la puissance de l'entendement. Le mot espèce, species, εἶδος, appelle davantage l'attention sur le rôle *représentatif* de la forme intelligible. Dans la langue philosophique d'aujourd'hui, on emploie souvent l'expression idée habituelle. Nous avons proposé de traduire l'*espèce intentionnelle* par les mots *déterminant cognitionnel* et l'*espèce intelligible* par *déterminant intellectuel*, *conceptuel*. Quoi qu'il en soit de l'expression, la forme intelligible est le surajouté qui est nécessaire à l'entendement pour le mettre immédiatement à même de concevoir un objet. »

De tout ceci il résulte que l'intelligence pour connaître, doit procéder par représentation. Celle-ci ne pourra se faire, que si la faculté se trouve devant un objet qui peut être représenté. De là, une condition est requise pour connaître, c'est-à-dire, pour unir l'objet à l'intelligence. Celle-ci réclame l'objectivité de son point de départ, l'existence vraie de l'objet qu'elle veut représenter. Alors seulement notre faculté peut viser à la vérité de sa connaissance, c'est-à-dire à l'accord de la réalité et de la pensée. Elle peut aussi entrer en possession de cette vérité de différentes manières. Tantôt elle l'atteint immédiatement ou par évidence, lumière fournie directement par l'objet lui-même ; tantôt elle la

1. Mgr Mercier *Cours de Philosophie*. V. III. Psychologie. Sixième édition. T. II, pp. 52 et 54.

Digitized by Google

saisit médiatement ou par voie de raisonnement, lumière provenant, non pas de l'objet lui-même, mais de choses distinctes de lui, en rapport avec lui, — tantôt enfin elle *la croit* sur affirmation. En matière de foi, notre intelligence ne peut prétendre qu'au dernier mode d'acquérir la certitude de la vérité contenue dans la révélation, ainsi que nous l'enseigne le concile du Vatican : « ab eo revelata *vera esse credimus* » (de fide. Cap. 3).

Comme nous l'avons dit plus haut, l'intelligence n'est pas simplement une puissance passive, une faculté représentative, elle est encore un principe immédiat d'action, une faculté opérative. Nous serions donc incomplets dans notre exposé, si nous passions sous silence le rôle qu'elle joue dans l'acte de foi. Nous ne ferons que l'indiquer, car nous devons également en parler dans le second point. Comme la vérité de sa connaissance est basée sur l'affirmation, son premier travail consistera à chercher à connaître celui qui parle ou plutôt qui affirme, c'est-à-dire Dieu. L'intelligence peut certainement y arriver, comme l'enseigne le concile du Vatican (Sess. III, de revelatione. Can. 1) : « Si quis dixerit, Deum unum et verum, creatorem et dominum nostrum, per ea, quae facta sunt, naturali rationis humanae lumine certo cognosci non posse, Anathema sit. »

Ce premier travail facilitera le second qui est une recherche à faire sur l'authenticité de la révélation, ou sur son origine divine. Les critères extrinsèques et intrinsèques de la révélation lui rendent cette étude et cette recherche possibles. Nous les développerons au second point.

La fin donc de notre travail intellectuel est d'arriver à la possibilité et à la rationalité de l'adhésion.

La volonté. — Sans l'intervention de cette faculté, la foi est impossible, puisqu'elle est un acte essentiellement complexe : « actus intellectus imperatus a voluntate. »

Nous venons de voir l'objet matériel de notre foi, en tant que vérité, qui seule constitue l'objet propre de notre intelligence, nous devons le considérer maintenant en tant que bonté, autre propriété qui lui est également essentielle et vers laquelle ou en conformité de laquelle la volonté dirige ses actes. — Et en effet la bonté peut signifier la fin, et alors on la définit : Bonum est quod omnia appetunt; ou bien elle se montre comme moyen, en ce sens Monseigneur Mercier [1] lui applique la définition suivante:

1. *Cours de Philosophie-Ontologie.* C. 224 — V. II.

Digitized by Google

« la bonté d'une chose est son adaptation comme moyen à une fin. »

L'objet de la révélation, essentiellement moral, peut renfermer ce double aspect, et ainsi se présenter tantôt comme partie dogmatique, tantôt comme partie morale.

C'est à l'intelligence à renseigner la volonté sur le caractère spécifique de bonté du contenu révélé. La volonté en effet ne peut qu'aimer, mais l'amour étant l'acte d'un être raisonnable, il devra également être pourvu du même attribut. — Par conséquent l'intervention de la faculté, qui a en partage la connaissance, est requise. — Celle-ci peut seule connaître la conformité de la fin révélée à la nature humaine ou la relation de convenance du moyen à la fin vers laquelle tous les hommes doivent tendre. D'ailleurs cette connaissance qui doit servir de base à l'amour, nous est affirmée par S. Thomas lui-même : « Quædam vero inclinantur *ad bonum cum cognitione qua cognoscunt ipsam boni rationem ;* quod est proprium intellectus. Et haec perfectissime inclinantur in bonum ; ..... et haec inclinatio dicitur voluntas[1]. » D'après le contexte, non seulement elle caractérise notre tendance, mais encore elle exprime clairement la dépendance de la volonté dans la rationalité de ses actes. On peut donc considérer notre faculté volitive comme un sujet médiat dans la formation de l'acte de foi. — Cependant cet état ne doit être que transitoire. — Car la nature de l'acte de foi requiert son intervention spécialement en tant qu'active. — En théologie on désigne ordinairement la volonté sous le terme de « principium imperans. » Ce qui nous explique parfaitement bien le rôle qu'elle joue dans la formation de l'acte de foi. — Il consiste uniquement à opérer l'adhésion de l'intelligence à l'objet spécifique de la révélation qui s'est présentée à elle sous forme de bien. — Tandis que notre faculté cognitive, par l'effort de son travail, pouvait dire : Je puis croire ; la volonté lui fait dire : Je crois. Ainsi une des puissances atteint la possibilité, l'autre recherche avant tout la réalité. Notons en passant que, comme la volonté veut la foi complète, c'est-à-dire raisonnable, c'est elle aussi qui commandera à l'intelligence d'acquérir cette qualité à son adhésion.

Jusqu'ici nous avons considéré la foi dans ses éléments, étudions-la maintenant dans son entité formelle.

1. *Summ. Theol.* 1ª, q. 59, art. 1. C.

Digitized by Google

II

CE QUI CONSTITUE PROPREMENT L'ACTE DE FOI.

Après avoir expliqué bien sommairement la première partie de la définition de la foi proposée par le Concile du Vatican [1] : « hanc vero fidem..... esse virtutem supernaturalem, qua, Dei aspirante et adjuvante gratia, ab eo revelata vera esse credimus », il nous reste à donner un détail de la dernière partie de cette même définition : « non propter intrinsecam rerum veritatem rationis lumine perspectam, *sed propter auctoritatem Dei revelantis qui nec falli nec fallere potest.* »

Le Concile [2] déclare donc que la foi théologique est une foi dans le sens propre et rigoureux du mot, c'est-à-dire un assentiment donné à des vérités *à cause de l'autorité* de celui qui s'adresse à nous, une adhésion de la volonté et de l'intelligence à *celui qui nous parle, fondée sur le respect et la confiance envers sa personne.* C'est donc essentiellement un acte d'intelligence et un acte de vertu morale. Il affirme en outre que la foi en tant que divine est une foi dans le sens le plus éminent de ce mot, car c'est un abandon sans réserve *à la plus haute autorité, une confiance absolue en la véracité de Dieu et en l'infaillibilité de ses vues* et par là-même un acte religieux, une vertu théologale, un culte de latrie. Le but du Concile ordonnant cette définition était de séparer la foi de la science naturelle avec laquelle les rationalistes la confondent. Dans cette seconde partie de notre travail, nous étudierons : 1° l'autorité, qui est le motif formel de la foi ; 2° les motifs de crédibilité qui rendent notre foi raisonnable.

I. — *L'autorité* [3], *cause immédiate de notre foi.*

Sous le nom d'autorité, nous entendons en général la force et la valeur morale d'un être, ce qui le met en état de déterminer et d'influencer la pensée et la conduite des autres, d'exiger qu'ils se laissent déterminer et influencer par lui. Cette force et cette valeur morale constituent la dignité de la personne qui réclame notre adhésion à ce qu'elle affirme, soit par invitation, en raison du respect qu'elle inspire, soit par commandement, en raison de

1. *De fide*, cap. 3.
2. Voir tout le contexte renfermant la définition du Concile. (*De fide*, cap. 3.)
3. Scheeben, *La dogmatique.* Traduction par l'abbé P. Bélet. *Bibl. théol. du XIX*e *siècle*, t. I, p. 424. *La foi catholique.*

Digitized by Google

la dépendance de l'être à qui elle parle, ce qui constitue proprement le caractère d'une véritable autorité. L'homme à l'égard de son semblable ne saurait exiger une soumission complète et absolue à ce qu'il avance. Dieu seul a ce droit, puisque son autorité se base sur la dépendance essentielle de la créature à son égard, ainsi que nous l'enseigne le concile du Vatican [1] : « Quum homo a Deo tanquam *a Creatore et Domino* ejus totus *dependeat* et *ratio creata increatae Veritati poenitus subjecta sit*, plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium fide praestare tenemur. » D'où il suit que l'autorité divine n'a pas seulement le pouvoir d'inviter à la foi, mais encore celui de la commander, d'en faire un devoir d'obéissance ou plutôt c'est elle qui imprime à la foi le caractère d'obéissance et de soumission.

Mais cette soumission n'est pas une soumission d'esclave et d'aveugle, elle est plutôt confiante, grâce aux deux attributs de l'autorité divine. Le concile du Vatican nous les indique dans ces termes : « qui nec falli nec fallere potest » désignant ainsi la science et la véracité de Dieu. L'autorité, il est vrai, est proprement l'objet formel de l'adhésion, mais la connaissance infaillible et absolue que Dieu possède du contenu de sa parole extérieure, est le fondement immédiat de la certitude, et la véracité, qui est l'expression réelle de la connaissance divine de l'objet révélé, engendre en nous la confiance qui nous incline à croire.

Pour reconnaître à Dieu cette autorité et ce double attribut, nous ne devons pas *nécessairement* recourir à la révélation, comme le pense Suarez [2] ; mais notre raison, aidée de la grâce, peut suffire à cela. C'est l'opinion de De Lugo [3] : « Assensus ille de summa Dei auctoritate, qui ad credenda mysteria revelata deservit, debet quidem esse supernaturalis et elicitus ab eodem habitu fidei infusae, *sed non debet nec potest* esse propter revelationem talis objecti, *sed debet suprema Dei auctoritas aliunde cognosci*, ut possit ad credenda alia mysteria propter revelationem movere. »

Cependant nous n'embrassons pas cette sentence dans toute sa sévérité ; — volontiers nous laissons de côté le terme « debet », car de fait cette autorité et cette double perfection ont été l'objet d'une révélation. Et ainsi nous voulons seulement affirmer que

1. *De fide*, cap. 3.
2. Suarez, *De fide disp.*, 3, 5, 6.
3. De Lugo, *De fide disp.* Sect. 7, n. 82.

Digitized by Google

l'élément formel de notre foi avec les deux attributs qui s'y rattachent sont aptes à une recherche intellectuelle.

Il ne suffit pas de croire simplement, il faut en outre croire raisonnablement. L'autorité divine seule ne saurait nous fournir cette rationalité ; il est nécessaire qu'un autre élément intervienne que l'on désigne sous le nom de « motifs de crédibilité ».

II. — *Motifs de crédibilité.* Cause médiate de notre foi en tant que raisonnable.

Voici comment Billot [1] définit la crédibilité : « Credibilitas in praesenti dicit *extrinsecam* objecti cujuspiam seu doctrinae *conditionem* ex qua habet ut possit terminare prudentem actum credendi ob attestantis auctoritatem. Et si *haec conditio* evidenter menti appareat, tunc habetur credibilitatis evidentia... »

La révélation et son contenu sont affectés de cette qualité résultant des critères extrinsèques et intrinsèques, — appelés également « motifs de crédibilité ». Ils servent à démontrer avec certitude la provenance ou l'authenticité divine du fait de la révélation et de son contenu.

Nous en parlerons, mais brièvement, puisqu'ils ont été l'objet de plus d'une étude.

a) *Les critères extrinsèques.* On entend ordinairement par là le miracle et la prophétie.

1° *Le miracle.* Dans sa définition réelle, le miracle, d'après saint Thomas, est un fait produit par Dieu en dehors de l'ordre établi et communément observé dans les choses. En deux mots, le miracle est un fait extraordinaire et divin. D'abord, le miracle est un fait, c'est-à-dire, une réalité concrète. A ce titre, il relève de l'histoire.

Le miracle est encore un fait extraordinaire, en dehors de l'usage, « praeter ordinem communiter observatum in rebus [2] ». Par suite, il présente quelque chose d'inattendu, quelque chose de merveilleux et de mystérieux, dont la cause se dérobe au regard et provoque l'admiration universelle.

Enfin, le miracle est un fait divin ayant Dieu pour cause principale. Lui seul peut être l'explication complète et suffisante de

1. *De Virtutibus infusis.* Comment. in secundam partem S. Thomae auctore L. Billot, S. J., p. 210. *(Prolegomenon de fide.)*

2. S. Thomas, *Cont. Gentil.*, I, 3, 6, 101.

Digitized by Google

cet effet qu'aucune cause créée ne saurait produire. Celle-ci ne saurait être qu'un instrument entre les mains du Créateur.

Nous passerons sous silence la possibilité et la convenance du miracle, questions que l'on trouve clairement traitées dans bon nombre de livres théologiques. Et cela pour arriver plus vite à un autre point plus important. Nous devons en effet dire un mot des conditions que doit avoir un miracle pour être un critère de la révélation. Elles sont au nombre de trois : il faut que le miracle ait la vérité historique. Pour avoir cette qualité, il doit être avant tout un fait sensible qui puisse être constaté et avoir des témoins. En second lieu, le miracle doit avoir la vérité philosophique, c.-à-d. il faut qu'il soit un fait extraordinaire et divin et plus exactement, il faut qu'il soit réellement un fait extraordinaire qui arrive par une dérogation aux lois constantes de la nature et qui n'a lieu que par l'intervention spéciale de Dieu. Enfin et principalement le miracle, pour constituer un motif de crédibilité, réclame pour lui la vérité théologique, en d'autres termes la fin de sa production doit consister à prouver l'origine divine de la révélation ; et ainsi grâce à lui, un rapport d'effet à cause est établi entre le fait de la révélation et son auteur.

2) La prophétie, — second critère extrinsèque. On la définit : une prévision certaine et la prédiction des choses futures, dont la connaissance ne peut être acquise par les causes naturelles. Elle consiste à prédire des actions libres que les hommes feront dans telles ou telles circonstances, ou des événements surnaturels et miraculeux sur lesquels l'observation de l'homme, réduit aux seules forces de sa raison, ne peut avoir aucune prise.

Ces événements ne sont surnaturels et miraculeux que dans leur prévision et prédiction, mais pas nécessairement dans leur nature.

Pour constituer une marque de la révélation divine, il faut que la prédiction ait été donnée en vue de prouver l'authenticité de celle-ci, en d'autres termes, il est nécessaire qu'elle ait la vérité théologique.

b) *Les critères intrinsèques.* — Envisagés objectivement, ils désignent les qualités inhérentes au contenu de la révélation que l'homme peut saisir par la raison ; regardés subjectivement ils indiquent plutôt les effets que la doctrine révélée produit dans le cœur humain. Seuls les critères objectifs ont une réelle valeur en tant qu'ils peuvent nous instruire sur la convenance des notes

Digitized by Google

que renferme la révélation. Un exemple pourra peut-être éclaircir notre affirmation. Si on examine la révélation de Moïse en elle-même, dans ce qu'elle enseigne comme dans ce qu'elle prescrit, on sera convaincu de sa divinité. Faisons remarquer que dans la révélation de Moïse, il y a deux parties, qu'il est essentiel de ne pas confondre : d'une part, elle renferme la révélation primitive, le dogme et la morale et les promesses d'un Sauveur ; de l'autre, les lois d'après lesquelles les Israélites devaient se gouverner et les cérémonies réglant le culte extérieur qu'ils devaient rendre à Dieu.

Nous parlons ici uniquement de la 1re partie.

1) Tout y est digne et très digne de Dieu, tant dans *la partie dogmatique* que *dans la partie morale*. Les pages du Pentateuque célèbrent avec une simplicité sublime l'unité de Dieu, Créateur et Souverain Seigneur de toutes choses ; son éternité, sa bonté, sa sagesse, en un mot, son infinie perfection. Partout Moïse déteste l'idolâtrie et déclare la guerre à la superstition ; partout il s'applique à inspirer la crainte de Dieu, la confiance dans sa providence, la reconnaissance pour les bienfaits reçus, en un mot, toutes les pieuses et saintes affections qui conviennent si bien à l'homme et qui sont si légitimement dues à la Majesté suprême de Dieu.

Les préceptes moraux que donne Moïse ne sont pas moins admirables que les dogmes qu'il propose. Le Décalogue, modèle de tous les codes de législation, contient l'abrégé des devoirs que l'homme doit remplir à l'égard de Dieu d'abord, et du prochain ensuite. Il ne défend pas seulement les actions mauvaises, mais encore les désirs et affections déréglés. L'amour de Dieu et du prochain, voilà la base qu'il donne à la morale. Il menace les méchants et donne des espérances aux observateurs consciencieux de la loi qu'il propose.

2) Si l'on fait attention que c'est au sein de l'Égypte païenne, dans un temps où tous les peuples étaient abîmés dans leurs superstitions les plus absurdes, qu'un Juif, élevé au milieu des Égyptiens, a donné, sans mélange d'erreur, un enseignement si sublime et proposé une morale si supérieure aux préceptes de tous les philosophes les plus célèbres de l'antiquité, loi qui a toute sa perfection dès son origine, on conviendra que cette révélation est divine.

3) Enfin dans ce qui est dit on ne trouve aucune contradic-

Digitized by Google

tion, ni rien qui soit en opposition avec une révélation antérieure.

Nous n'avons parlé, il est vrai, que de la révélation de Moïse, mais le même raisonnement peut se faire sur celle des autres prophètes et mieux encore sur celle de notre divin Maître pour prouver leur authenticité divine par les critères intrinsèques objectivement envisagés.

Après cette énumération des « Motifs » de crédibilité nous pouvons conclure avec le concile du Vatican : « ut nihilominus fidei nostrae obsequium rationi consentaneum esset, voluit Deus cum internis Spiritus sancti auxiliis *externa* jungi revelationis suae *argumenta, facta scilicet divina, atque imprimis miracula et prophetias*, quae cum Dei omnipotentiam et infinitam scientiam luculenter commonstrent, divinae revelationis *signa sunt certissima et omnium intelligentiae accommodata.* » (de fide. Cap. III).

Sans doute, le concile donne la première place au miracle et à la prophétie, comme étant plus aptes à un travail intellectuel, mais par là, il ne refuse pas aux critères intrinsèques, surtout objectifs, une réelle valeur; « imprimis », dit-il, par conséquent il fait sous-entendre autre chose.

CONCLUSION.

Il résulte de cette analyse ce point capital :

N'admettre que la raison, en matière de religion, c'est détruire la foi, dont le propre est de nous faire croire ce que nous ne comprenons pas. Ne rien accorder à la raison, c'est une autre extrémité. La vérité est au milieu. L'homme en devenant chrétien, ne cesse pas d'être raisonnable. Comme il doit avoir des raisons de parler et d'agir, il doit avoir aussi des raisons de croire, « rationabile obsequium [1]. » Cette maxime regarde l'esprit comme la volonté. La foi n'exclut donc pas la raison, mais la suppose.

P. OLIVIER de Gand.

1. Concil. Vat. de fide, Cap. 3.

Digitized by Google

BOSSUET.

(Suite [1]*.)*

Nous essaierons, en particulier, de donner une idée précise de l'Orateur des Oraisons funèbres et des Sermons, du moraliste aussi, comme nous l'avons essayé de l'historien, en le comparant à Montesquieu. De la vie de Bossuet inséparable de ses œuvres, nous développerons quelques points essentiels, l'éducation du dauphin, l'assemblée de 1682, entre autres, et nous réserverons pour Fénelon, la querelle théologique du Quiétisme. En résumé, Bossuet descendu sur un piédestal moins élevé que celui où l'a mis une critique paradoxale, admiratrice de ses erreurs, restera grand comme l'homme peut l'être, s'il n'est pas un saint.

Nous abrégerons le plus possible, pour mieux réunir les lignes principales du visage dans un portrait naturel. L'érudition, au lieu de mettre un grand homme en relief, l'obscurcit à force de détails ; il en est caché ; on ne le voit plus tel qu'il est.

Avons-nous dit que Bossuet demeurera encore, des années, archidiacre de Sarrebourg et ensuite grand doyen [2] de la cathédrale de Metz ? Il en exercera les fonctions jusqu'en 1669, à distance, comme s'il était là, et malgré ses occupations multipliées sur un plus grand théâtre. Un des caractères de son esprit, c'est une activité calme, ordonnée et merveilleuse.

Abordons les oraisons funèbres : En 1662 il prononce celle du P. Bourgoing, l'oratorien, l'ami du Cardinal de Bérulle. Jansénistes et Molinistes se rencontrent à Navarre, un an après, pour l'entendre louer son ancien maître, celui qui l'a jugé digne de faire l'éducation d'un roi, N. Cornet, en un mot, le dénonciateur, après S. Vincent de Paul, des cinq propositions de Jansénius.

1. Voir *Études franciscaines*, août 1907.

2. Le père de Bossuet, veuf depuis plusieurs années et élevé au diaconat, succéda à son fils comme chanoine à Metz. Bossuet le conduisit lui-même à sa stalle.

Digitized by Google

Bossuet trompe l'attente générale, et ne satisfait personne. Dans la suite il relira son ouvrage, *sans se reconnaître*. Se réservait-il entre les deux partis? Nous ne le pensons pas. Il partait plutôt de ce principe que la vérité se peut dire hautement partout, pourvu que la discrétion la tempère avec la charité. Néanmoins la gravité de sa parole, la sévérité de sa morale et certaines liaisons l'ont fait accuser de jansénisme. Il avait lu, c'est vraisemblable, les *Essais* de Nicole, et pensait comme lui, sur le théâtre. Dans sa lettre au P. Caffaro (1694), il n'épargne pas même le Cid de Corneille et traite Chimène de haut. N'y a-t-il pas là quelque excès? Cette hauteur de Bossuet lui dérobe quelquefois notre âme; il ne s'abaisse pas assez jusqu'à nous; il ne s'abandonne pas; sa familiarité même semble d'un artiste, autant et plus que d'un cœur simple. Mais l'évêque de Meaux, s'il a quelque raideur dans sa morale, n'est pas, pour cela, un janséniste; et la doctrine n'est pas absolument calquée sur le caractère.

En 1667, il prononçait l'oraison funèbre d'Anne d'Autriche, qui n'a jamais été imprimée. Il louait ensuite, à quelques mois de distance, la mère et la fille, Henriette de France d'abord, et après, Henriette d'Angleterre, rappelées à Dieu, celle-ci brusquement, l'autre après de longues années d'épreuves.

Dieu frappait à coups redoublés autour de Louis XIV, au début de ses voluptés, comme trente ou quarante ans plus tard, il déracinera autour de lui, les rejetons de la royauté, pour déraciner ce qui lui restait d'orgueil aux approches de la mort. Qui ne connaît ces deux oraisons funèbres, dont l'une, celle de la jeune princesse, fut prononcée à Saint-Denis en 1670, à deux pas de ce peu de poussière qu'elle était dans la tombe, après avoir brillé « l'espace d'un matin comme l'herbe des champs »?

Jamais le ciel immola-t-il à la mort tant de grâce, de politesse, d'esprit, de cœur et de beauté? Mais non, c'est Dieu qui reconquérait son bien et sauvait du naufrage de la vie, en la précipitant au port, celle qui allait « être précipitée dans la gloire. »

Le ciel avait fait cette prédestinée [1] catholique en un pays protestant.

1. Sur la prédestination, voici ce que Bossuet écrit à Sœur Cornuau : « Tout ce que Dieu fait dans le temps, il le prévoit, il le prédestine de toute éternité; ainsi, de toute éternité, il a prévu et prédestiné tous les moyens particuliers par lesquels il devait inspirer à ses fidèles leur fidélité, leur obéissance, leur persévérance. Voilà ce que c'est que la prédestination. » Lettre 8.

Digitized by Google

A peine née, il l'avait poussée en France, sur un flot révolutionnaire ; ou plutôt, Dieu lui-même, comme « l'aigle » l'avait « prise sur son aile ». Ce n'était pas pour la laisser périr !

La Révolution qui précipite alors un trône, semble dans cette merveilleuse histoire, amenée tout exprès pour sauver une seule âme, en la poussant sur la terre de France ; mais c'est l'âme d'une fille de saint Louis ! « Si les lois de l'État s'opposent à son salut, dit Bossuet, Dieu ébranlera tout l'État pour l'affranchir de ces lois. Il met les âmes à ce prix... Rien ne lui coûte pourvu qu'il les sauve... » Il y a donc de quoi espérer et trembler ! Bossuet est là dans sa thèse ; aucun génie n'a mieux saisi et mieux exprimé l'esprit du ciel...

Qui donc aussi a mieux séparé le réel des seules apparences ? Qui a fait fleurir avec plus d'éclat, dans son style, toute la gloire de l'homme pour la sacrifier à la gloire de Dieu ? Mais qui a mieux fait sentir ensuite à notre fragilité, en déplaçant la gloire, qu'elle est là où nous ne la mettons pas, en Dieu, et qu'elle n'est pas là où nous la mettons, dans le néant des biens périssables. Ainsi suspendus par ce génie de la plus entière droiture, entre l'orgueil de nos biens qu'il humilie jusqu'au cercueil et l'honneur de nos futures destinées, nous sommes en quelque sorte à sa merci, comme aux mains de Dieu lui-même. Par où il nous défait, il nous refait ; il ne détruit pas notre activité, il l'élève, il la désintéresse de la chair ; en la purifiant, il l'alimente ; il lui dresse deux buts, la gloire de Dieu et la nôtre, qui est celle que nous attendons dans un monde invisible. En substituant à l'ennui d'un bonheur fini, l'espérance d'un bonheur éloigné et infini, il supprime à la fois le découragement et la satiété ! Pascal a beau, suivant la même méthode, nous abattre pour nous relever ; c'est un autre cœur qui parle ; il nous abat ! Il penche du côté du désespoir et ne voit rien que d'effrayant dans « le silence des espaces infinis ! » L'effroi du vide ou l'appréhension d'un Dieu sans pitié, ce n'est pas ce qu'il faut à l'homme ; et Bossuet n'a pas échoué sur cet écueil.

Nous demandons la permission de revenir encore sur la Prédestination ; elle fait l'unité des deux grandes oraisons funèbres, de Henriette de France et de Henriette d'Angleterre. Elles sortent, en effet, l'une de l'autre ; et Dieu en faisant disparaître ces deux princesses à une courte distance, laisse Bossuet mettre plus en lumière, en les comparant de si près, l'unité de leurs deux vies,

Digitized by Google

dans un unique dessein de Dieu sur l'une et sur l'autre. Car la mère, épouse catholique d'un roi protestant, en servant les desseins de la Providence sur sa fille prédestinée à la gloire du ciel, servait, dans l'obéissance, sa propre gloire. C'était aussi une prédestinée.

L'oraison funèbre de Henriette de France (1669) est épique et plus imposante ; celle de son enfant plus touchante et plus dramatique. On admire la mère ; on se sent le cœur serré, en descendant, avec le cercueil qui emporte la fille, dans les caveaux de Saint-Denis.

Il faut alors toute la foi qu'inspire l'orateur pour se désintéresser du monde des sens, et pour remonter de cette glace de la mort jusqu'aux espérances impalpables du monde invisible.

Mais Bossuet, qu'on nous permette le mot, a la main si douce, tant d'art, tant d'insinuation, tant de raison, qu'on se laisse entraîner où il mène par une force insensible, où ne se mêle aucune ombre de violence, malgré l'impétuosité et les élans de son génie.

Il atteint son but. L'atteint-il entièrement ? Il nous a charmés, séduits, convaincus, nous a t-il remué l'âme jusqu'au fond? A-t-il mis en mouvement la volonté ? N'est-il pas trop brillant ? Ne plaît-il pas plus qu'il ne faut ? L'art avec lequel il nous fait deviner, entre les ais d'un cercueil, ce qui reste de notre poussière, cet art de dire les choses sans les nommer, n'est-il pas trop exquis ? Le plaisir de l'imagination et de l'intelligence ne diminue-t-il pas l'émotion ? Ne nous fait-il pas verser des larmes trop sensibles, si nous en versons ? Est-ce, en résumé, le défaut de l'orateur qui n'a pas assez d'onction, ou le vice de l'oraison funèbre ? Un peu l'un et l'autre, sans doute.

S. Augustin, n'est-il pas plus simple, plus naturel et plus touchant ? C'est un saint ; Bossuet, un homme de génie ; et nous doutons que les Oraisons funèbres aient converti un homme, un seul homme. C'est trop beau. Mais nous en connaissons un, au moins, aujourd'hui disparu, que le Discours sur l'Histoire Universelle a tiré de son scepticisme. C'est que là, forcé de se résumer, de se ramasser dans une rapidité sublime, Bossuet s'est oublié pour ne laisser voir que Dieu.

La plus épique et la dernière des Oraisons funèbres de Bossuet, c'est celle du grand Condé, prononcée en 1687 ; elle se réduit à l'unité des autres, non plus dans une femme, mais dans un homme, à la fois grand capitaine, savant dans son art, savant dans

Digitized by Google

les sciences, dans les lettres et la théologie; prince brillant qui a fait de Chantillly une merveille féerique où aboutissent toutes les connaissances humaines, même celles du voyageur et du géographe; ce qui est pour Bossuet la source de développements infinis. Mais tout cela n'est rien; « la piété, c'est le tout de l'homme. » Et tout, dans Bossuet, aboutit au bon sens.

La plus originale peut-être, la plus complète des Oraisons funèbres, la plus familière, à la fois théologique, politique, morale, épique, dramatique, sévère et douce, terrible à l'endroit où l'orateur parle de l'enfer, c'est, à notre sens, celle d'Anne de Gonzague (1685).

Nous avons promis d'appuyer sur le moraliste, dans Bossuet; l'occasion se présente. Voici une image de la cour :

« La cour veut toujours unir les plaisirs avec les affaires. Par un mélange étonnant, il n'y a rien de plus sérieux, ni ensemble de plus enjoué. Enfoncez, vous trouverez partout des intérêts cachés, des jalousies délicates qui causent une extrême sensibilité, et, dans une ardente ambition, des soins et un sérieux aussi triste qu'il est vain. Tout est couvert d'un air gai, et vous diriez qu'on ne songe qu'à s'y divertir. »

Bossuet enfonce dans la nature bien autrement que La Bruyère, et sans effort; l'homme est son propre: il le voit sans songer à lui-même, c.-à-d., sans se préoccuper que de son sujet; il est court, il réduit; et, dans cette brève unité, l'œil voit mieux. S'il était plus orné, il cacherait l'homme et ferait moins penser. Le sermon nous ramènera encore au moraliste.

Pouvons-nous, en une courte digression, ne pas dire ici un mot de l'historien? Il reparaît sans cesse, dans l'avocat des morts illustres, dans les deux Henriette, dans Le Tellier, dans Condé et dans Anne de Gonzague, mais avec quels tons différents!

Tantôt c'est Cromwell, « hypocrite raffiné et d'une profondeur d'esprit incroyable, combattant, dogmatisant, mêlant mille personnages divers, » en un mot, la figure la plus expressive de l'esprit révolutionnaire à son époque. Ailleurs, c'est Michel Le Tellier (1686), « impénétrable et qui pénètre tout » parmi les agitations de la Fronde; ce sont les « volontés changeantes » [1] des grands politiques, ou « leurs paroles trompeuses; » c'est Condé sorti « coupable de cette prison malheureuse », et diminué jusqu'à

1. Oraison funèbre d'Anne de Gonzague.

Digitized by Google

devenir un traître dans l'activité inféconde de la guerre civile. Mais nous sortons de la Fronde : Voici un héros épique, Ch. Gustave :

« Il parut à la Pologne surprise et trahie, comme un lion qui tient sa proie dans ses ongles, tout prêt à la mettre en pièces. Qu'est devenue cette redoutable cavalerie qu'on voit fondre sur l'ennemi avec la vitesse d'un aigle ? Où sont ces âmes guerrières, ces marteaux d'armes tant vantés et ces arcs qu'on ne vit jamais tendus en vain? Ni les chevaux ne vont vites, ni les hommes ne sont adroits que pour fuir devant le vainqueur. En même temps, la Pologne se voit ravagée par le rebelle cosaque, par le Moscovite infidèle, et plus encore par le Tartare qu'elle appelle à son secours dans son désespoir. Tout nage dans le sang et on ne tombe que sur des corps morts. »

Quelle réalité dans ce dernier trait! Il est simple et effrayant. Le tableau n'en semble pas moins poétique. Est-ce un tableau? Avons-nous entendu Bossuet, ou entendu l'invasion barbare, comme nous l'entendîmes en 1870, quand les étrangers traversaient nos villes, avec leurs canons, leurs chariots, leurs haines et leurs chants de triomphe !

Voici la fin :

« L'Empire et la Hollande se remuent contre un conquérant qui menaçait tout le Nord de la servitude. Pendant qu'il rassemble de nouvelles forces et médite de nouveaux carnages, Dieu tonne du plus haut des cieux, le redouté capitaine tombe au plus beau temps de sa vie, et la Pologne est délivrée. »

C'est l'unité, c'est la thèse ; nous y revenons, nous y reviendrons ; c'est Dieu qui mène tout, et nous voulons mener Dieu. Même les plus méchants ne sont pas les serviteurs les moins fidèles de ses desseins. Témoin Cromwel chargé de châtier l'Angleterre. Mais « Dieu détermine jusques à quand doit durer l'assoupissement, et quand aussi se doit réveiller le monde [1]. » Alors ce que la politique la plus habile avait fait, cette République du Protecteur, qui devait être éternelle, un souffle d'en haut le défait...

C'était l'heure de Dieu ; et l'admiration, non, l'enthousiasme de l'orateur s'élève jusqu'au lyrisme.

C'est Dieu qui a retiré Anne de Gonzague de l'abîme où elle s'était plongée. « Le doigt de Dieu est ici. »

1. Oraison funèbre de Henriette de France.

Digitized by Google

Et Dieu parle : « Je t'ai choisie dès l'éternité ; je n'ai pas rejeté ton âme superbe et dédaigneuse. »

N'est-ce pas qu'on croit entendre Dieu lui-même ! On en respire l'haleine. On en cherche du regard l'ombre mystérieuse.

Ainsi Dieu parlait à David.

Mais n'y a-t-il pas là dans cette prédestination comme fatale d'Anne de Gonzague, une sorte de violence faite à l'âme ? Violence heureuse et paternelle ; car nous sommes plus violents que Dieu, si nous le voulons, en sens contraire de sa volonté, et c'est ainsi que nous sommes libres ; mais Dieu est le plus fort ! Nous pouvons nous perdre, sans pouvoir entraver ses desseins.

Toutes les péroraisons de Bossuet sont des prières à notre âme de se convertir ; elles sont sévères et partant, un peu froides. Nous rendons notre impression ; le dernier mot doit être pour le cœur. Pourtant la raison comprend que le grand orateur, après avoir célébré les violences de la grâce, donne aussi sa part à la sévérité du repentir. Il ne s'en fait pas faute dans Anne de Gonzague (1685) qui est l'histoire d'une Magdeleine de la Fronde et de sa dure pénitence.

Encore un mot sur les Oraisons funèbres. Bossuet n'aimait pas « ce travail qui est sans utilité ». Il y avait, sans doute, dépensé trop de temps et trop d'art ; il le regrettait.

Rebroussons chemin, après avoir considéré, d'une seule vue, les Oraisons funèbres.

Bossuet avait débuté, à Paris, par le sermon sur l'Éminente dignité des Pauvres (1659) ; il avait parlé, un an après, devant Condé, sur l'Honneur du monde, et prononcé, en 1662, au Louvre, ses fameux sermons sur la Providence [1], sur l'ambition, sur la mort.

Il perdit son père en 1667, et dut descendre de chaire pour aller assister à sa dernière heure. Il allait entrer dans la gloire, et recevait une leçon de la mort.

L'année suivante, il approuvait par lettre, le premier volume de la *Perpétuité de la foi*, le mieux inspiré des ouvrages du Janséniste Arnauld. Un peu avant, il avait écrit aux religieuses de P. Royal, pour les engager à l'obéissance et leur faire signer le Formulaire. C'était justice. Seulement la lettre assez vague, que

1. Il avait prononcé un sermon sur le même sujet, à Dijon, en 1656. La différence entre les deux sermons, c'est que le premier est plus théologique. On y sent davantage l'école et l'argument ; on y sent moins l'éloquence.

Digitized by Google

nous mentionnons, ne paraîtra que plusieurs années après sa mort. A-t-il voulu ne se compromettre avec personne ? Il y a bien un peu de politique dans tout cela ; et ce n'est pas la politique sacrée. Enfin Bossuet prépare et publie, en 1671, l'*Exposition de la doctrine Catholique*, bientôt traduite dans toutes les langues de l'Europe, couronnée par l'approbation du Pape [1], approuvée par onze Prélats, mais menacée de la censure de Harlay, archevêque de Paris. C'était presque un bonheur, tant l'opposant était discrédité. L'auteur, disons-le en passant, convertit alors, ou plus tard, Milord Perth, Turenne, Lorges, Rozan, Dangeau et plus d'un ministre protestant [2].

Mais laissons un moment l'orateur et le controversiste pour le précepteur du grand Dauphin âgé de neuf ans. Quand Bossuet entreprend son éducation, Louis XIV lui écrit ; c'est en 1669 : « Cultivez son esprit, faites-lui bien comprendre ses devoirs envers lui-même, envers les peuples qu'il gouvernera un jour ; envers moi qui lui prépare un règne glorieux, et, avant tout, envers Dieu. »

Outre l'Évêque de Condom [3], un sous-précepteur qui remplacera Bossuet malade, Daniel Huet, un gouverneur, Montausier, si brusque et si franc, si bizarre, vrai « fagot d'épines », un lecteur, Fléchier, et d'autres auront part à l'éducation du Prince [4]. Mais Bossuet aura fort à faire. C'est l'inertie qui domine dans l'élève, l'inapplication, la langueur de l'esprit, l'humeur rêveuse, l'indifférence même pour l'antiquité, jusqu'à faire d'une édition parfaite d'un délicieux petit Virgile, à lui offert par le docte Huet, un projectile dans ses récréations [5]. Il n'a qu'un goût, les armes ; il brillera un instant à Philipsbourg ; et son père l'arrêtera net, comme il a fait de son propre frère, le duc d'Orléans. On a beau, du reste, entourer le dauphin d'élèves studieux et précoces, les deux Conti par exemple, instruire près de lui des enfants d'honneur qui soutiennent des thèses où l'Évêque argumente, admettre des hommes éminents aux leçons du Maître, tels que Arnauld d'Andilly,

1. Lettres et opuscules inédits de J. de Maistre. Observations critiques sur une édition des lettres de Mme de Sévigné.

2. Il faut tout dire au sujet de l'Exposition. De Maistre a écrit en 1815, à l'archevêque de...: « Dans cette exposition, si vantée, l'article du Saint-Père est d'une maigreur qui tient du marasme. »

3. Bossuet était évêque de Condom, depuis 1669.

4. C'est pour le grand Dauphin que Bossuet demanda à Fléchier une vie de Théodose au P. Comère, une vie d'Auguste.

5. Huet est un des éditeurs des ouvrages classiques « ad usum Delphini. »

Digitized by Google

le P. Rapin, Gilles Ménage, Ch. Perrault, Pélisson, Renaudot, Labruyère ; en vain Louis XIV lui-même encourage-t-il de sa présence royale les heures d'études ; en vain, le plus imposant des souverains y donne-t-il, à son successeur futur, de paternels conseils, tant d'efforts sont infructueux ; et c'est à la postérité surtout que profitera le *Discours sur l'histoire universelle* [1].

Pourtant il ne faut pas accuser de cet insuccès le Précepteur, qui s'est mis au niveau de l'enfant, quoi qu'on ait dit. Afin de se rendre digne de ses fonctions nouvelles, Bossuet n'a pas hésité, à l'âge de quarante ans et plus, à étudier les règles les plus fines des grammaires française et latine [2]. Il en compose même des traités, en notre langue, et l'on en garde un manuscrit à la bibliothèque nationale [3]. Il a renoué avec l'antiquité profane. Du reste, il écrira, un jour [4], une lettre à Innocent IX, *de Institutione Delphini*, dans laquelle il développe de quelle manière il met en pratique son plan d'éducation. S'agit-il de l'histoire de France ? « Nous en exposions, dit-il, chaque jour, de vive voix, à Mgr, ce que, sans trop de fatigue, son esprit et sa mémoire pouvaient en porter. Après quoi, le Prince, de son mieux, nous redisait ce qu'il venait d'ouïr de notre bouche, le devait, sur l'heure, écrire en Français, puis traduire en Latin ; et tous les jours les deux textes furent relus par nous avec un soin extrême. » Pourtant, « la raison même » Mme de Maintenon prétendait que le Dauphin, après avoir su mille mots latins, à cinq ans, n'en savait plus un à vingt. Il est vrai qu'elle n'aimait pas alors Bossuet.

On a soutenu qu'un certain Abrégé chronologique de l'histoire de France, n'est pas de Bossuet, mais de son élève. Nous croirions volontiers que le maître l'a inspiré ; c'est même sûr ; qu'il l'a écrit en partie, c'est encore certain. Il y a des réflexions sur Charles V, sur Charles VII, sur Louis XII qui ne doivent être que de Bossuet, et que l'élève a copiées. Même le Père du peuple, l'ennemi du Pape Jules II, est jugé avec une bienveillance que ne ratifie pas l'impartiale histoire. Le jugement est de Bossuet. Le Dauphin a pu, ici et là, rédiger le manuscrit ; ce serait déjà fort beau. Une

1. En 1681 seulement fut imprimé le *Discours sur l'histoire universelle*.

2. Toutes les fois que l'on disputait devant lui sur le sens de quelques mots, il mettait fin à la discussion et tranchait la difficulté par des exemples empruntés de Térence, de Virgile, d'Horace, de Phèdre.

3. C'est le manuscrit d'une grammaire latine.

4. 8 Mars 1679. Bossuet reçut du Pape, à ce sujet, un Bref élogieux.

Digitized by Google

histoire de Louis IX, dont le précepteur avait confié la rédaction en vue du Prince, à Lemaistre de Sacy, un Janséniste, n'a jamais paru. C'était faire choix d'un singulier apologiste, pour ce roi, le plus doux des rois jusque dans sa fermeté, et qui nous a laissé comme une impression de la politique de J.-C. lui-même sur la terre.

Il ne faut pas sur cette éducation du Dauphin, s'en tenir aux lettres officielles. Nous en connaissons une des plus découragées écrite en 1677 au Maréchal de Bellefonds, où Bossuet se peint avec cet esprit si inappliqué « sans nulle consolation sensible, marchant en espérance contre l'espérance. » Le précepteur, sans doute, au fort de sa première confiance, en 1672, avait invité son ami à prier pour son enfant « dont il aimait la droiture et la bonté [1]. » Mais il n'était pas moins forcé, dès lors, pour le rappeler à l'attention, de composer, dans son intérêt, un petit traité « de Incogitantia ». Malgré tout, Louis XIV remerciait l'évêque des « progrès considérables » du dauphin. Bossuet avait dû se faire illusion, sans doute, en rendant compte au grand roi, du succès de ses efforts. En résumé, cette éducation à laquelle s'acharnèrent trois hommes éminents et tant de savants et d'écrivains, n'aboutit à rien, autant dire. On employa tout, même la force. Montausier infligea à son élève la peine du fouet et de la férule, avec l'approbation du roi. Ce fut en vain ; et au bout de onze ans, Bossuet se retira, en 1681. Il n'avait rien manqué au maître ; mais au maître avait manqué l'élève : « Dévouons-nous en simplicité à lui, écrivait le précepteur, soyons pleins de lui... Aussi nos discours seront des discours de Dieu ; toute notre action sortira d'une vertu divine [2]. »

C'est sublime, mais hélas ! le Dauphin, naturellement intelligent et porté aux sciences exactes, qui comprenait tout, quand il voulait, d'une façon merveilleuse, resta bon et passif; il admirait son père et tremblait devant lui ; il tremblait devant Montausier et devant l'infini détail des connaissances qu'on lui imposait. Il mourut sans laisser dans l'histoire d'autre trace que celle de sa naissance. Et pourtant Louis XIV n'avait rien tant appréhendé que d'avoir un Dauphin fainéant [3]. Homme mûr, ce dauphin quadragénaire lisait volontiers l'article Paris de la Gazette de

1. *Id., id.*
2. *Lettre au Maréchal de Bellefonds.* Juillet 1677.
3. Bossuet. Lettre à Innocent XI. *De Institutione Delphini.*

Digitized by Google

France, et, par manière de distraction, frappait sa botte du bout de sa canne des heures entières. Sa plus belle heure est celle où il témoigna, tout enfant, haïr les Turcs et vouloir prendre la Croix, à l'exemple de S. Louis.

Bossuet, après cette longue pénitence d'un ingrat labeur, prit, en 1682, possession de l'évêché de Meaux ; il le méritait bien, et avait démissionné pour Condom, depuis 1671, à l'époque où il entrait à l'Académie. Avant de l'envisager sous l'aspect du Gallicanisme, rappelons que, durant les années de cette éducation royale, il composa pour son disciple, outre le Discours sur l'histoire universelle, le Traité de la connaissance de Dieu et de soi-même, et la Politique tirée des propres paroles de l'Écriture Sainte. En voici le début adressé à Mgr le Dauphin :

« Dieu est le Roi des rois ; c'est à lui qu'il appartient de les instruire, et de les régler comme ses ministres. Écoutez donc Monseigneur, les leçons qu'il leur donne dans son Écriture, et apprenez de lui les règles et les exemples sur lesquels ils doivent, former leur conduite ».

Du Discours sur l'Histoire universelle, nous avons fait l'éloge. L'historien le résume encore dans sa lettre à Innocent XI :

« On y voit la vérité toujours victorieuse, les hérésies renversées ; l'Eglise, fondée sur la pierre, les abattre par le seul poids d'une autorité si bien établie, et s'affermir avec le temps ».

Un mot encore de la Politique sacrée, et nous arrivons aux quatre articles. Bossuet voit la puissance divine dans la personne des rois. Il appuie la monarchie absolue sur l'autorité des Écritures saintes, et préfère la forme que Dieu avait donnée à la royauté chez les Juifs ; il raisonne aussi humainement.

Citons : C'est pour le bien d'un Etat qu'on « réunit en un toute la force. Mettre la force hors de là, c'est diviser l'Etat ; c'est ruiner la paix publique, c'est faire deux maîtres ; contre cet oracle de l'Evangile : « Nul ne peut servir deux maîtres [1]. »

Mais il y a la loi des rois (outre la religion), c'est-à-dire, « la loi du royaume à laquelle le prince était soumis (chez les Juifs) autant que les autres, ou plus que les autres, par la droiture de sa volonté [2] ». Il en doit être ainsi du roi très chrétien. « D'autre

1. *Politique tirée de l'Écriture*. Troisième Proposition. Article premier. Livre 4. Bossuet dit encore au même article, deuxième Proposition : « Personne n'a droit de juger ni de revoir après le roi ».

2. *Politique tirée de l'Écriture*. L. 4. Art. 1er.

Digitized by Google

part, si le peuple impatient se remue, et ne veut pas se tenir tranquille sous l'autorité royale, le feu de la division se mettra dans l'Etat... et l'Etat ne sera qu'une même cendre [1] ».

Le Roi, c'est le « buisson ardent » de la Bible : « Reposez-vous sous son ombre, sinon il sortira du buisson un feu qui dévorera les cèdres du Liban. »

Hélas ! après avoir fait le Roi si grand, Bossuet « n'a pas le courage de rien lui représenter », écrit Antoine Arnaud, son admirateur. Sans doute l'orateur a laissé tomber de ses lèvres, au Louvre, des paroles comme celles-ci :

« Il y a un Dieu dans le ciel qui venge les péchés des peuples, mais qui venge surtout les péchés des rois [2] » et encore, après avoir célébré la défaite des ennemis de Louis XIV : « Il n'y a plus pour vous qu'un seul ennemi à redouter, vous-même, Sire, vous-même [3] ».

Il pleure dans l'oratoire où Marie-Thérèse offre à Dieu ses douleurs d'épouse. Mais avec quelle délicatesse il voile l'histoire et insinue les crimes de Louis et de Condé. Ces vérités générales, enveloppées de si mélodieux éloges, sont-elles d'un apôtre ? Ont-elles la force incisive qui déracine l'adultère ? Louis XIV, est-ce une sorte de dieu que Dieu voit d'un autre regard que le commun des hommes ?

Si Bossuet n'a pas été flatteur, n'a-t-il pas été prudent à l'excès, surtout en présence de l'imposant monarque ? N'a-t-il pas élevé la royauté si haut qu'il en a été comme ébloui et intimidé ? Il écrivit, sans doute à Louis XIV, pendant la guerre des Flandres, des lettres énergiques. Il lui conseillait « d'ôter son péché de son cœur, d'aller jusqu'à la racine. » Il fut, pour quelque chose dans la séparation de Mme de Montespan et de Louis XIV, en 1675 [4]. Mais en 1676, il permit, raconte Mme de Caylus dans ses Mémoires, que la favorite rentrât à la cour, comme dame d'honneur de la reine ; et le scandale recommença, malgré toutes les vertueuses promesses de Louis XIV. L'évêque n'y fut pour rien, suivant l'abbé Ledieu. Croyons-le. C'est même, dit-il, Bossuet qui porta à la maîtresse du monarque, plus tard, l'ordre

1. *Id.* L. 4. Art. premier.
2. Sermon pour le mardi de la troisième semaine de Carême.
3. Sermon sur la Résurrection.
4. *Bossuet précepteur du Dauphin, évêque à la cour*, par Floquet. Bossuet évêque, chap. 12, 2e partie.

Digitized by Google

de s'éloigner de la cour. Elle l'accabla de reproches [1]. En somme, les opinions sont très diverses sur la fermeté de l'évêque ; mais Bourdaloue fera mieux.

Le grand homme que nous esquissons aurait-il fléchi, en 1682, devant l'orgueil du monarque, s'il avait auparavant repris ses mœurs avec un courage toujours apostolique ? Tant de génie et une volonté ordinaire, n'est-ce pas humiliant ? Nous allons voir, du reste, ce génie lui-même défaillir en quelques endroits, sous l'influence du caractère, dans une expression incomplète de la vérité. Tout se tient dans l'homme.

A. CHARAUX.

1. Si, dans cette grave question de l'adultère du Roi, Bossuet a pour lui Saint-Simon, toujours partial, Ledieu, son thuriféraire, et l'évêque Soanen, un janséniste impénitent, il a contre lui Mme de Sévigné, et aussi Mme de Maintenon qui voyait tout, de près. Pour celle-ci, en particulier, Bossuet fut « le dupe » du roi et de sa maîtresse.

Digitized by Google

MÉLANGES.

QUELQUES NOTES SUR L'EXPOSITION D'ART OMBRIEN MÉDIÉVAL A PÉROUSE.

(AVRIL A OCTOBRE 1907.)

En face de la Cathédrale de Pérouse, svelte et richement décorée dans son intérieur, mais pauvre et triste dans son extérieur, qui n'a jamais été achevé, se dresse le *Palazzo Communale* de la capitale de l'Ombrie. Ce *palais* aux murs crénelés ressemble plutôt à un donjon ou à une forteresse médiévale, tant son extérieur est morne et sévère. Seules quelques rangées de fenêtres ogivales, faites d'une pierre presque blanche, diminuent l'impression guerrière produite par cet édifice du batailleur moyen âge [1].

Malgré les fameux griffons de Pérouse, aux angles tendus et prêts à se lancer sur tous ceux qui s'approchent, nous entrerons sans émotion dans le Palazzo qui abrite actuellement l'*Exposition des Arts de l'Ombrie médiévale.* Qu'il est riche en objets d'Arts ce pays rêveur ! Il n'est pas jusqu'au plus misérable hameau, caché entre les oliviers et les vignes, qui n'ait à vous montrer quelque tableau ou fresque parfois dans une chapelle croulante ou presque en ruines. On a eu l'heureuse idée de réunir pour quelques mois au moins une partie de ces richesses artistiques. Car quelques-unes ne sauraient être détachées des parois dans lesquelles elles sont depuis des siècles. D'autres appartenant à des familles privées, sont gardées avec un amour et un zèle qui ne permet pas à leurs propriétaires jaloux de s'en séparer, ne fût-ce que pour un court espace de temps. Par bonheur, cette classe de gens semble devenir de plus en plus rare en Ombrie. D'ailleurs, ces objets précieux dont l'amas est d'une valeur incalculable, sont extrêmement bien gardés dans le Palazzo de la vieille Pérouse.

Elles ne sont pas rares en Italie, ces expositions régionales d'art, pour faire connaître les œuvres d'une seule province. On se rappelle encore l'*Exposition d'Art Siennois*, qui a eu lieu à Sienne il y a deux ans. L'école

1. Voir le livre suggestif de R. Schneider, *L'Ombrie. L'âme des cités et des paysages.* Paris, Hachette, 1905 in-16°, VIII et 274 pp.

Digitized by Google

ombrienne et celle de Sienne ont eu plusieurs points de rapprochement et celle-là a subi visiblement parfois l'influence de celle-ci. Cependant nous ne voulons ni écrire l'histoire de l'École Ombrienne, ni décrire toutes les richesses de l'Exposition actuelle de Pérouse. Nous ne donnerons qu'un léger aperçu sur le tout, pour étudier ensuite une peinture très intéressante sous plusieurs points de vue.

C'est la peinture, bien entendu la peinture religieuse, qui domine largement dans cette exposition ombrienne. Les différentes phases de cet art en Ombrie, on peut les suivre du douzième jusqu'au seizième siècle. Il n'est pas permis de parler de l'évolution d'une *seule* école durant toute cette époque. Car elle embrasse des styles et des manières de peinture par trop diverses depuis la peinture italo-byzantine jusqu'à la renaissance. Et quels chemins divergents, les peintres ne durent-ils pas parcourir ! Nommer Cimabué, Giotto, Gentile da Fabriano Niccolò Alunno, Perugino, Raffaël, Alfani, c'est vous dire autant d'écoles, de méthodes, d'épaves et de directions d'art dominantes et victorieuses pour un certain temps, avec plus ou moins de succès cependant. Giotto n'était pas natif de l'Ombrie, il était florentin. Mais ses fresques dans S. Francesco à Assise ne purent pas ne pas influencer profondément les artistes du pays même. Raffaele Sanzio naquit à Urbino ! L'Ombrie sera toujours fière d'avoir donné le jour à celui que plusieurs estiment le plus grand peintre, bien que les liens qui le rattachent à l'École Ombrienne proprement dite, ne soient ni si forts ni si intimes.

L'Exposition Ombrienne, réunie dans le Palazzo ou Hôtel de Ville de l'*Augusta Perusia*, où siégeaient naguère les *Decem Viri*, offre une facilité extraordinaire pour l'étude de l'Art de ce pays. Même celui qui l'aura parcourue un peu à la hâte, aura remarqué que les *sujets franciscains* y abondent, y dominent même. Après les images de la Madone, y représentée de mille façons, viennent celles de S. François, de S. Bernardin de Sienne, de S. Antoine de Padoue, de S. Louis d'Anjou, évêque de Toulouse, et de Ste Claire. Vous y rencontrerez, moins souvent cependant, S. Bonaventure et les autres Saints de l'ordre franciscain. Cette prédominance des sujets franciscains n'étonnera personne! Elle semble toute naturelle dans les œuvres d'Art de l'Ombrie tout imprégnée de S. François et parsemée de couvents de son ordre. Les peintres ombriens devaient être fiers de glorifier le plus grand Saint qu'ait produit leur patrie. D'ailleurs, il importe de ne pas l'oublier, ces tableaux et ces fresques ont été faits en majeure partie sur la commande des Frères Mineurs qui en voulaient orner leurs églises et leurs cloîtres. Qu'on se rappelle seulement Giotto peignant à Assise, à Padoue, à Florence ! Il serait plus que naïf d'exagérer l'idéalisme des artistes du moyen âge ou de les croire inaccessibles à tout sentiment de naturalisme.

Il y a lieu de s'étonner un peu de la surproduction des tableaux de S. Bernardin de Sienne, vu l'époque tardive de sa vie ! En effet, il mourut en 1444 et il fut canonisé en 1450 ! Les autres Saints que nous avons nommés avaient

Digitized by Google

sur lui l'avantage d'avoir vécu beaucoup plus tôt, de sorte qu'un nombre de peintres beaucoup plus grand avait pu employer leurs pinceaux à les glorifier. L'influence de S. Bernardin a donc dû être immense ! D'un coup son image devint des plus populaires ! Sa popularité dépassa alors de loin celle des autres Saints de l'Ordre. S. Bernardin n'était pas Ombrien pourtant ! En revanche, il y était connu et vénéré et plusieurs des artistes de la fin du *Quattrocento* l'avaient certainement vu de leurs propres yeux ! S. Bernardin avait parcouru l'Ombrie en prêchant partout ! Et avant cette époque déjà, il s'était sanctifié dans les couvents de l'Ombrie. Il avait même prêché à Pérouse avec un succès immense. A côté de l'entrée latérale de la Cathédrale de cette ville, on montre encore la chaire en pierre du haut de laquelle il tonna contre les vices, les haines et les discordes des farouches habitants de Pérouse. En face de la chaire se dressait déjà alors, sombre et menaçant, le Palazzo, tel que nous le voyons encore de nos jours ! Et sur la *Piazza*, entre l'Hôtel de ville et la cathédrale, fut allumé le feu, dans lequel les Pérousins jetèrent leurs atours vaniteux et les jeux de cartes, voire même jusqu'aux lances avec lesquelles il s'étaient entretués la veille.

En outre on possédait de S. Bernardin un portrait authentique ! Il est vrai, ses traits, rien moins qu'attrayants, ces traits d'un ascète usé par les pénitences et les travaux, étaient loin de représenter un idéal de beauté. Mais du moins était-on sûr de reproduire cette physionomie telle qu'elle avait été en réalité. Elle devait plaire justement à un peintre du XV$_e$ siècle, qui, ayant un tout autre idéal du beau que la renaissance en pleine éclosion, penchait vers un réalisme quelquefois rebutant[1]. Dans la Salle XI$_e$ de l'Exposition de Pérouse, c'est-à-dire dans la première Salle des *Majoliques*, se voit un buste de S. Bernardin en terre cuite, ouvrage du XVe siècle. C'est la figure d'ascète bien connue et on peut y ajouter de tout droit la remarque, dont on a si souvent abusé pour d'autres Saints : *Vero ritratto di S. Bernardino*, vrai portrait de S. Bernardin[2] ! Le buste appartient à la Congrégation de Charité de Narni[3].

Puisque nous avons conduit le lecteur dans les salles consacrées à l'Exposition des Majoliques et aux objets en porcelaine, jetons un coup d'œil sur cette collection. Elle est loin d'appartenir au seul moyen âge ; car la plupart

1. Sur la variation de ces idées voir le livre lumineux du professeur de Berlin *H. Woelflin : Die Klassische Kunst. Eine Einführung in die italienische Renaissance.* Munich. Bruckmann, 1904. in-8°, XII et 270 pp. IIIe édition. p. 25 ss.

2. *Catalogo della Mostra d'Antica Arte Umbra, edito a cura del comitato esecutivo.* Perugia, pei tipi di Vincenzo Bartelli 1907. in-12°, 227 pp. cf : p. 143. — Voir aussi le : *Guida di Perugia.* Purugia 1907, publié à l'occasion de l'Exposition.

3. Une autre preuve éloquente de l'immense popularité dont jouissait S. Bernardin de Sienne. ce sont les chapelles magnifiques qui furent érigées en son honneur ou en celui du Très-Saint-Nom de Jésus *à côté* des grandes églises conventuelles des Frères-Mineurs. On en rencontre dans plusieurs villes italiennes et tout le monde connaît celles d'Assise (à côté de S. Francesco) et celle de Pérouse. La façade de cette dernière près de S. Francesco a Prato est un joyau de sculpture.

Digitized by Google

de ces tasses, assiettes et vases sont des XVIe et XVIIe siècles. Elles proviennent surtout des fabriques de Deruta, village ou bourgade adossée à une des collines vis-à-vis d'Assise, de l'autre côté de la vallée de la Portioncule. Quelques-uns des dessins sont dus à des figuristes bien peu habiles ! Mais laissons ces pièces de ménage, que contemplent gravement du haut des parvis de cette salle, les portraits de toute une série d'hommes illustres de Pérouse, parmi lesquels se trouve, également attaché au mur, le portrait du très célèbre jurisconsulte Baldi degli Ubaldi.

Tournons-nous vers la statue de S. Antoine de Padoue de grandeur naturelle, en terre cuite, placée dans cette salle des porcelaines. Jadis elle appartenait à l'église des Conventuels de Bettona. C'est une œuvre du XVIe siècle, probablement sortie des fabriques de Deruta. L'artiste en est inconnu, mais il a sûrement appartenu à l'école des della Robbia. S. Antoine y est représenté selon l'ancienne manière. Sa main gauche tient un livre, la main droite porte des flammes très bien représentées bien qu'un peu grosses. Sa tête légèrement inclinée en arrière semble indiquer que le saint est absorbé dans la contemplation de Dieu, et le faisceau de flammes symbolise le feu dont son cœur est embrasé. En contemplant cette statue de *terracotta smaltata*, on pense tout naturellement aux nombreuses peintures des XIVe et XVe siècles représentant S. Antoine de la même façon : il suffit de citer celle du Pérugin, qui se trouve aussi à Bettona et celle de Spagna à Narni. Toutes les deux ont été incorporées dans l'Exposition Ombrienne de Pérouse [1].

Inutile de nous arrêter davantage à l'iconographie antonienne [2]. Le Saint de Padoue a presque toujours dans une main un livre, figurant probablement ses propres ouvrages, tandis que l'autre soutient une petite gerbe de flammes, ou un lis, symbole d'une signification facile à deviner.

Quantité d'images de S. François et de nos Saints sont exposées dans la Grande Salle qui vient après [3]. On pourrait la nommer Salle des Gonfalons et des Manuscrits enluminés. La salle est d'ordinaire affectée à la Bibliothèque Municipale. C'est surtout Benedetto Bonfigli qui a peint nombre de ces étendards religieux pour des confraternités [4]. Ces gonfalons rappellent en général des temps d'épreuves, spécialement des années, où sévissait la peste ou une autre épidémie. La pensée maîtresse du gonfalon ombrien c'est la Ste Vierge protégeant la cité à laquelle appartient la confraternité. Regardons de plus près le Gonfalon immense de S. Francesco al Prato, à Pérouse. Il passe communément pour un ouvrage de Benedetto Bonfigli ; en tout cas

1. A propos de cette image du Pérugin, nous devons faire la remarque que les photographies officielles de la *Mostra* et le catalogue ont à plusieurs reprises (par ex. : pour la peinture en question) substitué S. Antoine l'Ermite, à S. Antoine de Padoue.

2. Cf. *Catalogo*, p. 103-142,

3. Cf. C. de Mandach, *S. Antoine de Padoue et l'art italien*. Paris, 1899. In-4°.

4. Voir la récente étude du Dr. Walt. Bombe. *Gonfaloni Umbri, studi iconografici* dans l'*Augusta Perusia, rivista di topografia, Arte e costume dell' Umbria*. Perugia, anno II (1907), p. 1-7 (in-folio).

Digitized by Google

il a été remanié, mais peut-être dans l'atelier de ce maître. En haut du tableau, le Christ en colère darde ses flèches d'indignation sur la ville. Deux anges à côté du Christ ont tiré le glaive pour se ruer sur elle. Cependant la Ste Vierge, — c'est elle qui est la figure principale du Gonfalon, — étend sur la ville son manteau, dont les larges plis recouvrent un bon nombre de gens, d'un côté les hommes, de l'autre les femmes, tous en prière. Autour de la Ste Vierge se rangent plusieurs Saints: les Saints Protecteurs de la ville et d'autres ayant un rapport plus ou moins étroit, soit avec la ville, soit avec la fraternité. Ce sont S. Laurent, patron de la cathédrale, les SS. Costanzo et Erculano, évêques de Pérouse, S. Louis de Toulouse, S. François, S. Pierre Martyr, et dans la place la plus en vue S. Bernardin et S. Sébastien. Tous ces Saints sont occupés à supplier la Ste Vierge d'éloigner de la chère cité les effets terribles de la colère de son Fils. Dans le bas fonds est représentée la ville de Pérouse. Un ange est en train d'en chasser la mort, dépeinte en forme d'un squelette que l'Ange du pardon menace avec sa lance. Un homme avec un âne sort d'une des portes de la ville. Sa bête de somme ne porte pas moins de deux cadavres dans des caisses ouvertes, attachées sur son dos. Ce sont les dernières victimes de l'épidémie.

Puisque notre intention n'est pas de donner une description complète de l'Exposition de Pérouse, nous invitons le lecteur à nous suivre dans la Salle troisième au premier étage. La plus grande partie des peintures exposées sont dues au pinceau de Nicolas de Foligno, connu généralement sous le nom de *Niccolò Alunno* [1]. Quelques-uns des retables splendides sont au moins sortis de l'atelier de maître, après que son fils Lorenzo les eut retouchés ou parachevés. Ils datent donc de la fin du XVe siècle. Nous y trouvons représentés la Madone, S. Jean-Baptiste, S. Sébastien, S. Michel, S. François d'Assise, S. Bernardin, S. Antoine de Padoue et quantité d'autres Saints. Parmi ces retables il en est un qui réclame de nous une attention particulière. Déjà ses dimensions exceptionnelles, la dorure étincelante de ses parties architecturales et de ses arrière-plans le font remarquer. En effet Niccolò Alunno a prodigué l'or partout, mais ses figures de saints, bien que les couleurs ne soient pas des plus vives, se détachent nettement de ce fond lumimineux. Celui-ci paraît même servir à les rendre plus claires.

Le retable en face duquel nous nous trouvons, éblouis et extasiés, est un véritable *polyptychon* composé de plusieurs panneaux répartis en plusieurs étages. Les parties architecturales du retable sont complètement gothiques. Ce sont les formes ogivales un peu plates de la gothique italienne. On sait qu'elles ont été exécutées d'après les dessins du maître par un menuisier de Monte Lupo dans la Marche d'Ancône. Il n'y a que les parties supérieures qui accusent nettement la gothique de la dernière heure, appelée le style gothique flamboyant.

1. Frenfanelli Cibo, *Niccolo Alunno e la scuola Umbra*. Roma 1872, in-8°.

Digitized by Google

Les arcs en ogive sont soutenus par des colonnes sveltes mais tournées, comme les préféraient les Italiens. La partie principale, celle du milieu, est relativement la plus large ; elle n'est divisée qu'en deux parties superposées. Dans celle d'en bas la Madone, assise sur un trône de marbre aux ornements discrets de la première époque de la Renaissance, tient sur ses genoux l'enfant Jésus, tout nu. La Mère contemple son enfant, qu'elle montre aux assistants. Le trône de la Vierge est entouré d'anges occupés à chanter, à faire de la musique ou à adorer l'enfant divin. Les figures innocentes et ravies de petits anges ont toute la suavité et la beauté de ceux qu'a peints Fra Angelico.

Par un contraste des plus saillants Niccolò Alunno a dépeint plus haut une scène de la Passion de Celui qui, en bas, ne répand que joie et allégresse. C'est une émouvante Pietà. Jésus se trouve déjà à demi dans le sépulcre, sa Mère désolée l'embrasse une dernière fois, tandis que S. Jean l'Évangeliste baise pieusement la main blessée et sanglante de son cher Maître et Sauveur.

Les Saints représentés sur les deux côtés, chacun dans une niche séparée, prennent un vif intérêt à ces deux scènes du milieu. Seul S. Paul semble absorbé dans la méditation d'un de ses textes, puisqu'il tient d'une main un livre ouvert. Son attention, bien qu'indirecte, est cependant très réelle. Il faut en dire autant de S. Christophe, qui regarde le petit Enfant Jésus assis sur ses épaules courbées, tout comme nous le conte la légende. Les dix autres saints contemplent les scènes du milieu ou les montrent au moins du doigt. A côté de S. Paul se trouve debout S. Pierre et vis-à-vis des deux Apôtres, à gauche de la Madone, S. François d'Assise et S. Bernardin de Sienne. S. François tient les deux mains jointes, et S. Bernardin a les bras croisés sur la poitrine.

S. Louis de Toulouse, en attitude de prière, la mitre en tête et la crosse appuyée sur un bras, se trouve au-dessus, ayant à son côté gauche l'Archange S. Michel qui tient le sabre en main.

Vous voyez alors, vis-à-vis d'eux, S. Antoine de Padoue et S. Sébastien. Celui-là, représenté dans la vigueur de l'âge, a les mains étendues, il est évidemment en extase. S. Sébastien, vêtu comme un jeune gentilhomme au déclin du Quatrocento, tient en main un arc et deux flèches.

Enfin, plus haut, quatre autres figures ; tout d'abord, Ste Claire, à côté de S. Christophe et à droite de la Pietà. Ste Claire contemple amoureusement la Mère douloureuse. Puis S. Alexis [1] et S. Venance. Ce dernier, habillé

1. Quoique l'identification de ce saint ne nous paraisse pas infaillible, nous la préférons certainement à celle que donne le catalogue de l'exposition, à savoir: *S. Lorenzo.* Il est vrai que le Catalogue y ajoute un point d'interrogation, *Catalogo*, p. 37. Il ne peut nullement être question de S. Laurent, le jeune diacre, comme on se le représentait d'ordinaire. Le Saint en question est un homme âgé, portant un habit très simple. Sa main droite tient un livre. Ce qui nous a fait penser à S. Alexis, c'est le pauvre habit dont il est revêtu et le fait, qu'il a joui d'un grand culte chez les Franciscains du moyen âge. Pour s'en assurer il suffit d'ouvrir un des anciens bréviaires manuscrits de l'Ordre.

Digitized by Google

comme un jeune chevalier de l'époque, appuie une main sur le sabre qu'il porte en fourreau.

Tout le retable est surmonté d'une croix, où est peint le Sauveur du monde, bénissant ceux qui prient devant cet autel. En outre le retable est flanqué de deux tourelles gothiques assez hautes, mais trop modestes pour les splendeurs qu'ils doivent appuyer et délimiter. Leurs flèches sont privées d'ornements. Les corps des butées ou pilastres portent sur le côté de devant les images de douze saints et saintes en miniature, qu'il serait difficile d'identifier [1].

Ce que nous n'oserons pas faire pour ces saints, nous le ferons pour les figures dont est ornée la *predella*, c'est-à-dire la partie qui sert de base à tout le retable. Les figures de cette partie sont aussi finement exécutées. La pièce du milieu n'est plus conservée en entier. On y voit six anges, dont deux attachent des festons et quatre sont en adoration devant un objet qui manque ! On n'en aperçoit plus que le cadre rectangulaire. Le carré vide contenait peut-être autrefois le saint Nom de Jésus. Cette conjecture nous semble être confirmée par la présence de S. Bernardin dans un des panneaux principaux. Outre cette partie du milieu, la base, d'ailleurs peu large du retable, contient six pilastres, correspondant aux colonnes et aux tourelles d'en haut et quatre cadres. Deux anges minuscules sont représentés sur le devant des pilastres côtiers, qui sont ornés d'arceaux gothiques finement exécutés, ainsi que les autres pilastres et les quatre cadres. Ceux-ci sont divisés en deux petits panneaux, au moyen de ces mêmes arceaux. De cette façon le peintre a obtenu douze petits compartiments qu'il a ornés de douze figures de Franciscains. Ces Frères-Mineurs, tous des hommes très distingués, sans être des Saints, sont représentés avec une légère teinte de bonhomie.

Ces figurines ayant éveillé notre curiosité nous nous sommes mis à les identifier, parce qu'il semble que personne ne l'a fait jusqu'ici ! [2] Après avoir regardé de plus près, cette besogne parut bien facile. Car sur le listel inférieur de la *predella*, séparé des figurines par un simple filet et un quart de rond, se voyaient les restes des noms de ces Franciscains. Il est tout naturel, que la plate-bande inférieure du retable, dorée comme le reste, a le plus souffert. Cependant peu à peu nous avons réussi à lire avec toute certitude les noms gravés dans l'or. Les voici en allant de droite à gauche du retable lui-même ; ils sont écrits en lettres majuscules. Nous y ajouterons une courte description des personnages respectifs.

1. Le catalogue *(l. c.)* prétend, que ce sont les douze apôtres. Or d'abord S. Pierre et S. Paul sont déjà représentés dans la partie du milieu. En outre on remarque tout de suite sur le pilastre à gauche deux saintes vierges (ou femmes) et S. Jean-Baptiste. Il y a deux saintes femmes peintes sur l'autre butée; l'une nous paraît être Ste Élisabeth de Hongrie. Ces douze peintures sont malheureusement trop petites pour que l'on puisse facilement tout bien examiner.

2. Pas même Franfanelli, l'auteur de la monographie sur Niccolò Alunno, n'a identifié ces Franciscains. *Op. cit.*, 12 sqq.

Digitized by Google

Au-dessous du premier cadre se trouvent les noms de : PETRVS AVREOLI et tout de suite à côté NICOLAVS DE LIRA [1]. Le premier se tient debout, droit, les mains dans les manches et il se tourne vers Nicolas de Lire [2]. Les deux étant dans le même carré, forment une petite scène. Car Nicolas de Lire est aussi tourné vers Pierre Oriol [3] et ses gestes montrent qu'il est occupé à enseigner, ou plutôt à discuter. Le doigt indicateur de la main droite touche les doigts étendus de la main gauche. Pierre Oriol l'écoute donc avec autant d'attention que d'assurance.

Il est à remarquer, que Nicolas de Lire est figuré comme un vénérable vieillard à longue barbe blanche. Sa tête est recouverte du capuce.

Sur le pilastre intérieur est peint : BONAVENTVRA. Il est en pleine face, en attitude de prière, les maintes jointes. A côté de lui sur le bord du petit listel on aperçoit le chapeau cardinalice.

Vient le deuxième carré. Voici les noms des deux Franciscains qui s'y trouvent : D(ominus) BERTRANDVS, et ensuite : ROBERTUS REX. C'est donc le cardinal franciscain Bertrand de la Tour [4], ancien provincial d'Aquitaine, et Robert, roi de Sicile [5]. Le peintre a donné à Frère Bertrand le bonnet de cardinal ; ce qui ne l'a pas empêché de représenter ce haut dignitaire de la Sainte Église dans une attitude quelque peu étrange. En effet Fr. Bernard est occupé à tailler sa plume d'oie ! On la peut très bien distinguer, ainsi que le canit, qu'il manie avec sa droite. Ce n'est pas tout cependant. Fr. Bertrand, cardinal du titre de St-Vital [6], appuie sa jambe droite, sur un objet que l'on ne peut pas voir, toutes ces petites peintures étant seulement des demies figures. Mais sur son genou droit repose un livre ouvert. Il a donc l'intention d'écrire. Et il le fera, semble-t-il, malgré la présence du roi Robert de Sicile, qui se tourne vers lui, presqu'en plein profil, et qui étend les deux mains. On ne sait pas bien, si c'est un signe

1. On serait presque tenté de lire LURA, mais il ne faut pas oublier que le réglet ou plinthe a assez souffert, de sorte que toutes les lettres ne sont plus également lisibles.

2. Voir sur lui les articles très remarquables de M. H. Labrosse, dans les *Études franciscaines*, t. XVI, p. 383-405, et t. XVII, p.

3. Cf. sur lui les sources indiquées dans Chevalier, *Répertoire des sources historiques*, IIe édit. col. 386. Paris 1906 (col. 196 de la Ire édit.) et P. Othon de Pavie : *L'Aquitaine Séraphique*, t. I (Auch. 1900), p. 184 suiv. — Pierre Oriol (Petrus Aureoli) n'a guère été le disciple de Nicolas de Lire !

4. Cf. P. Othon de Pavie, *l. c.*, t. I, p. 153 ss.

5. C'est Robert de Naples, dit le roi de Sicile (1309-1343) et surnommé le *Sage* ou le *Bon*. Wadding nous raconte combien il estimait et aimait les Frères-Mineurs. Quelques années avant sa mort le pieux Robert avait voulu abdiquer le royaume pour se faire Franciscain. Ceci ne lui étant pas possible, il revêtait parfois leur habit et prenait part aux exercices de piété des Frères-Mineurs qui étaient près de son palais. Huit jours avant sa mort il aurait enfin demandé instamment l'habit de S. François et émis les vœux solennels, de sorte qu'il serait mort franciscain. Cf. Wadding, *Annales Minorum* t. VII, Romae, 1833, p. 8, 26, 66, 148, 260, 294 sqq.

6. Le P. C. Eubel : *Hierarchia catholica medii aevi*, t. I. *Monasterii*, 1898, p. 15, remarque expressément, qu'il avait le titre « *S. Vitalis* », non *S. Martinien Mentibus*.

Digitized by Google

d'étonnement, à cause de l'humilité de Fr. Bertrand, ou si c'est un geste d'admiration devant le savoir immense de ce Frère-Mineur dont les occupations de la dignité cardinalice ne ralentissent pas le zèle pour l'étude. Le pieux roi Robert, lui aussi, porte la bure franciscaine. Sa barbe noire lui donne un aspect un peu raide, qu'augmente encore la couronne drôle que le peintre lui a mise sur la tête. C'est une très simple couronne à pointes ou dentelée, ressemblant d'ailleurs un peu à une espèce de bonnet.

Alexandre V tenant en main les clefs de S. Pierre, avec la tiare papale sur la tête et le simple pallium sur l'habit franciscain est représenté sur le second pilastre de l'intérieur. Il se tourne vers la partie du milieu, déjà décrite. L'inscription témoigne que c'est bien lui : ALEXANDER PP. V [1].

De l'autre côté, comme pendant d'Alexandre V n'est pas peint Nicolas IV, comme on pourrait bien s'y attendre, mais un : IMPERATOR CONSTANTINOPOLITANVS. C'est un homme vénérable, avec une longue barbe, les mains jointes pour prier, et lui-même retourné vers le milieu du retable. Il est revêtu de l'habit franciscain et porte sur la tête une couronne de laquelle sort une coiffure pointue. Alunno aura voulu figurer ainsi la forme orientale de la couronne de ce monarque de Byzance. Son nom n'est pas indiqué par l'inscription, mais c'est sans doute Jean de Brienne [2]. Ce héros français, après avoir gouverné l'empire latin de Constantinople, revêtit encore les livrées séraphiques, pour finir dans la paix du cloître sa vie glorieuse mais sez agitée

Voici les deux inscriptions au-dessous du premier cadre du côté gauche. NICOLAVS PAPA IV et à côté MACTEVS D(e) AQVAS(parta). La figure de Nicolas IV [3], représenté en pleine face, est certainement imposante. La trirègne lui sied très bien. Il porte avec la même dignité dans la main gauche les clefs symboliques du Vicaire de Jésus-Christ, tandis que sa droite est levée pour donner la bénédiction. A côté de lui, la figure de Frère Mathieu d'Aqua-Sparta [4], apparaît d'autant plus humble. Il se tourne directement vers Nicolas IV. Vénérable vieillard à barbe blanche, les mains ensevelies dans les manches de son habit, Fr. Mathieu a une attitude très dévote, que ne diminue pas le chapeau de cardinal dont il est coiffé.

1. C'est Pierre de Candie, archevêque de Milan et élu pape en 1409. Cf. L. Pastor, *Geschichte der Päpste*, t. I, p. 158 ss. Fribourg, 1891. IIe édition.

2. V. P. Girol, *Golubovich, O. F. M. Biblioteca Bio-bibliografica della Terra Santa e dell' Oriente Francescano*, t. I. Quaracchi, 1906, p. 178 sqq. 137 sqq.

3. C'est l'ancien général de l'ordre, Fr. Jérôme d'Ascoli. Cf. Langlois, *Les registres de Nicolas IV*. Paris, 1885 et suiv. — Schiff, O. *Studien zur Geschichte Papst Nicolaus IV*. Berlin, 1898. — F. P. Massi, *Nicola IV primo papa marchegiano e suoi tempi*. Senigallia, 1906. Cette dernière brochure (de 52 pages) est loin de donner une biographie quelconque de ce pape.

4. Cf. sur lui l'introduction de la savante monographie de M. le Dr Martin Grabmann, *Philosophische und theologische Erkenntnislehre des Kardinals Matthaeus von Aquasparta*. Wien, 1906 (fasc. 14e des *Theologische Studien der Leo-Gesellschaft*). — La forme *Macteus* de l'inscription est un peu étrange, mais pas inusitée au moyen âge.

Digitized by Google

Le pilastre qui sépare cette scène du dernier carré porte le tableau de M. (Magister) LANDVLFVS. Il est représenté comme Franciscain d'une stature peu grande. Quoiqu'il tienne en main un livre, son regard errant semble indiquer qu'il pense aux problèmes abstraits de la métaphysique ou de la théologie. Il ne s'agit ici en effet que du Fr. Landulfus Carraciolo [1], disciple de Duns Scot et ensuite archevêque d'Amalfi.

Enfin la dernière scène, peinte sous les deux arceaux du dernier carré. On y voit d'abord un Franciscain aux cheveux gris, assis sur un fauteuil. Il porte une espèce de lunettes en corne noire, car il est occupé à lire avec une attention soutenue dans un livre, que tient ouvert devant lui un autre franciscain, beaucoup plus jeune. L'inscription nous dit que c'est Fr. Alexandre de Halès [2], le premier maître franciscain à l'université de Paris : ALEXANDER DE ALES MAG(ister). Il n'y avait plus de place pour mettre le nom du second personnage. Peut-être aussi que Niccolò Alunno ne voulait pas représenter un franciscain déterminé, mais un disciple quelconque du célèbre Maître Alexandre.

Mais en supposant que le nom ait été omis parce que la place manquait, il ne serait pas téméraire de vouloir deviner le nom de ce Frère Mineur. Il pourrait bien être Jean de la Rochelle [3], qui avait étudié à Paris sous Maître Alexandre. Si le peintre avait pensé à Eudes Rigaud [4], autre disciple distingué d'Alexandre, et plus tard archevêque de Rouen, il n'aurait pas manqué, croyons-nous, d'en faire ressortir la dignité épiscopale.

Une question très naturelle à l'endroit de ces onze (ou dix) Franciscains illustres : Ces peintures peuvent-elles passer pour des portraits authentiques? Nous n'hésitons pas à nous prononcer pour la négative, vu l'époque tardive de la composition de ces peintures. En effet le retable porte lui-même la date exacte sur le marche-pied du trône de la Madone. NICOLAVS FVLGINAS-PINXIT MCCCCLXXI. Il n'est guère possible d'admettre que l'on ait eu, encore à cette époque, les portraits de ces franciscains,

1. Il n'est pas clair, si le mot *M(agister)* appartient à Mathieu d'Aqua-Sparta, ou au suivant. En tout cas ce titre peut être appliqué à tous les deux. — Sur ce Landulfe qui a été cité fréquemment au cours de ces dernières années cf. Wadding, *Scriptores O. Min.* Romae, 1806, p. 160. Sbaralea, *Supplementum ad Scriptores*, Romae, 1806, p. 482 suiv. ainsi que notre article dans la *Zeitschrift für katholische Theologie.* Innsbruck, 1906, t. XXX, p. 454-469.

2. Cf. J. A. Endèrs, *Des Alexander von Hales Leben und psychologische Lehre*, dans le : *Philosophisches Jahrbuch der Goerres-Gesellschaft*, t. I. Fulda, 1888, 24 ff. Prosper de Martigné O. M. Cap., *La scolastique et les traditions franciscaines.* Paris, 1888, 41 ss. P. Hil. Felder O. M. Cap. *Geschichte der wissenschaftlichen Studien im Franziskanerorden bis um die Mitte des 13. Jahrhunderts.* Freiburg, 1904, p. 177 ff.

3. Hil. Felder, *l. c.*, p. 212 ss.

4. *L. c.* 214 ss. 227. Remarquons encore que S. Antoine de Padoue est donc représenté en haut dans la partie principale du retable. S. Bonaventure se trouve seulement en bas, puisqu'il ne fut canonisé que 11 années après.

Digitized by Google

malgré toute leur célébrité. Il en est de même des images des Saints sur la partie principale du retable, S. Bernardin seul excepté.

A ne prendre en considération que l'Exposition d'art ombrien de Pérouse, on voit néanmoins qu'il y a eu une certaine tradition iconographique par rapport à ces hommes éminents ou docteurs de l'ordre franciscain. Niccolò Alunno lui-même les a dépeints plus d'une fois, comme le démontrent les deux petits tableaux à quelques pas du grand retable et portant les numéros 4 et 5. Elles proviennent de l'église des Frères Mineurs conventuels de San Marino, et elles ont, sans doute, aussi fait partie de la *predella* d'un retable. On y voit deux à deux, dépeints de la même façon que sur le grand retable de Gualdo Tadino, sur l'un des tableaux S. François et Nicolas IV [1], et sur l'autre S. Bonaventure et S. Antoine. On est amené à penser que les autres parties de la *predella* sont perdues.

Il y a en outre une ressemblance assez saisissante entre ces compositions de Nicolas de Foligno et une des miniatures de la « *Franceschina* » représentant les docteurs et les dignitaires illustres de l'ordre séraphique. La *Franceschina* est une chronique, encore inédite, de l'ordre franciscain composée vers 1475 par un Frère Mineur ombrien, dont on ne connaît pas encore le nom avec certitude. Des quatre exemplaires manuscrits de la *Franceschina* connus jusqu'ici, deux se trouvent à l'exposition de Pérouse [2]. Le premier appartenait jadis au célèbre couvent de Monteripido, devant les portes de Pérouse ; c'est maintenant le MS. 1238 de la Bibliothèque Communale de cette ville [3]. Le deuxième, provenant du couvent franciscain de l'Annonciation à Norcia [4], a été incorporé à la Bibliothèque municipale de Norcia. Pour le moment tous les deux sont exposés dans la *Mostra d'Arte Umbra* à Pérouse [5]. Ces deux Manuscrits de la Franceschina sont ornés d'un grand nombre de dessins colorés, dont quelques-uns remplissent toute la page in-folio. La parenté qui existe entre ces dessins [6] et la peinture de Niccolò Alunno — pour ce qui regarde les célèbres Franciscains dont nous avons parlé — nous autorise à penser que le peintre et le dessinateur ont puisé à une source commune. Le

1. Et non pas Célestin V, *San Celestino*, comme dit le *catalogue* p. 36. Célestin V n'a d'abord jamais porté l'habit franciscain, et ensuite, il suffit de confronter ses petites images avec celles dure table de Gualdo Tadino, pour montrer clairement, que le pape à côté de S. François n'est autre que Nicolas IV (ou encore à la rigueur Alexandre V).

2. *Catalogo*, p. 131 suiv. n° 38 et 39.

3. Al. Bellucci, *Inventario dei Manoscritti della Biblioteca di Perugia*. Forli 1895. p. 209s. Bellucci en a donné une description détaillée.

4. On lit encore sur la première feuille de ce manuscrit précieux la remarque *Pertinet ad locum Annunciate Nurcie.*

5. Il existe encore deux autres manuscrits de la *Franceschina*, appartenant à des personnes privées. De l'un de ces deux, Msgre E. Ricci à Perouse, a tiré le catalogue des poèmes du B. Jacopone de Todi qu'il publia dans *l'Oriente Serafico* n° XXIV. *S. Maria degli Angeli*, 1906, p. 571-776.

6. Le dessin de la Franceschina se trouve fol. 311 v. du MS. de Pérouse.

Digitized by Google

groupement des figures nous semble en effet exclure toute dépendance directe entre ces deux artistes.

Ces peintures de nos docteurs nous obligent à dire encore un mot sur un autre objet, très précieux, que l'on peut contempler à loisir dans l'Exposition de Pérouse. C'est une espèce de gobelin, magnifique tant pour sa grandeur et la variété des figures représentées que pour la vivacité et la beauté des couleurs. Ce gobelin appartient à la basilique de St.-François à Assise, à laquelle il fut donné par Sixte IV en 1479 [1]. Le dessin grandiose symbolise S. François, fondateur des trois ordres, à l'aide d'un arbre mystique, ou, si l'on préfère, généalogique. Sur les branches de l'arbre sont représentés des Saints et Hommes illustres des ordres fondés par le Patriarche d'Assise. En voici les noms : Ste Elisabeth de Hongrie, le B. Elzéar de Sabran, S. Louis d'Anjou, évêque de Toulouse, S. Antoine de Padoue et S. Bernardin de Sienne. En bas, Sixte IV, le donateur du gobelin, entre Nicolas IV, S. Bonaventure d'un côté et Alexandre V et Pierre Oriol de l'autre. Pierre Oriol porte les insignes de Cardinal, comme pendant à S. Bonaventure bien qu'il n'ait jamais été promu à cette dignité [2].

On serait tenté d'énumérer au moins sommairement les principaux objets d'art franciscain de l'Exposition Ombrienne de Pérouse. Mais que ces notes suffisent ! Pour mettre en relief les sujets franciscains représentés et pour esquisser l'importance qu'ils peuvent avoir au point de vue de l'histoire de l'art ou à d'autres points de vues, il ne faudrait pas moins d'un gros volume. Un tel ouvrage ferait honneur à l'ordre franciscain... mais où trouver celui qui voudra l'entreprendre et qui sera capable de le faire avec toute la compétence nécessair ?

P. Michel BIHL, O. F. M.

1. *Catalogo*, p. 214 sg.

2. On a cru généralement qu'il avait été cardinal, mais cette opinion erronée provient de ce qu'il a été confondu avec son prédécesseur sur le siège d'Aix, Pierre de Prato Eubel. *Hierarchia medii aevi A. I.* p. 15.

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE.

APOLOGÉTIQUE.

L'ABBÉ BEAUPIN. **Pour être Apôtre.** In-12 écu de 314 pp. Prix : 2 fr. 50. — Lethielleux, Paris.

Le nombre grandit sans cesse, parmi les jeunes catholiques français, de ceux qui veulent consacrer à l'apostolat leur bonne volonté et leur énergie. Il ne suffit pas, pour rendre à l'Église catholique, en France, l'influence à laquelle elle prétend, de se cantonner dans une œuvre de défense. Un travail persévérant d'action et de conquête s'impose particulièrement à ceux que préoccupe l'avenir de notre pays. Pour être en mesure d'accomplir ce dur mais nécessaire labeur, les jeunes catholiques ont besoin de posséder une vie chrétienne sérieuse et profonde. C'est pour les aider à l'acquérir que M. l'Abbé Beaupin a publié son livre.

On peut dire, en toute exactitude, que cet ouvrage a été vécu, avant d'être écrit. Depuis plusieurs années, l'auteur de *Pour être apôtre* a prêché de nombreuses retraites à des jeunes gens chrétiens. Il a complété, comme il le dit lui-même dans la préface de son livre, ses notes de prédicateur au moyen des confidences mêmes de ses auditeurs et il a cherché à fournir ainsi une réponse à des questions qui lui avaient été mille fois posées. On trouvera donc, dans ce volume, les grandes lignes de toute vie chrétienne digne de ce nom. Ce sont les conditions morales de l'Apostolat, tel qu'il peut être accompli par le jeune catholique du XXe siècle, que l'auteur a étudiées et précisées.

Nous possédons en abondance des livres excellents qui traitent de la technique des œuvres. Nous n'avions rien encore qui ressemblât à ce que vient de faire M. l'Abbé Beaupin. *Pour être apôtre* répond donc à un besoin et nous sommes assurés que ces pages, alertes, vives, et profondément imprégnées d'esprit surnaturel, obtiendront, parmi les jeunes catholiques de France, pour lesquels elles ont été écrites, le plus légitime succès.

ABBÉ LIGEARD. **Vers le Catholicisme.** *Programme de Conférences apologétiques.* — In-16 de 120 pp. Prix : 1 fr. 50, 1907. Vitte, Lyon.

A une heure où l'inquiétude religieuse des âmes se fait partout sentir, il convient hautement d'encourager et d'éclairer les chrétiens énergiques qui

Digitized by Google

veulent travailler à l'œuvre de la régénération. C'est l'idée qui a inspiré M. Ligeard dans son programme de conférences apologétiques, *Vers le catholicisme* : fournir aux cercles d'études un plan qui pourra servir de direction à leurs travaux apologétiques.

Trois séries de conférences composent le petit volume : analyse des dispositions intérieures nécessaires pour aborder l'étude du catholicisme — raisons positives qui nous font adhérer à la vérité divine du catholicisme — comment le catholicisme actuel est bien le réel développement du mouvement religieux fondé par Jésus. — Le tout présenté avec une scrupuleuse orthodoxie, une prudente adaptation au progrès des travaux modernes, une compétence technique qui rend accessibles les questions théoriques jusque-là fermées au public.

A noter surtout la riche documentation bibliographique qui fait suite à chaque conférence : elle sera d'un précieux secours pour utiliser facilement les travaux les meilleurs, les plus récents et les plus accessibles.

Fr. Jean de la Croix.

L. Poulin et E. Loutil. — Conférences de St-Roch. — VI. *Nos dogmes dans l'Évangile.* In-12. Prix : 2 fr. Paris, Bonne Presse.

Les traités d'Eloquence conseillent, au sujet des conférences dialoguées une très grande réserve. Ce n'est pas un fardeau dont toutes les épaules sont capables.

On s'y expose à un double écueil : ou bien tout est préparé à l'avance, marche des idées, des arguments, voire même de l'expression : alors il est trop visible que l'on reste dans l'artificiel ; — ou bien la marche de la discussion est laissée à l'imprévu sur un sujet dont on a préparé la doctrine : mais le tour piquant d'une objection, qui attend une réponse de même nature, peut embarrasser le plus savant théologien ; des personnalités aussi peuvent intervenir, et faire tourner le dialogue à la discussion, même, — cela s'est vu, —à la dispute.

Peut-être, les conférenciers de St-Roch n'ont-ils pas évité complètement le premier écueil. Le contradicteur est là pour mettre de la variété, de l'entrain : il y réussit à merveille ; mais pourquoi n'interrompt-il qu'à deux moments fixes, au commencement de chacun des deux points ? Pourquoi ausssi donne-t-il d'un seul coup toute la série des objections ? La réponse aux dernières difficultés se trouve parfois bien loin, l'auditeur aura du mal à saisir leurs rapports.

Les orateurs de St-Roch avaient assez de talent pour aborder une discussion plus difficile, c'est vrai, mais plus nette et plus vivante.

L'abbé Loutil laisse entrevoir sous le tour piquant de son objection, un certain Pierre l'Ermite, fort apprécié des lecteurs de *La Croix*.

Digitized by Google

L'abbé Poulin se montre dans la discussion sérieuse et documentée un orateur vraiment entraînant et tout rempli de cette qualité fondamentale dont les anciens disaient : *Pectus est quod disertos facit.*

Il est certain que l'abbé Poulin tient un beau rang parmi les rares orateurs de la chaire que compte en ce moment la capitale de la Prédication.

Le volume qui vient de paraître contient la dernière année des Conférences de St-Roch. Les orateurs y ont condensé tous les grands dogmes : Trinité, Incarnation, Rédemption, Grâce et Sacrements, Royaume de Dieu. Ils se sont appliqués à chercher les preuves de ces vérités, dans les textes mêmes de l'Évangile.

Il y a beaucoup de choses dans ce volume. Il est visible que les conférenciers ont voulu donner tout cet ensemble avant de quitter la chaire de St-Roch.

Leurs auditeurs doivent certainement regretter que des charges plus élevées et plus absorbantes empêchent l'abbé Poulin et son collaborateur de continuer l'œuvre si bien commencée. Fr. DIEUDONNÉ.

ABBÉ MORICE, professeur au petit Séminaire d'Auray : **Catholiques, défendons notre Foi !** — 1 vol. in 12, XV-141 pp. Paris, Poussielgue.

Nous souhaiterions volontiers que les ouvrages parus sur les luttes religieuses actuelles soient moins nombreux, pour que celui-ci puisse se détacher davantage. Il le mérite. Précis et clair, sachant bien son but, il dit ou rappelle des choses essentielles que chaque catholique devrait avoir présentes à la pensée en ces temps de troubles.

M. Morice part de ceci : la valeur de notre foi. Et il nous en suppose tous conscients, et par conséquent décidés à en maintenir l'intégrité envers et contre tout. Quels moyens préconise-t-il ? Un seul en somme, mais un bon : l'apostolat. Il faut donc d'abord, et il suffira, de faire ou refaire des chrétiens.

M. Morice passe en revue dans son livre, nos divers moyens d'être apôtres. On y trouvera des idées et des conseils intéressants sur la formation et les méthodes, sur l'apostolat individuel, dans la famille et à l'école. Avec beaucoup sans doute, nous ferons des réserves sur l'entrée préconisée par M. l'abbé Morice, dans les écoles normales de l'État. Mais tous nous applaudirons des deux mains à ses projets d'union d'apôtres dans les paroisses, et à ses vœux pour la paix fraternelle qui doit toujours exister entre organisations catholiques.

L'ouvrage est d'une lecture agréable, et M. Morice qui n'est pas loin d'être un écrivain, aurait réellement du style s'il trouvait plus souvent de ces formules frappantes qui résument et demeurent. Un travail plus creusé les lui eût certainement données en abondance, s'il n'eût préféré sans doute arriver sur le champ de bataille. C'est un tort, car on arrive toujours assez tôt, et des

Digitized by Google

ouvrages réfléchis, en ces temps de production hâtive, auront seuls la force de pénétration nécessaire. Il nous en faut, de ces livres, qui concentrent en quelques pages des années d'efforts et d'émotion. M. l'abbé Morice nous donnera peut-être cela plus tard. En tout cas, par son livre semeur et éducateur d'énergies, il aura contribué suffisamment à leur production, comme sans doute à celle de nombreux actes non moins utiles à la reconstitution de l'âme française en qui notre auteur espère encore, comme nous devons espérer tous.

Henri THÉVENIN.

MGR TURINAZ. **Sauvons l'enfance et la jeunesse française.** — *Appel aux catholiques, aux honnêtes gens et aux vrais français.* 1 broch. de 32 pp. Maison de la Bonne Presse. Paris.

1 exemplaire, 0 fr. 10 franco ; 50 ex., 3 fr., port. 0 fr. 35 ; 100 ex., 5 fr., port, 0 fr. 70 ; 500 ex., 23 fr., un colis de 10 kilos ; 1.000 ex., 40 fr., deux colis de 10 kilos, port en sus.

Examinant sommairement, textes en main, l'œuvre déplorable qui se poursuit dans la plupart de nos écoles publiques, au point de vue des croyances chrétiennes, de la morale, du patriotisme, de l'ordre social, l'éminent évêque de Nancy dénonce hautement le péril.

Et il propose le remède : l'intervention des pères de famille constitués en Comités actifs.

On ne saurait trop répandre cette brochure d'une poignante actualité.

MORALE SOCIALE.

PAUL BUREAU. **La Crise morale des Temps nouveaux.** — *Préface de M. Alfred Croiset, membre de l'Institut, Doyen de la Faculté des Lettres de l'Université de Paris.* — In-16 de 462 pages. 4 fr. 1907. Paris, Bloud. — (De la Collection : *Études de Morale et de Sociologie*).

Le nouvel ouvrage de M. Paul Bureau a déjà été annoncé dans la presse autrement que par des mentions ou des analyses banales. Si quelques critiques ont jugé à propos de formuler, sur certaines idées ou plutôt sur certaines tendances manifestées par l'auteur, des réserves, d'ailleurs fort discrètes, tous ont reconnu et proclamé la valeur scientifique de l'œuvre et sa haute portée morale.

La Crise morale des temps nouveaux est en effet, à mon avis, l'un des meilleurs livres qui aient été écrits en ces derniers temps : il apprend beaucoup, et surtout il provoque de sérieuses réflexions.

M. Bureau n'est pas un de ces optimistes naïfs qui ferment plus ou moins

Digitized by Google

volontairement les yeux afin de n'être pas troublés dans leur quiétude par le spectacle des tristes réalités. Dans une *Première partie* de son ouvrage, cherchant à faire *le Bilan de l'immoralité*, il dévoile, au contraire, les plaies morales hideuses qui, au milieu de nos sociétés contemporaines, forment un contraste si douloureux avec les progrès réalisés dans d'autres domaines : économique, politique, scientifique, etc. *Les défaillances morales dans la vie privée* (impureté croissante des jeunes gens, profanation de l'institution conjugale), et *les désordres de la vie collective* dans les groupements soit économiques, soit politiques : tout cela est relevé avec l'impitoyable énergie du chirurgien qui n'hésite pas à mettre les plaies à nu. M. Bureau sait aussi démasquer, avec une franchise dont il convient de le remercier, les pharisaïsmes et les mensonges conventionnels derrière lesquels s'abritent trop souvent les théories immorales, par exemple, la recommandation de certaines belles-mères : « le couple vaut mieux que la douzaine », les sermons et parlottes où l'on tonne contre certains abus commis par d'autres devant des gens que l'on sait étrangers à ces abus, les enquêtes où l'on cherche gravement dans les charges fiscales, dans le régime successoral, etc. les causes de la décroissance de la natalité, alors qu'on sait parfaitement à quoi s'en tenir sur ces causes, et qu'elles sont d'ordre intime et moral, etc.

Le sombre tableau s'achève par un chapitre sur *les doctrines immorales* qui tendent, non plus seulement à excuser, mais à légitimer les dérèglements des mœurs privées et publiques. L'union libre, l'avortement, la délation, etc., ont en effet, dans ces derniers temps, trouvé des maîtres, des chaires et des tribunes pour les formuler en thèses et les propager.

Dans une *Deuxième partie* M. Bureau cherche quelles sont *les Causes de la crise morale;* il en partage la responsabilité entre « *les Enfants de l'esprit nouveau* » et « *les Enfants de la tradition.* »

Sous le titre : « *méprise des enfants de l'esprit nouveau* » défilent tour à tour toutes les tentatives faites depuis les encyclopédistes jusqu'aux évolutionnistes modernes pour donner à la morale d'autres bases que les dogmes métaphysiques ou religieux, et pour supprimer les préceptes moraux en tant que spécifiquement distincts des autres lois de la nature. On a fait successivement appel à la bonté naturelle de l'homme, aux harmonies économiques, aux ressources de l'amour non contrarié, à la science ; enfin on a escompté une transformation progressive et bientôt complète de l'égoïsme individuel en altruisme collectif. — M. Bureau ne méconnaît pas les succès que leur enthousiasme naïf, leur confiance dans les resssources nouvelles créées par la science ont valu aux enfants de l'esprit nouveau ; il admire comme il convient les améliorations qu'ils ont réalisées dans les conditions de l'existence et les méthodes scientifiques. Mais il dénonce, en une discussion serrée, la lamentable faillite de toutes leurs espérances dans l'ordre des vertus morales. Avec l'exploitation ardente, vigoureuse des forces mises à jour par le travail moderne il eût fallu faire marcher de pair la formation morale de l'homme.

Digitized by Google

Or, cette formation, précisément, on la déclarait superflue : là était la méprise ; et de là, en partie, est venue la crise morale dont nous souffrons.

Elle est venue, en partie aussi, d'une autre méprise : celle des *enfants de la tradition*. Sous cette dénomination l'éminent auteur fait loyalement, mais sans aucune aigreur, les procès de toute la masse des *conservateurs* ou *restaurateurs* de tous genres qui, enfermés dans une conception trop étroite et trop rigide du progrès social, n'ont pas su s'assimiler les nouveautés à mesure qu'elles apparaissaient, et au contraire, leur ont déclaré la guerre, tout au moins ont montré à leur égard une défiance bien voisine de l'hostilité. Certes leur attitude n'a pas été sans quelques avantages : mais, en définitive, par leur attachement à des méthodes de formation morale qui n'étaient plus adaptées aux nécessités du temps ; par leur mépris des progrès matériels, par leur inintelligence des transformations politiques et économiques, ils ont éloigné des saines doctrines morales qu'ils professaient des hommes épris des nouveautés légitimes à qui ils faisaient le devoir, pour les suivre, de renoncer à leur idéal.

Et parce que, d'un côté comme de l'autre, les méprises et les excès ont eu pour résultat de priver notre pays d'une éducation morale adaptée à ses besoins, l'inquiétude et le désarroi vont croissant dans tous les milieux.

Sans doute, il y a bien quelques points sur lesquels l'accord se fait assez facilement : mais, outre que cet accord est très fragile, il est sans efficacité pour l'éducation et la conduite morales, car le point le plus grave, celui auquel tiennent tous les autres, reste en discussion, à savoir : l'origine et la valeur du précepte moral. Là, dit très justement M. Bureau, est tout le problème moral de l'heure présente.

Dans le monde laïque, deux explications ont été essayées pour justifier le devoir : *la morale de la solidarité* et *la morale évolutionniste*. M. Bureau en fait un exposé où il montre bien qu'il est parfaitement renseigné sur les doctrines, les intentions et les prétentions de ces deux écoles. Puis il en fait une réfutation qui est un modèle du genre. J'ai, pour ma part, rarement trouvé, condensée en si peu de pages, une discussion aussi loyale et aussi exhaustive des deux principales erreurs contemporaines en morale théorique.

Puisque les théories laïques sont impuissantes à entreprendre la régénération morale, puisque les *systèmes* ne nous fournissent aucune réponse : il reste à voir dans les faits, dans la vie sociale réelle, *palpitante*, comme se plaît à dire M. Bureau, s'il ne serait pas possible d'y trouver au moins des indications. Ces indications existent, en effet, pour quiconque veut bien voir. Ici l'auteur fait un admirable portrait d'un type d'homme qui se rencontre, grâce à Dieu, de plus en plus, et qu'il appelle *le bon citoyen de la cité moderne*. Ces pages seront certainement considérées comme les plus belles que contient l'ouvrage. A mon avis, elles feront aussi le plus le bien, car l'auteur y a marqué, avec une clairvoyance et une netteté parfaites, le tempérament moral de l'*honnête homme moderne* dont plusieurs âmes, j'en suis sûr, cherchent pour leur

Digitized by Google

compte personnel à préciser les traits. « Ce bon citoyen de la cité moderne, » garde des « enfants de la tradition » leur respect profond pour la loi morale, rajeunie, redevenue vie et non pas seulement formule ; mais d'autre part il prend hardiment aux « enfants de l'esprit nouveau » leur ardeur à la poursuite de toutes les améliorations matérielles, économiques et politiques. Ils ne renient aucune vertu ancienne, mais ils les adaptent aux besoins nouveaux, afin de n'avoir aussi à renier aucun progrès. Et ce qui les caractérise tous, c'est, sous une forme ou sous une autre, un profond sentiment religieux, qui est la source de leur énergie morale.

Et ce type, disais-je après M. Bureau, tend à se réaliser dans nos sociétés modernes. Avec beaucoup de finesse, — d'aucuns diront peut-être avec quelque subtilité, — l'éminent sociologue montre que derrière les idoles modernes : le Progrès, l'Humanité, la Solidarité, etc., — il y a une divinité, c'est-à-dire une réalité supérieure ; et que les adorateurs vont à ces idoles, mus par un sentiment religieux, inconscient, mais réel, s'il est vrai que le sentiment religieux est « le besoin de rattacher à un être supérieur notre misère, qui pourtant se sent appelée à toutes les richesses et à toutes les générosités. » Il ne faut rien exagérer, sans doute ; mais il est bon aussi de noter tous les symptômes de régénération, toutes les complicités que trouverait, dans les âmes modernes, même les plus égarées en apparence, un apostolat vraiment averti de leurs aspirations ; et celles qui sont signalées par M. Bureau sont à retenir.

L'ouvrage se termine par un dernier chapitre où l'auteur, quittant la méthode d'observation, « le procédé de chimie sociale », montre par quelques considérations rationnelles, que seule l'existence de Dieu reconnue et proclamée hautement, peut fournir une base à la morale et concilier deux lois de notre nature qui semblent s'opposer l'une à l'autre : la nécessité de vivre *socialement* c'est-à-dire dépendant d'une organisation supérieure dont on n'est pas le maître — et le besoin d'être une *fin à soi* et de ne servir de moyen à personne. Mais l'idée de Dieu, aujourd'hui, a besoin d'être dégagée de certaines contrefaçons dont elle a été affublée par ses ennemis, parfois même par ses défenseurs. M. Bureau y aura contribué, pour sa part, par les quelques pages qu'il a consacrées, en terminant, à réfuter, toujours avec justesse et franchise, trois de ces principales contrefaçons.

Voilà la trame de l'ouvrage. Il n'est pas de ceux qu'on parcourt une fois distraitement, que l'on met ensuite dans sa bibliothèque et qu'on ne sent plus le besoin de relire. C'est l'œuvre d'un penseur éminent qui a longuement mûri, je crois le savoir, les vérités qu'il adresse à son siècle. A côté d'exposés doctrinaux très substantiels et très précis on y trouve des modèles de discussions serrées, approfondies, menées avec la rigueur et selon les procédés qui conviennent aux esprits modernes. De plus, par telle idée exprimée au cours d'un développement, l'auteur ouvre à ses lecteurs des horizons nouveaux qu'ils seront heureux de fouiller par des réflexions personnelles. — Et tout

Digitized by Google

cela se lit facilement, car la pensée est claire et les formules bien frappées.

Je ne dis pas cependant que toutes les pensées, toutes les idées si fortement exprimées dans cet ouvrage s'imposent avec la même valeur. M. Bureau, qui sait ma profonde estime pour sa personne et ma franche sympathie pour les thèses qu'il défend, me permettra de lui dire que j'eusse désiré, à certains endroits, quelques réserves aux éloges qu'il donne aux « catholiques de gauche. » Ceux-ci ont bien aussi, je pense, quelques peccadilles à accuser. Mais je comprends qu'étant lui-même un peu « de la maison », et du reste très loyalement, très chrétiennement, il ait facilement glissé sur les fautes qu'il aurait pu y remarquer.

Et de cela je ne vois guère la nécessité de lui faire un crime.

M. Bureau s'est fait un scrupule de suivre rigoureusement, dans tout son ouvrage, la méthode d'observation mise en honneur par les créateurs de la *Science sociale :* Le Play, Henri de Tourville, Ed. Demolins. A ce titre encore, beaucoup, qui se contentent d'observations et de réfutations superficielles, trouveront avantage à étudier la *Crise morale des temps nouveaux.*

Enfin, tout lecteur qui étudiera cet ouvrage avec la même impartialité, avec la même conscience qui a inspiré l'auteur, souscrira, j'en suis sûr, à ce jugement porté par M. Croiset, dans la Préface qu'il en a faite : « Ce livre, par le sens social profond, par l'intelligence du temps présent qui s'y mêle à tant de gronderies énergiques, est à coup sûr une œuvre salutaire et qui mérite d'être goûtée à la fois par les « enfants de la tradition » et par les « enfants des temps nouveaux. »

Léon Jouvin. **La morale sans bien.** In-16, 3 fr. 50, 1907. Paris, Perrin.

M. Léon Jouvin procède selon une méthode qui est juste le contraire de celle de M. Bureau. Sans doute il ne néglige pas l'observation, mais néanmoins ses moyens habituels ce sont les analyses et les déductions rationnelles. Je le dis sans aucune intention de blâme à l'adresse d'une méthode qui est parfaitement légitime. C'est pour d'autres raisons que j'aurai à formuler quelques critiques.

Je déclare d'abord tout franchement qu'il faut faire acte de courage pour lire jusqu'au bout le livre de M. Jouvin. Outre que la pensée de l'auteur est ordinairement profonde, mais parfois aussi subtile, le style est vraiment trop dur, trop abstrait, par une affectation exagérée de ne rien sacrifier à la phrase. De plus, on a le désagrément de ne pas toujours bien voir où l'on va. Sans doute M. Jouvin ne sort pas de ses thèses, et à la réflexion on constate que toutes les pensées, toutes les digressions apparentes sont reliées les unes aux autres par le travail intérieur de la pensée de l'écrivain ; mais enfin cette liaison n'apparaît pas suffisamment au lecteur, et c'est une réelle fatigue que de suivre de telles dissertations.

Digitized by Google

Ces réserves faites touchant la forme de l'ouvrage, je me hâte d'ajouter que c'est ici également l'œuvre d'un penseur vigoureux et délié.

Remontant aux principes, il démontre que l'ordre du monde, auquel on prétend appuyer la morale nouvelle, ne peut présenter à la raison qu'un caractère *relatif:* la conclusion en est que l'ordre du monde est impuissant à fonder l'*absolu* de la morale. Malheureusement — et c'est encore une critique — cette conclusion, l'auteur la laisse trop à formuler au lecteur, il n'y insiste pas assez.

La thèse est développée avec une puissance d'analyse et une richesse de considérations vraiment remarquables. On lira particulièrement avec un très grand profit la critique que l'auteur fait de la conception moderne du droit, de l'égalité, de la liberté et de la justice, « les trois vertus théologales de la morale de l'ordre ». M. Jouvin montre comment leur efficacité est réduite à néant quand il s'agit de produire une morale dont on a chassé l'idée d'un bien absolu objectif. — Quant à l'*État*, malgré tous les empiètements dont il s'est rendu coupable, et que l'auteur dénonce avec une ironie froide et mordante, il n'a abouti qu'à nier le Sacrifice, ressort de toute vie morale. M. Jouvin n'est pas un idolâtre de l'autorité. Plusieurs fois à travers son ouvrage on le sent agacé par l'idée exagérée que l'on s'est faite, dans le monde chrétien, de la soumission à l'autorité. Sur les inconvénients de cette idée fausse et sur les raisons qui fondent le droit de révolte il exprime des réflexions très sérieuses, auxquelles cependant on pourrait bien aussi reprocher de pécher quelque peu par excès.

Il partage l'histoire en deux périodes : l'une où l'homme se laissait guider par le sentiment et alors tout allait aussi bien que possible ; — l'autre, celle où nous vivons, où l'on cherche à ne se conduire que d'après la raison, et où l'on va à l'anéantissement de tout par l'égoïsme et le scepticisme. Quoi qu'il en soit du partage en deux périodes, et bien qu'il y ait quantité d'idées justes dans cette thèse, il paraît tout de même étrange qu'un philosophe nous reproche d'avoir la préoccupation de n'agir que par raison. Il eût fallu au moins établir quelque distinction. — On pourrait aussi en regardant de près les réalités contemporaines, les juger avec un pessimisme moins sombre que celui qui se trahit dans certaines pages. Enfin, je ne puis souscrire à un jugement énoncé en ces termes. « Il faut le reconnaître, en faire l'aveu, la morale ne s'appuie pas sur la raison : elle n'a pas d'explication. Qu'on l'appelle comme on voudra, mystique, inintelligible, elle est hors d'état de répondre au tribunal de la raison ; il vaut mieux qu'elle reste muette que d'essayer de se justifier. » La pensée de l'auteur est, si je ne me trompe, que la morale n'a pas pour fondement cette raison qui prétend se contenter de l'ordre du monde et se passer de l'absolu ; mais il eût fallu encore le faire savoir.

Ce ne sont là cependant que points de détail et encore sont-ils assez rares dans le livre de M. Jouvin. Ce livre serait excellent si la pensée, ordinairement profonde et juste, avec parfois des allures à la Pascal, se présentait

Digitized by Google

sous des aspects moins rébarbatifs ; et même sous la forme actuelle il apporte une contribution précieuse à l'étude de la crise morale des temps nouveaux.

TH. GOLLIER, *Ancien vice-consul attaché à la légation de Belgique à Tokio.* — **Le Japon économique.** — Broch. in-8° de 53 pp. Bruxelles, Imprimerie nouvelle.

C'est une nouvelle étude ajoutée à tant d'autres déjà parues, sur un aspect de la civilisation japonaise. L'auteur a sur beaucoup de ses confrères qui ont traité des mêmes questions, l'avantage d'avoir pu étudier, sur les lieux mêmes et dans les meilleures conditions, le sujet qu'il expose.

Après avoir fait un tableau objectif, d'après les documents japonais, de la situation économique du pays, il examine à son tour ce qu'on est convenu d'appeler « le péril jaune », militaire pour les uns, économique pour les autres, très vague, au dire de M. Gollier, pour tous. L'auteur en tout cas ne le croit pas du tout réel. Les races jaunes ne l'emportent pas en nombre sur les races européennes autant qu'on le prétend. De plus l'ouvrier japonais est loin d'avoir l'habileté de ses confrères d'Europe, et la main-d'œuvre, là-bas, coûtera bientôt aussi cher que chez nous. Sur tous ces points j'estime qu'on doit se fier plutôt aux renseignements de M. Gollier qu'aux conjectures, si ingénieuses soient-elles, de M. Faguet ou de Mme Arvède Barine.

Fr. AIMÉ.

BIOGRAPHIES

P. DAMASE DE LOISEY. **Vie de la R. Mère Marie de Jésus,** *Apôtre du Scapulaire de S. Joseph.* Prix : 3 fr. 50. Bellet, Clermont-Ferrand.

La religieuse dont on donne ici la vie a été une âme vraiment grande et généreuse. Fille de riches industriels, douée de dons naturels remarquables, — beauté et intelligence, — elle a voulu n'appartenir qu'à Dieu. Elle lui a consacré dès sa jeunesse dans la personne de son prochain, enfants, pauvres, abandonnés et dévoyés, — tout ce qu'elle avait de ressources, de forces, d'ardeur, tout ce qu'elle avait surtout de cœur et de dévoûment. On ne lira pas sans une profonde édification les pages où est racontée l'histoire de l'œuvre du refuge de Mirecourt (Vosges).

Religieuse Franciscaine à Lons-le-Saunier (Jura), dans une congrégation dont l'avenir ne paraissait pas encore pleinement assuré, elle en fut l'âme, le soutien, la vie. Elle l'édifia par son grand esprit de foi, par sa dévotion si ardente envers la très sainte Eucharistie, par son oubli d'elle-même si entier et si constant, par son amour si généreux de la pauvreté et de la mortification, par sa fidélité à la prière, par son dévouement infatigable et si affectueux

Digitized by Google

envers ses sœurs. On croit que sa vertu a atteint le degré héroïque propre aux personnes que l'Église élève sur les autels, qu'elle a été douée d'un don d'oraison extraordinaire et d'autres grâces mystiques. On parle de faveurs miraculeuses obtenues par son intercession.

Nous remercions le P. Damase d'avoir écrit cette vie. Qu'il nous permette cependant deux observations fraternelles. La première touche à sa forme ; qu'il la soigne davantage et surtout qu'il en enlève ces expressions et ces tournures qui sentent le journaliste de mauvais goût et qui la déparent. Des religieux qui ont connu la mère Marie de Jésus nous assurent en second lieu que son récit contient quelques inexactitudes. Fr. TIMOTHÉE.

P. JEAN-BAPTISTE. *Un Jeune Modèle* — **Charles Mouton.** Prix : 2 fr. Bellet, Clermont-Ferrand.

Ces pages très opportunes montrent l'influence du patronage, de la vie chrétienne, du Tiers Ordre Franciscain sur une âme, bonne sans doute, mais que l'école laïque avait laissée sans idéal, sans vie propre. Les qualités naturelles demeuraient à l'état latent. La religion passe sur ce cœur de quatorze ans, la transformation est complète.

Les jeunes apprendront dans ces pages comment l'on se sert de sa jeunesse, de son cœur, de son zèle pour faire du bien autour de soi. Ils apprendront encore à mettre de l'idéal dans leur vie. Ils ne se décourageront pas, bien qu'ils fassent partie des humbles et des petits La religion dirigera et suppléera à leur faiblesse, elle mettra une âme dans leur vie.

Cette brochure a sa place toute marquée dans la bibliothèque des patronages et des œuvres de jeunes gens, sa lecture suscitera des émules au « Jeune Modèle. » F. GABRIEL.

ABBÉ DELMONT. **Ferdinand Brunetière.** Prix : 2 fr. Lethielleux.

Portrait très intéressant et très ressemblant, croyons-nous, du si remarquable et si regretté Mr Brunetière. On le voit, Mr Delmont a écrit son portrait avec amour, *con amore;* il a mis à le tracer une vie, un entrain qui saisissent le lecteur et le tiennent en haleine. Nous applaudissons de cœur à son œuvre et nous sommes heureux de la recommander. Une petite restriction cependant. Mr Delmont n'en sera pas offusqué. N'exagère-t-il pas tant soit peu l'influence de Mr Brunetière au point de vue catholique ? Nous ne croyons pas que cette influence ait eu une grande profondeur et une grande étendue. Mr Brunetière était arrivé tard à la foi pratique ; il n'avait pas eu le temps de se faire une instruction et une mentalité pleinement catholiques.

Alfred CAYOL.

Digitized by Google

CHAN. DEBOUT. **Jeanne d'Arc, 1412-1431,** grande histoire illustrée, t. II, gr. in-8°, XII-1016 pp. Prix : 25 fr. Paris, Maison de la Bonne Presse.

Les Études Franciscaines ont parlé du 1er volume du présent ouvrage (Tome XV, p. 702) et ont loué comme elle le mérite, la vaste érudition de l'auteur.

Nous ne nous étendrons pas longuement sur le 2e volume. — M. le chanoine Debout fait cette déclaration dans sa préface : « Je travaille avant tout à l'édification de nos concitoyens ; la meilleure récompense que j'ambitionne est d'engager les âmes généreuses à entrer dans la pratique des vertus de Jeanne d'Arc. »

C'est surtout dans la 3e partie (trahie et vendue) et dans la 4e (martyrisée) qui compose le IIe volume que l'héroïque vierge a montré les plus sublimes vertus. L'auteur nous le montre avec la profusion de détails qui lui est chère.

A tous les catholiques, à tous les patriotes éprouvés, comme Jeanne, dans leur foi et dans leur amour de la patrie, de lire cette magnifique histoire pour, au contact des vertus de la Pucelle, communiquer à leur âme un peu de sa valeur guerrière — et surnaturelle — et de son attachement à N. S. Jésus-Christ. Car « Le Salut de la France, écrit Sa Sainteté le Pape Pie X, à l'auteur, le 8 mai 1906, ne peut être obtenu que par la reconnaissance du règne du Christ sur la Nation ».

Enfin, si ce beau travail, qui honore hautement la vaste érudition comme l'inlassable patience de son auteur, avait besoin pour attirer l'attention des esprits amateurs de livres sérieux, d'une recommandation extérieure, nous sommes heureux d'annoncer qu'il vient de la recevoir dans le prix que lui a décerné (8 juin dernier) l'Académie française. P. JABLOIS.

Le général comte de Cathelineau. *Sa Vie, ses Mémoires.* In-8° raisin de XXXVII-510 pages. Prix : 7 fr. 50, 1907. Société St-Augustin, Bruges, Bruxelles.

L'auteur de cet intéressant et beau volume est Victoire de Kermel, comtesse de Cathelineau. Tout en écrivant pour ses enfants, elle laisse à la postérité, par la vie de son mari, un modèle de vie chrétienne toute de bravoure et de foi.

Le général Henri de Cathelineau écrivit en 1882 un petit traité sur « la vraie liberté », le lecteur retrouve ces belles pages en guise de préface ; elles révèlent les sentiments loyaux du grand légitimiste.

Quelques pages sur les Cathelineau de la guerre de Vendée devaient trouver ici leur place. Elles servent de préliminaire, Henri nous apparaît ainsi petit-fils vraiment digne du généralissime Vendéen. Et c'est plaisir de le suivre dans son pays pendant l'insurrection de 1832, puis en exil, en Portugal où il gagne les galons de Capitaine.

Digitized by Google

Henri de Cathelineau est un vrai brave et un fidèle Chrétien. Lorsque le pape est menacé, il quitte sa femme et ses dix enfants pour défendre la plus noble des causes. Et s'il ne rencontre à Rome que des contraditions inattendues, sa noble figure s'y reflète plus vertueuse et plus belle.

François II trouve en lui un sage conseiller et Mgr le comte de Chambord un ami fidèle et dévoué. Aucun sacrifice ne l'arrête, parce que sa volonté toujours droite l'entraîne vers le devoir.

Pendant l'invasion allemande en 1870 Henri de Cathelineau réunit un corps de volontaires et reçoit la délicate charge de défendre les bords de la Loire. C'est ici qu'apparaît le chef à la tactique sûre, le soldat à la bravoure toute vendéenne.

Il marche souvent à pieds et toujours sans armes. « Je n'avais que ma vieille canne qui ne m'a pas quitté durant toute la campagne, » raconte-t-il lui-même. Colonel, il traite ses soldats en père et les appelle « mes enfants. » Il est aimé et estimé de tous, voire même des ennemis, et reçoit à bon droit le grade de général.

Disons-le, dans ces chapitres, la suite des correspondances militaires rendent parfois la lecture un peu pénible, mais nous savons gré à l'auteur de nous avoir livré des documents précieux, ils justifient la conduite de braves officiers injustement calomniés.

L'ouvrage se termine en plusieurs chapitres par l'exposition du rôle politique du général après la guerre, toujours pour la légitimité.

Dans toutes ces pages l'auteur a mis sa fidélité d'épouse. On ne devra point s'étonner de voir dans ces mémoires un certain manque d'impartialité, il y a même beaucoup de panache. Mme Cathelineau y partage les sentiments d'un mari qui malgré les préoccupations d'une nombreuse famille n'a reculé devant rien pour sauver l'honneur dû à Dieu et au Roi. Pour le général, Roi et Patrie ne faisaient qu'un. C'est ce qui lui a valu de marcher sur la trace de ses pères et de devenir un héros.

P. L. M.

CHARLES VIENNET et LOUIS QUINTON. **Le Marquis de Ségur, 1823-1902.** *Étude sur sa vie et son œuvre, suivie d'un choix de ses lettres à la jeunesse.* In-8° 195 pp. 2 francs. Société St-Augustin, Desclée, De Brouwer,

Les premières conférences de St-Vincent de Paul créèrent dans la jeunesse qui s'élevait autour d'elles de merveilleux hommes d'œuvre. Le type le plus exquis peut-être s'incarna dans les fils de la vraie et pure noblesse, qui, exclus des carrières, eurent là l'occasion de se retrouver comme jadis patrons et protecteurs du peuple opprimé. Et le premier parmi ces gentilshommes fut incontestablement le Marquis de Ségur. On désirait généralement qu'il nous en soit tracé un portrait fidèle, et comme individu, et comme *representative men*

Digitized by Google

Quelqu'un avait-il mieux rêvé que ce que nous offrent aujourd'hui M.M. Charles Viennet et Quinton !

Ils furent de cette jeunesse populaire de Paris qu'aima M. de Ségur. Ils contemplèrent, avec la conscience de tout ce qu'elle possédait de grandeur, son âme à la fois énergique et affinée, chose rare. Et dans la lumière de leur esprit, ils font pour nous reparaître celle qui vivait chez leur héros.

Le livre est simple et d'allure modeste ; il relate avec clarté et quelque émotion parfois, — notons de bien belles pages au ch. VIIe, — la vie de M. de Ségur, ce qu'il pensait et rêvait, ses méthodes d'action parmi la jeunesse. Riche de faits, d'exemples et d'idées, on ne peut que désirer ardemment pour l'avenir de nos œuvres qu'il soit lu et médité beaucoup. Les dirigeants y puiseraient le goût et la science intime de leur tâche ; les jeunes, l'amour et la conscience du mouvement auquel ils participent ; et tous y trouveraient un document psychologique de premier ordre où appuyer leurs observations et leurs raisonnements.

C'est au surplus une lecture agréable. On sait quel artiste littéraire, trop méconnu en somme, fut M. de Ségur. Nos auteurs d'aujourd'hui, ses élèves, ont fait aussi œuvre d'art, mais d'une note unique et nouvelle dans la meilleure et la plus haute tradition. Le style est calme, sans trépidations, très ferme, et plein de charme et d'harmonie. Il reste vert encore parfois, car les auteurs sont jeunes. Mais il mûrira au soleil de la foi et de notre sympathie, et nous aurons au service de la grande cause aimée deux esprits vaillants et deux plumes d'or, dont nous tenions, comme à un devoir, à saluer ici les presque débuts.

Henri THÉVENIN.

OLIVIER LEFRANC. **Victorine Monniot.** *Sa vie, son œuvre.* Prix : 3 fr. Lethielleux.

On peut dire que de 1830 à 1880, toute petite fille élevée dans un certain milieu et se préparant à sa première communion a lu « le journal de Marguerite » et ensuite les autres ouvrages de Victorine Monniot : *Marguerite à vingt ans*, *Mme Rosely*, *les Semeuses*, *les Délassements*, *Notre-Seigneur Jésus-Christ*, etc.

Douée d'un grand talent et malgré la durable renommée de ses œuvres Melle Monniot voulut rester toujours humble et cachée, et les jeunes lectrices qui l'ont tant aimée ne savent rien encore de cette vie féconde. Après un silence de bientôt vingt-sept ans, M. Olivier Lefranc a voulu écarter les voiles du passé et nous montrer combien l'auteur était encore au-dessus de ses œuvres. En quatre chapitres : la préparation, — l'œuvre — la vie intime — l'influence, il nous fait entrevoir les richesses de l'écrivain, la beauté de cette âme chrétienne et l'œuvre féconde accomplie dans l'humilité.

Au moment où la question de l'éducation de la femme passionne beaucoup d'esprits ce livre paraît à point. Étudiée « au point de vue éducatif » la vie de

Digitized by Google

Victorine Monniot nous montre une fois de plus que l'Eglise est la grande éducatrice de l'humanité et que la pédagogie n'est pas née avec nos modernes féministes. Fr. TH.

COMTE DE COLLEVILLE. **Eugénie de Guérin intime.** Avec préface de François Coppée. In-12 de 224 pp. Prix : 2 fr. 1907. Librairie des Saints Pères. Paris.

La collection « Figures de Femmes », vient de s'enrichir d'un nouveau volume dont le titre suffit déjà à fixer l'attention.

Tous ceux qui ont lu ou entendu parler du fameux Journal d'Eugénie de Guérin auront à cœur de pénétrer plus intimement en cette âme si belle et si noble.

Le Journal nous la montrait peut-être trop rêveuse et trop claquemurée dans une vie toute domestique. Le récit de Monsieur le Comte de Colleville nous montre Eugénie de Guérin vivant d'une vie beaucoup plus active. Elle fait trois parts dans sa vie de chaque jour : son âme, sa famille, les pauvres et les malades.

Certains eussent désiré pour cette nature si extraordinairement douée un horizon, une vue plus étendue. Il n'ont pas compris tout ce qu'il y a de beau dans ce cri d'une âme qui s'attache à une autre âme pour la sauver : « J'aime cette âme et je la sauverai. » Ce serait se tromper de voir de l'égoïsme dans cet apostolat fermé. Eugénie ignorait l'avenir, elle fondait sur la conversion de Maurice des espérances que la mort a dissipées.

Les relations d'Eugénie et de Barbey d'Aurevilly, n'eurent qu'un but : Faire d'une âme tombée et impie, mais admirablement favorisée des dons du cœur et de l'intelligence, un ardent défenseur, un champion du catholicisme,

L'idéal est beau ! Souhaitons que ce rêve subjugue les Françaises de nos jours.

De ces pages charmantes, ainsi que le dit François Coppée dans sa préface, « s'exhale le plus suave des parfums, j'oserai presque écrire une odeur de sainteté. »

Le récit nous saisit dès la première ligne, il faut l'achever d'un trait. N'en est-ce pas le meilleur éloge ?

Fr. GABRIEL.

Avec la permission des Supérieurs.

Gabriel Jouitteau, Gérant.

Imprimé par Desclée, De Brouwer et Cie, LILLE-PARIS-BRUGES.

Digitized by Google

ENCYCLIQUE SUR LES " DOCTRINES DES MODERNISTES ".

ADHÉSION

Fils du Patriarche séraphique d'Assise, formés à son école et imbus de son esprit, les rédacteurs des Etudes Franciscaines *n'ont pas cessé de professer dans leur cœur les sentiments les plus profonds de respect, d'amour, de soumission envers la personne et l'autorité du Souverain Pontife. Ceux qui les ont reçus à leur entrée en religion leur ont fortement inculqué ces sentiments ; aussi ne les oublieront-ils jamais. Mais il est des circonstances et des moments où le cœur éprouve le besoin de manifester publiquement les mouvements dont il est animé et où il souffrirait de ne pas le faire. La merveilleuse encyclique qui condamne le modernisme nous dit que nous nous trouvons à un de ces moments. De quelle émotion n'avons-nous pas été saisis, nous aussi, en lisant cet immortel document, et en voyant en même temps cette docilité filiale et joyeuse avec laquelle la parole du Souverain Pontife est accueillie, en voyant cette absence complète de protestation, cette parfaite union dans la soumission des évêques, des prêtres et des simples fidèles !*

Aussi est-ce le besoin ardent de notre cœur de joindre notre voix au concert d'acclamations, de reconnaissance et de soumission qui monte de toutes les régions de l'univers vers le Souverain Pontife.

Soyez béni, Très Saint Père, de l'acte d'autorité que vous venez d'accomplir ! Soyez béni des enseignements que vous venez de nous donner ! Nous recevons ces enseignements en fils soumis et obéissants, avec le respect qui est dû à la parole de Pierre. Nous vous promettons d'en faire la règle de nos pensées, de nos paroles, de nos écrits et de diriger toujours dans la voie qu'ils nous tracent les modestes travaux de nos Etudes.

La Rédaction.

Digitized by Google

A tous les Patriarches, Primats, Archevêques, Évêques et autres ordinaires qui sont en paix et en communion avec le Siège apostolique.

PIE X, PAPE

Vénérables Frères, Salut et bénédiction apostolique,

GRAVITÉ DES ERREURS MODERNISTES

A la mission qui Nous a été confiée d'en haut, de paître le troupeau du Seigneur, Jésus-Christ a assigné, comme premier devoir, de garder avec un soin jaloux le dépôt traditionnel de la foi, à l'encontre des profanes nouveautés de langage, comme des contradictions de la fausse science. Nul âge, sans doute, où une telle vigilance ne fût nécessaire au peuple chrétien : car, il n'a jamais manqué, suscités par l'ennemi du genre humain, *d'hommes au langage pervers* (1), *diseurs de nouveautés et séducteurs* (2), *sujets de l'erreur et entraînant à l'erreur* (3). Mais, il faut bien le reconnaître, le nombre s'est accru étrangement, en ces derniers temps, des ennemis de la Croix de Jésus-Christ qui, avec un art tout nouveau et souverainement perfide, s'efforcent d'annuler les vitales énergies de l'Eglise, et même, s'ils le pouvaient, de renverser de fond en comble le règne de Jésus-Christ. Nous taire n'est plus de mise, si Nous voulons ne point paraître infidèle au plus sacré de Nos devoirs, et que la bonté dont Nous avons usé jusqu'ici, dans un espoir d'amendement, ne soit taxée d'oubli de Notre charge.

Ce qui exige surtout que Nous parlions sans délai, c'est que, les artisans d'erreurs, il n'y a pas à les chercher aujourd'hui parmi les ennemis déclarés. Ils se cachent, et c'est un sujet d'appréhension et d'angoisse très vives, dans le sein même et au cœur de l'Eglise, ennemis d'autant plus redoutables, qu'ils le sont moins ouvertement. Nous parlons, Vénérables Frères, d'un grand nombre de catholiques laïques et, ce qui est encore plus à déplorer, de prêtres, qui, sous couleur d'amour de l'Eglise, absolument courts de philosophie et de théologie sérieuses, imprégnés au contraire jusqu'aux moëlles d'un venin d'erreur puisé chez les adversaires

1. Act. XX, 30.
2. Tim. I, 10.
3. II Tim. III, 13.

Digitized by Google

de la foi catholique, se posent, au mépris de toute modestie, comme rénovateurs de l'Eglise ; qui, en phalanges serrées, donnent audacieusement l'assaut à tout ce qu'il y a de plus sacré dans l'œuvre de Jésus-Christ, sans respecter sa propre personne qu'ils abaissent, par une témérité sacrilège, jusqu'à la simple et pure humanité.

Ces hommes-là peuvent s'étonner que Nous les rangions parmi les ennemis de l'Eglise. Nul ne s'en étonnera avec quelque fondement qui, mettant leurs intentions à part, dont le jugement est réservé à Dieu, voudra bien examiner leurs doctrines, et conséquemment à celles-ci, leur manière de parler et d'agir. Ennemis de l'Eglise, certes, ils le sont, et, à dire qu'elle n'en a pas de pires, on ne s'écarte pas du vrai. Ce n'est pas du dehors, en effet, on l'a déjà noté, c'est du dedans qu'ils trament sa ruine : le danger est aujourd'hui presque aux entrailles mêmes et aux veines de l'Eglise : leurs coups sont d'autant plus sûrs, qu'ils savent mieux où la frapper. Ajoutez que ce n'est point aux rameaux ou aux rejetons qu'ils ont mis la cognée, mais à la racine même, c'est-à-dire à la foi et à ses fibres les plus profondes. Puis, cette racine d'immortelle vie une fois tranchée, ils se donnent la tâche de faire circuler le virus par tout l'arbre : nulle partie de la foi catholique qui reste à l'abri de leur main, nulle qu'ils ne fassent tout pour corrompre. Et tandis qu'ils poursuivent par mille chemins leur dessein néfaste, rien de si insidieux, de si perfide que leur tactique : amalgamant en eux le rationaliste et le catholique, ils le font avec un tel raffinement d'habileté qu'ils abusent facilement les esprits mal avertis. D'ailleurs, consommés en témérité, il n'est sorte de conséquences qui les fassent reculer, ou plutôt qu'ils ne soutiennent hautement et opiniâtrement. Avec cela, et chose très propre à donner le change, une vie toute d'activité, une assiduité et une ardeur singulières à tous les genres d'études, de mœurs recommandables d'ordinaire pour leur sévérité. Enfin, et ceci paraît ôter tout espoir de remède, leurs doctrines leur ont tellement perverti l'âme qu'ils en sont devenus contempteurs de toute autorité, impatients de tout frein ; prenant assiette sur une conscience faussée, ils font tout pour qu'on attribue au pur zèle de la vérité, ce qui est œuvre uniquement d'opiniâtreté et d'orgueil. — Certes, Nous avions espéré qu'ils se raviseraient quelque jour ; et, pour cela, Nous avions usé avec eux, d'abord de douceur, comme avec des fils, puis de sévérité, enfin et bien à contre-cœur de réprimandes publiques. Vous n'ignorez pas, Véné-

Digitized by Google

rables Frères, la stérilité de Nos efforts ; ils courbent un moment la tête, pour la relever aussitôt plus orgueilleuse. Ah ! s'il n'était question que d'eux, Nous pourrions peut-être dissimuler ; mais c'est la religion catholique, sa sécurité qui sont en jeu. Trêve donc au silence, qui désormais serait un crime! Il est temps de lever le masque à ces hommes-là et de les montrer à l'Eglise universelle tels qu'ils sont.

DIVISION DE L'ENCYCLIQUE

Et comme une tactique des modernistes (ainsi les appelle-t-on communément et avec beaucoup de raison), tactique en vérité fort insidieuse, est de ne jamais exposer leurs doctrines méthodique ment et dans leur ensemble, mais de les fragmenter en quelque sorte et de les éparpiller çà et là, ce qui prête à les faire juger ondoyants et indécis, quand leurs idées au contraire sont parfaitement arrêtées et consistantes, il importe ici et avant tout de présenter ces mêmes doctrines sous une seule vue, et de montrer le lien logique qui les rattache entre elles. Nous Nous réservons d'indiquer ensuite les causes des erreurs et de prescrire les remèdes propres à retrancher le mal.

1re PARTIE : ANALYSE DES DOCTRINES MODERNISTES

Et, pour procéder avec clarté dans une matière en vérité fort complexe, il faut noter tout d'abord que les modernistes assemblent et mélangent, pour ainsi dire en eux, plusieurs personnages : c'est à savoir le philosophe, le croyant, le théologien, l'historien, le critique, l'apologiste, le réformateur : personnages qu'il importe de bien démêler si l'on veut connaître à fond leur système et se rendre compte des principes, comme des conséquences de leurs doctrines.

§ 1er. — FONDEMENT PHILOSOPHIQUE DU SYSTÈME

Agnosticisme

Et, pour commencer par le philosophe, les modernistes posent comme base de leur philosophie religieuse la doctrine appelée communément *agnosticisme*. La raison humaine, enfermée rigoureusement dans le cercle des phénomènes, c'est-à-dire des choses qui apparaissent, et telles précisément qu'elles apparaissent, n'a

Digitized by Google

ni la faculté ni le droit d'en franchir les limites ; elle n'est donc pas capable de s'élever jusqu'à Dieu, non, pas même pour en connaître, par le moyen des créatures, l'existence : telle est cette doctrine. D'où ils infèrent deux choses : que Dieu n'est point objet direct de science ; que Dieu n'est point un personnage historique. Qu'advient-il, après cela, de la *théologie naturelle*, des *motifs de crédibilité*, de la *révélation extérieure?* Il est aisé de le comprendre. Ils les suppriment purement et simplement et les renvoient à l'*intellectualisme*, système, disent-ils, qui fait sourire de pitié, et dès longtemps périmé. Rien ne les arrête, pas même les condamnations dont l'Eglise a frappé ces erreurs monstrueuses ; car le Concile du Vatican a décrété ce qui suit : *Si quelqu'un dit que la lumière naturelle de l'humaine raison est incapable de faire connaître avec certitude, par le moyen des choses créées, le seul et vrai Dieu, notre Créateur et Maître, qu'il soit anathème* (1). Et encore : *Si quelqu'un dit qu'il ne se peut faire, ou qu'il n'est pas expédient que l'homme soit instruit par révélation divine du culte à rendre à Dieu, qu'il soit anathème* (2). Et enfin : *Si quelqu'un dit que la révélation divine ne peut être rendue croyable par des signes extérieurs, et que ce n'est donc que par l'expérience individuelle ou par l'inspiration privée que les hommes sont mus à la foi, qu'il soit anathème* (3). Maintenant, de l'agnosticisme qui n'est après tout qu'ignorance, comment les modernistes passent-ils à l'athéisme scientifique et historique, dont la négation fait au contraire tout le caractère ; de ce qu'ils ignorent si Dieu est intervenu dans l'histoire du genre humain, par quel artifice de raisonnement en viennent-ils à expliquer cette même histoire absolument en dehors de Dieu, qui est tenu pour n'y avoir point eu effectivement de part ? Le comprenne qui pourra. Toujours est-il qu'une chose, pour eux, parfaitement entendue et arrêtée, c'est que la science doit être athée, pareillement l'histoire ; nulle place, dans le champ de l'une, comme de l'autre, sinon pour les phénomènes : Dieu et le divin en sont bannis. Quelles conséquences découlent de cette doctrine absurde, au regard de la personne sacrée du Sauveur, des mystères de sa vie et de sa mort, de sa résurrection et de son ascension glorieuse, c'est ce que nous verrons bientôt.

1. *De revel.* can. I.
2. *Ibid.*, can. II.
3. *De Fide*, can. III.

Digitized by Google

L'immanentisme.

L'agnosticisme n'est que le côté négatif dans la doctrine des modernistes ; le côté positif est constitué par ce qu'on appelle l'*immanence vitale*. Ils passent de l'un à l'autre en la manière que voici. Naturelle ou surnaturelle, la religion, comme tout autre fait, demande une explication. Or, la théologie naturelle une fois répudiée, tout accès à la révélation fermé par le rejet des motifs de crédibilité, qui plus est, toute révélation extérieure entièrement abolie, il est clair que, cette explication, on ne doit pas la chercher hors de l'homme. C'est donc dans l'homme même qu'elle se trouve, et comme la religion est une forme de vie, dans la vie même de l'homme. Voilà l'*immanence religieuse*. Or, tout phénomène vital — et, on l'a dit, telle est la religion — a pour premier stimulant, une nécessité, un besoin ; pour première manifestation, ce mouvement du cœur appelé sentiment. Il s'ensuit, puisque l'objet de la religion est Dieu, que la foi, principe et fondement de toute religion, réside dans un certain sentiment intime, engendré lui-même par le besoin du divin. Ce besoin, d'ailleurs, ne se trahissant que dans de certaines rencontres déterminées et favorables, n'appartient pas de soi au domaine de la conscience : dans le principe, il gît au-dessous, et selon un vocable emprunté de la philosophie moderne, dans la *subconscience*, où il faut ajouter que sa racine reste cachée, entièrement inaccessible à l'esprit. — Veut-on savoir maintenant en quelle manière ce besoin du divin, si l'homme vient à l'éprouver, se tourne finalement en religion ? Les modernistes répondent. La science et l'histoire sont enfermées entre deux bornes : l'une extérieure, du monde visible ; l'autre intérieure, de la conscience. Parvenues là, impossible à elles de passer outre : au-delà, c'est l'*inconnaissable*. Justement, en face de cet *inconnaissable*, de celui, disons-nous, qui est hors de l'homme, par delà la nature visible, comme de celui qui est en l'homme même, dans les profondeurs de la *subconscience*, sans nul jugement préalable (ce qui est du pur *fidéisme*), le besoin du divin suscite dans l'âme portée à la religion un sentiment particulier. Ce sentiment a ceci de propre qu'il enveloppe Dieu, et comme objet et comme cause intime, et qu'il unit en quelque façon l'homme avec Dieu. Telle est, pour les modernistes, la foi, et dans la foi ainsi entendue, le commencement de toute religion.

Là ne se borne pas leur philosophie, ou, pour mieux dire, leurs divagations. Dans ce sentiment, ils trouvent donc la foi ;

Digitized by Google

mais aussi avec la foi et dans la foi, la *révélation*. Et pour la révélation, en effet, que veut-on de plus ? Ce sentiment qui apparaît dans la conscience, et Dieu qui, dans ce sentiment, quoique confusément encore, se manifeste à l'âme, n'est-ce point là une révélation, ou tout au moins un commencement de révélation ? Même, si l'on y regarde bien, du moment que Dieu est tout ensemble cause et objet de la foi, dans la foi, on trouve donc la révélation et comme venant de Dieu et comme portant sur Dieu, c'est-à-dire que Dieu y est dans le même temps révélateur et révélé. De là, Vénérables Frères, cette doctrine absurde des modernistes, que toute religion est à la fois naturelle et surnaturelle, selon le point de vue. De là, l'équivalence entre la conscience et la révélation. De là, enfin, la loi qui érige la *conscience religieuse* en règle universelle, entièrement de pair avec la révélation et à laquelle tout doit s'assujettir, jusqu'à l'autorité suprême, dans sa triple manifestation, doctrinale, cultuelle, disciplinaire.

Conséquence : déformation de l'histoire religieuse.

On ne donnerait pas une idée complète de l'origine de la foi et de la révélation, telle que l'entendent les modernistes, si l'on n'attirait l'attention sur un point fort important, à raison des conséquences historico-critiques qu'ils en tirent. — Il ne faut pas croire que l'*inconnaissable* s'offre à la foi, isolé et nu ; il est, au contraire, relié étroitement à un phénomène qui, pour appartenir au domaine de la science et de l'histoire, ne laisse pas de le déborder par quelque endroit : ce sera un fait de la nature, enveloppant quelque mystère ; ce sera encore un homme dont le caractère, les actes, les paroles paraissent déconcerter les communes lois de l'histoire. Or, voici ce qui arrive : l'*inconnaissable*, dans sa liaison avec un phénomène, venant à amorcer la foi, celle-ci s'étend au phénomène lui-même et le pénètre en quelque sorte de sa propre vie. Deux conséquences en dérivent. Il se produit, en premier lieu, une espèce de *transfiguration* du phénomène, que la foi hausse au-dessus de lui-même et de sa vraie réalité, comme pour le mieux adapter, ainsi qu'une matière, à la forme divine qu'elle veut lui donner. Il s'opère en second lieu, une espèce de *défiguration* du phénomène, s'il est permis d'employer ce mot, en ce que la foi, l'ayant soustrait aux conditions de l'espace et du temps, en vient à lui attribuer des choses qui, selon la réalité, ne lui conviennent point. Ce qui arrive surtout, quand il s'agit d'un phénomène du passé, et d'autant plus aisément que ce passé

Digitized by Google

est plus lointain. De cette double opération, les modernistes tirent deux lois qui, ajoutées à une troisième, déjà fournie par l'agnosticisme, forment comme les bases de leur critique historique. Un exemple éclaircira la chose, et Jésus-Christ va nous le fournir. Dans la personne du Christ, disent-ils, la science ni l'histoire ne trouvent autre chose qu'un homme. De son histoire, donc, au nom de la première loi, basée sur l'agnosticisme, il faut effacer tout ce qui a caractère de divin. La personne historique du Christ a été *transfigurée* par la foi : il faut donc retrancher encore de son histoire, de par la seconde loi, tout ce qui l'élève au-dessus des conditions historiques. Enfin, la même personne du Christ a été *défigurée* par la foi ; il faut donc, en vertu de la troisième loi, écarter en outre de son histoire les paroles, les actes, en un mot, tout ce qui ne répond point à son caractère, à sa condition, à son éducation, au lieu et au temps où il vécut. — Etrange paraîtra, sans doute, cette façon de raisonner : telle est pourtant la critique moderniste.

Le sentiment religieux, qui jaillit ainsi, par *immanence vitale*, des profondeurs de la *subconscience*, est le germe de toute religion, comme il est la raison de tout ce qui a été ou sera jamais, en aucune religion. Obscur, presque informe, à l'origine, ce sentiment est allé progressant sous l'influence secrète du principe qui lui donna l'être, et de niveau avec la vie humaine, dont on se rappelle qu'il est une forme. Ainsi naquirent toutes les religions, y comprises les religions surnaturelles : elles ne sont toutes que des efflorescences de ce sentiment. Et que l'on n'attende pas une exemption en faveur de la religion catholique : elle est mise entièrement sur le pied des autres. Son berceau fut la conscience de Jésus-Christ, homme de nature exquise, comme il n'en fut ni n'en sera jamais : elle est née là, non d'un autre principe que de l'*immanence vitale*. — On est saisi de stupeur en face d'une telle audace dans l'assertion, d'une telle aisance dans le blasphème. Et ce ne sont point les incrédules seuls, Vénérables Frères, qui profèrent de telles témérités : ce sont des catholiques, ce sont des prêtres même, et nombreux, qui les publient avec ostentation. Et dire qu'ils se targuent, avec de telles insanités, de rénover l'Eglise ! Certes, il ne s'agit plus de la vieille erreur qui dotait la nature humaine d'une espèce de droit à l'ordre surnaturel. Que cela est dépassé ! En l'homme qui est Jésus-Christ, aussi bien qu'en nous, notre sainte religion n'est autre qu'un fruit propre et spontané de la nature. Y a-t-il rien en vérité qui détruise plus

Digitized by Google

radicalement l'ordre surnaturel ? C'est donc avec souverainement de raison que le Concile du Vatican a décrété ce qui suit : *Si quelqu'un dit que l'homme ne peut être élevé à une connaissance et à une perfection qui surpassent la nature, mais qu'il peut et qu'il doit, par un progrès continu, parvenir enfin de lui-même à la possession de tout vrai et de tout bien ; qu'il soit anathème* (1).

Comment naissent les dogmes.

Nous n'avons vu jusqu'ici, Vénérables Frères, aucune place faite à l'intelligence. Selon les modernistes, elle a pourtant sa part dans l'acte de foi, et il importe de dire laquelle. — Le sentiment dont il a été question — précisément parce qu'il est sentiment et non connaissance — fait surgir Dieu en l'homme, mais si confusément encore, que Dieu, à vrai dire, ne s'y distingue pas, ou à peine, de l'homme lui-même. Ce sentiment, il faut donc qu'une lumière le vienne irradier, y mettre Dieu en relief, dans une certaine opposition avec le sujet. C'est l'office de l'intelligence, faculté de pensée et d'analyse, dont l'homme se sert pour traduire, d'abord en représentations intellectuelles, puis en expressions verbales, les phénomènes de vie dont il est le théâtre. De là, ce mot devenu banal chez les modernistes : l'homme doit *penser* sa foi. L'intelligence survient donc au sentiment et se penchant en quelque sorte sur lui, y opère à la façon d'un peintre qui, sur une toile vieillie, retrouverait et ferait reparaître les lignes effacées du dessin : telle est, à peu de chose près, la comparaison fournie par l'un des maîtres des modernistes. Or, en ce travail, l'intelligence a un double procédé : d'abord par un acte naturel et spontané, elle traduit la chose en une assertion simple et vulgaire ; puis, faisant appel à la réflexion et à l'étude, *travaillant sur sa pensée*, comme ils disent, elle interprète la formule primitive, au moyen de formules dérivées, plus approfondies et plus distinctes. Celles-ci, venant à être sanctionnées par le magistère de l'Eglise, constitueront le dogme.

Le dogme, son origine, sa nature, tel est le point capital, dans la doctrine des modernistes. Le dogme, d'après eux, tire son origine des formules primitives et simples, essentielles, sous un certain rapport, à la foi, car la révélation, pour être vraie, demande une claire apparition de Dieu dans la conscience. Le dogme lui-même, si on les comprend bien, est contenu proprement dans les formules secondaires. Maintenant, pour bien entendre sa nature,

1. *De Revel*, can. III.

Digitized by Google

il faut voir avant tout quelle sorte de rapport il y a entre les formules religieuses et le sentiment religieux. Ce qui ne sera pas malaisé à découvrir, si l'on se reporte au but de ces mêmes formules, qui est de fournir au croyant le moyen de se rendre compte de sa foi. Elles constituent donc entre le croyant et sa foi, une sorte d'entre-deux : par rapport à la foi, elles ne sont que des signes inadéquats de son objet, vulgairement des *symboles ;* par rapport au croyant, elles ne sont que de purs *instruments.* — D'où l'on peut déduire qu'elles ne contiennent point la vérité absolue : comme symboles, elles sont des images de la vérité, qui ont à s'adapter au sentiment religieux, dans ses rapports avec l'homme ; comme instruments, des véhicules de vérité, qui ont réciproquement à s'accommoder à l'homme dans ses rapports avec le sentiment religieux. Et comme l'absolu, qui est l'objet de ce sentiment, a des aspects infinis, sous lesquels il peut successivement apparaître ; comme le croyant, d'autre part, peut passer successivement sous des conditions fort dissemblables, il s'ensuit que les formules dogmatiques sont soumises à ces mêmes vicissitudes, partant sujettes à mutation. Ainsi est ouverte la voie à la variation substantielle des dogmes. Amoncellement infini de sophismes, où toute religion trouve son arrêt de mort.

Evoluer et changer, non seulement le dogme le peut, il le doit : c'est ce que les modernistes affirment hautement et qui d'ailleurs découle manifestement de leurs principes. — Les formules religieuses, en effet, pour être véritablement religieuses, non de simples spéculations théologiques, doivent être vivantes, et de la vie même du sentiment religieux : ceci est une doctrine capitale dans leur système, et déduite du principe de l'immanence vitale. Ne l'entendez pas en ce sens qu'il soit nécessaire de construire les formules, surtout si elles sont imaginatives, précisément, en vue du sentiment : non, leur origine, leur nombre, jusqu'à un certain point, leur qualité même, importent assez peu ; ce qu'il faut, c'est que le sentiment, après les avoir convenablement modifiées, s'il y a lieu, se les assimile *vitalement.* Ce qui revient à dire que la formule primitive demande à être acceptée et sanctionnée par le cœur ; le travail subséquent, d'où s'engendrent les formules secondaires, à être fait sous la pression du cœur. C'est en cette vue surtout, c'est-à-dire afin d'être et de rester vivantes, qu'il est nécessaire qu'elles soient et qu'elles restent assorties et au croyant et à sa foi. Le jour où cette adaptation viendrait à cesser, ce jour-là elles se videraient du même coup de leur contenu primitif :

Digitized by Google

il n'y aurait d'autre parti à prendre que de les changer. — Etant donné le caractère si précaire et si instable des formules dogmatiques, on comprend à merveille que les modernistes les aient en si mince estime, s'ils ne les méprisent ouvertement. Le sentiment religieux, la vie religieuse, c'est ce qu'ils ont toujours aux lèvres, ce qu'ils exaltent enfin. En même temps, ils réprimandent l'Eglise audacieusement, comme faisant fausse route; comme ne sachant pas discerner de la signification matérielle des formules, leur sens religieux et moral ; comme s'attachant opiniâtrement et stérilement à des formules vaines et vides, cependant qu'elle laisse la religion aller à sa ruine. *Aveugles et conducteurs d'aveugles* qui, enflés d'une science orgueilleuse, en sont venus à cette folie, de pervertir l'éternelle notion de la vérité, en même temps que la véritable nature du sentiment religieux ; inventeurs d'un système *où on les voit, sous l'empire d'un amour aveugle et effréné de nouveauté, ne se préoccuper aucunement de trouver un point d'appui solide à la vérité, mais, méprisant les saintes et apostoliques traditions, embrasser d'autres doctrines vaines, futiles, incertaines, condamnées par l'Eglise, sur lesquelles, hommes très vains eux-mêmes, ils prétendent appuyer et asseoir la vérité* (1).

§ 2. — LA CROYANCE CHEZ LE MODERNISTE

L'expérience individuelle, source de la certitude religieuse. Tel est, Vénérables Frères, le moderniste philosophe. Si maintenant, passant au croyant, nous voulons savoir en quoi, chez ce même moderniste, il se distingue du philosophe, une chose premièrement est à noter : c'est que le philosophe admet bien la *réalité* divine comme objet de la foi ; mais cette réalité, pour lui, n'existe pas ailleurs que dans l'âme même du croyant, c'est-à-dire comme objet de son sentiment et de ses affirmations : ce qui ne sort pas, après tout, du monde des phénomènes. Si Dieu existe en soi, hors du sentiment et hors des affirmations, c'est de quoi il n'a cure : il en fait totalement abstraction. Pour le croyant, au contraire, Dieu existe en soi, indépendamment de lui, croyant, il en a la certitude, et c'est par là qu'il se distingue du philosophe. Si maintenant vous demandez sur quoi, en fin de compte, cette certitude repose, les modernistes répondent : sur l'*expérience* individuelle. Ils se séparent ainsi des rationalistes : mais pour verser dans la doctrine des protestants et des pseudo-mystiques. Voici,

1. Grég. XVI, Enc. VII, k. Jul. 1834.

Digitized by Google

au surplus, comme ils expliquent la chose. Si l'on pénètre le sentiment religieux, on y découvrira facilement une certaine intuition du cœur, grâce à laquelle et sans nul intermédiaire, l'homme atteint la réalité même de Dieu : d'où une certitude de son existence, qui passe très fort toute certitude scientifique. Et cela est une véritable expérience et supérieure à toutes les expériences rationnelles. Beaucoup, sans doute, la méconnaissent et la nient, tels les rationalistes : mais c'est tout simplement qu'ils refusent de se placer dans les conditions morales qu'elle requiert. Voilà donc, dans cette expérience, ce qui, d'après les modernistes, constitue vraiment et proprement le croyant. Combien tout cela est contraire à la foi catholique, nous l'avons déjà lu dans un décret du Concile du Vatican ; comment la voie s'en trouve ouverte à l'athéisme, de même que par les autres erreurs déjà exposées, Nous le dirons plus loin. Ce que Nous voulons observer ici, c'est que la doctrine de l'*expérience*, jointe à l'autre du *symbolisme*, consacre comme vraie toute religion, sans en excepter la religion païenne. Est-ce qu'on ne rencontre pas, dans toutes les religions, des expériences de ce genre ? Beaucoup le disent. Or, de quel droit les modernistes dénieraient-ils la vérité aux expériences religieuses qui se font, par exemple, dans la religion mahométane ? et en vertu de quel principe, attribueraient-ils aux seuls catholiques le monopole des expériences vraies ? Ils s'en gardent bien : les uns d'une façon voilée, les autres ouvertement, ils tiennent pour vraies toutes les religions. C'est aussi bien, une nécessité de leur système. Car, posés leurs principes, à quel chef pourraient-ils arguer une religion de fausseté ? Ce ne pourrait être évidemment que pour la fausseté du sentiment, ou pour celle de la formule. Mais, d'après eux, le sentiment est toujours et partout le même, substantiellement identique ; quant à la formule religieuse, tout ce qu'on lui demande, c'est l'adaptation au croyant — quelque soit par ailleurs son niveau intellectuel — en même temps qu'à sa foi. Tout au plus, dans cette mêlée des religions, ce qu'ils pourraient revendiquer en faveur de la religion catholique, c'est qu'elle est plus vraie, parce qu'elle est plus vivante ; c'est encore qu'elle est plus digne du nom de chrétienne, parce qu'elle répond mieux que tout autre, aux origines du christianisme. — De telles conclusions ne sauraient surprendre : elles découlent des prémisses. Ce qui est fort étrange, c'est que des catholiques, c'est que des prêtres, dont Nous aimons à penser que de telles monstruosités leur font horreur, se comportent néanmoins, dans la pratique, comme s'ils

Digitized by Google

les approuvaient pleinement ; c'est que des catholiques, des prêtres décernent de telles louanges, rendent de tels hommages aux coryphées de l'erreur, qu'ils prêtent à penser que ce qu'ils veulent honorer par là, c'est moins les hommes eux-mêmes, non indignes peut-être de toute considération, que les erreurs par eux ouvertement professées et dont ils se sont faits les champions.

L'expérience religieuse et la tradition.

Un autre point où les modernistes se mettent en opposition flagrante avec la foi catholique, c'est que le principe de l'expérience religieuse, ils le transfèrent à la tradition ; et la tradition, telle que l'entend l'Eglise, s'en trouve ruinée totalement. Qu'est-ce que la tradition, pour les modernistes ? La communication faite à d'autres de quelque expérience originale, par l'organe de la prédication, et moyennant la formule intellectuelle. Car, à cette dernière, en sus de la vertu représentative, comme ils l'appellent, ils attribuent encore une vertu suggestive s'exerçant, soit sur le croyant même, pour réveiller en lui le sentiment religieux, assoupi peut-être, ou encore pour lui faciliter de réitérer les expériences déjà faites, soit sur les non-croyants pour engendrer en eux le sentiment religieux et les amener aux expériences qu'on leur désire. C'est ainsi que l'expérience religieuse va se propageant à travers les peuples, et non seulement parmi les contemporains, par la prédication proprement dite, mais encore de génération en génération, par l'écrit ou par la transmission orale. — Or, cette communication d'expériences a des fortunes fort diverses : tantôt elle prend racine et s'implante ; tantôt elle languit et s'éteint. C'est à cette épreuve, d'ailleurs, que les modernistes, pour qui vie et vérité ne sont qu'un, jugent de la vérité des religions : si une religion vit, c'est qu'elle est vraie ; si elle n'était pas vraie, elle ne vivrait pas. D'où l'on conclut encore : toutes les religions existantes sont donc vraies.

La foi expulsée de la science...

Au point où nous en sommes, Vénérables Frères, nous avons plus qu'il ne faut pour nous faire une idée exacte des rapports qu'ils établissent entre la foi et la science, entendant aussi sous ce dernier mot, l'histoire. — En premier lieu, leurs objets sont totalement étrangers entre eux, l'un en dehors de l'autre. Celui de la foi est justement ce que la science déclare lui être à elle-même *inconnaissable*. De là, un champ tout divers : la science est toute aux phénomènes, la foi n'a rien à y voir; la foi est toute au divin, cela est au-dessus de la science. D'où l'on conclut enfin

Digitized by Google

qu'entre la science et la foi, il n'y a point de conflit possible : qu'elles restent chacune chez elle, et elles ne pourront jamais se rencontrer, ni partant se contredire. — Que si l'on objecte à cela qu'il est certaines choses de la nature visible qui relèvent aussi de la foi, par exemple la vie humaine de Jésus-Christ : ils le nieront. Il est bien vrai, diront-ils, que ces choses-là appartiennent par leur nature au monde des phénomènes ; mais, en tant qu'elles sont pénétrées de la vie de la foi, et que, en la manière qui a été dite, elles sont transfigurées et défigurées par la foi, sous cet aspect précis, les voilà soustraites au monde sensible et transportées, en guise de matière, dans l'ordre divin. Ainsi, à la demande, si Jésus-Christ a fait de vrais miracles et de véritables prophéties ; s'il est ressuscité et monté au ciel ; non, répondra la science agnostique ; oui, répondra la foi. Où il faudra bien se garder pourtant de trouver une contradiction : la négation est du philosophe parlant à des philosophes, et qui n'envisage Jésus-Christ que selon la *réalité historique ;* l'affirmation est du croyant s'adressant à des croyants, et qui considère la vie de Jésus-Christ, comme *vécue à nouveau* par la foi et dans la foi.

... Mais assujettie à la science.

Or, l'on se tromperait très fort, si l'on s'imaginait, après cela, qu'entre la science et la foi il n'existe de subordination d'aucune sorte. C'est fort bien et fort justement pensé de la science ; mais non certes de la foi, assujettie qu'elle est à la science, non pas à un titre, mais à trois. — Il faut observer, premièrement, que, dans tout fait religieux, à la réserve de la *réalité divine* et de l'*expérience* qu'en a le croyant, tout le reste, notamment les *formules religieuses*, ne dépasse point la sphère des phénomènes, n'est point soustrait, par conséquent, au domaine scientifique. Que le croyant s'exile donc du monde, s'il lui plaît ; mais tant qu'il y reste, il doit subir les lois, le contrôle, le jugement de la science. — En second lieu, si l'on a dit que la foi seule a Dieu pour objet, il faut l'entendre de la réalité divine, non de l'*idée :* car l'idée est tributaire de la science, attendu que celle-ci, dans l'ordre logique, comme on dit, s'élève jusqu'à l'absolu et à l'idéal. A la science, donc, à la philosophie, de connaître de l'idée de Dieu, de la guider dans son évolution et, s'il venait à s'y mêler quelque élément étranger, de la corriger. D'où, cette maxime des modernistes, que l'évolution religieuse doit se coordonner à l'évolution intellectuelle et morale, ou, pour mieux dire, et selon le mot d'un de leurs maîtres, s'y subordonner. — Enfin, l'homme ne

Digitized by Google

souffre point en soi de dualisme : aussi le croyant est-il stimulé par un besoin intime de synthèse à tellement harmoniser entre elles la science et la foi, que celle-ci ne contredise jamais à la conception générale que celle-là se fait de l'univers. Ainsi donc, vis-à-vis de la foi, liberté totale de la science ; au contraire, et nonobstant qu'on les ait données pour étrangères l'une à l'autre, à la science, asservissement de la foi. Toutes choses, Vénérables Frères, qui sont en opposition formelle avec les enseignements de Notre prédécesseur, Pie IX. Il écrivait, en effet, qu'il *est de la philosophie, en tout ce qui regarde la religion, non de commander, mais d'obéir, non de prescrire ce qui est à croire, mais de l'embrasser avec une soumission que la raison éclaire, de ne point scruter les profondeurs des mystères de Dieu, mais de les révérer en toute piété et humilité* (1). Les modernistes renversent cet ordre, et méritent qu'on leur applique ce que Grégoire IX, un autre de Nos prédécesseurs, écrivait de certains théologiens de son temps : *Il en est parmi vous, gonflés d'esprit de vanité ainsi que des outres, qui s'efforcent de déplacer par des nouveautés profanes, les bornes qu'ont fixées les Pères ; qui plient les Saintes Lettres aux doctrines de la philosophie rationnelle, par pure ostentation de la science, sans viser à aucun profit des auditeurs... qui, séduits par d'insolites et bizarres doctrines, mettent queue en tête, et à la servante assujettissent la reine* (2).

Ce qui jettera plus de jour encore sur ces doctrines des modernistes, c'est leur conduite, qui y est pleinement conséquente. A les entendre, à les lire, on serait tenté de croire qu'ils tombent en contradiction avec eux-mêmes, qu'ils sont oscillants et incertains. Loin de là : tout est pesé, tout est voulu chez eux, mais à la lumière de ce principe, que la foi et la science sont, l'une à l'autre, étrangères. Telle page de leurs ouvrages pourrait être signée par un catholique ; tournez la page : vous croyez lire un rationaliste. Ecrivent-ils histoire : nulle mention de la divinité de Jésus-Christ ; montent-ils dans la chaire sacrée : ils la proclament hautement. Historiens, ils dédaignent Pères et Conciles ; catéchistes, ils les citent avec honneur. Si vous y prenez garde, il y a pour eux deux exégèses fort distinctes : l'exégèse théologique et pastorale, l'exégèse scientifique et historique. — De même, en vertu de ce principe que la science ne relève à aucun titre de la foi, s'ils dissertent de philosophie, d'histoire, de critique, ils affi-

1. Brev. ad Ep. Wratislav. 15 Jun. 1857.
2. Ep. ad. Magistros theol. Paris, non. Jul. 1223.

Digitized by Google

chent en mille manières — n'ayant pas horreur de marcher en cela sur les traces de Luther (1) — leur mépris des enseignements catholiques, des Saints Pères, des Conciles œcuméniques, du magistère ecclésiastique : réprimandés sur ce point, ils jettent les hauts cris, se plaignant amèrement qu'on viole leur liberté. — Enfin, vu que la foi est subordonnée à la science, ils reprennent l'Eglise — ouvertement et en toute rencontre — de ce qu'elle s'obstine à ne point assujettir et accommoder les dogmes aux opinions des philosophes ; quant à eux, après avoir fait table rase de l'antique théologie, ils s'efforcent d'en introduire une autre, complaisante, celle-ci, aux divagations de ces mêmes philosophes.

§ 3. — LE MODERNISTE THÉOLOGIEN

Les deux principes générateurs : immanence et symbolisme. Ici, Vénérables Frères, se présente à nous le moderniste théologien. La matière est vaste et compliquée : Nous la condenserons en peu de mots. Ce dont il s'agit, c'est de concilier la science et la foi, tout naturellement par subordination de la foi à la science. La méthode du moderniste théologien est tout entière à prendre les principes du philosophe et à les adapter au croyant : et c'est à savoir, les principes de l'*immanence* et du *symbolisme*. Fort simple est le procédé. Le philosophe disait : *Le principe de la foi est immanent ;* le croyant ajoutait : *Ce principe est Dieu ;* le théologien conclut : *Dieu est donc immanent dans l'homme. Immanence théologique.* De même, le philosophe disait : *Les représentations de l'objet de la foi sont de purs symboles ;* le croyant ajoutait : *L'objet de la foi est Dieu en soi ;* le théologien conclut : *Les représentations de la réalité divine sont donc purement symboliques. Symbolisme théologique.* Insignes erreurs, plus pernicieuses l'une que l'autre, ainsi qu'on va le voir clairement par les conséquences. Et, pour commencer par le symbolisme, comme les symboles sont tout ensemble et *symboles* au regard de l'objet, et *instruments* au regard du sujet, il découle de là deux conséquences : la première, c'est que le croyant ne doit point adhérer précisément à la formule en tant que formule, mais en user purement pour atteindre à la vérité absolue, que la formule voile et

1. Prop. 29, condamnée par Léon X, Bulle « *Exurge Domine* » 16 mai 1520 : « *Il nous a été donné de pouvoir infirmer l'autorité des Conciles, de contredire librement à leurs actes, de nous faire juges des lois qu'ils ont portées, et d'affirmer avec assurance tout ce qui nous paraît vrai : que cela soit approuvé et réprouvé par n'importe quel Concile.* »

Digitized by Google

dévoile en même temps, qu'elle fait effort pour exprimer, sans y parvenir jamais. La seconde, c'est que le croyant doit employer ces formules dans la mesure où elles peuvent lui servir, car c'est pour seconder sa foi, non pour l'entraver, qu'elles lui sont données ; sous réserve toujours du respect social qui leur est dû, pour autant que le magistère public les aura jugées aptes à traduire la conscience commune, et jusqu'à ce qu'il ait réformé ce jugement. — Pour ce qui est de l'*immanence*, il est assez malaisé de savoir sur ce point la vraie pensée des modernistes, tant leurs opinions y sont divergentes. Les uns l'entendent en ce sens que Dieu est plus présent à l'homme que l'homme n'est présent à lui-même ; ce qui, sainement compris, est irréprochable. D'autres veulent que l'action de Dieu ne fasse qu'un avec l'action de la nature, la cause première pénétrant la cause seconde : ce qui est en réalité la ruine de l'ordre surnaturel. D'autres enfin expliquent tellement la chose qu'ils se font soupçonner d'interprétation panthéiste : ceux-ci sont d'accord avec eux-mêmes et vraiment logiques.

A ce principe d'*immanence*, il s'en rattache un autre que l'on peut appeler de *permanence divine* : il diffère du premier, à peu près comme l'expérience transmise par tradition de la simple expérience individuelle. Un exemple éclaircira la chose, et il sera tiré de l'Eglise et des Sacrements. Il ne faut pas s'imaginer, disent-ils, que les Sacrements et l'Eglise aient été institués immédiatement par Jésus-Christ. Cela est en contradiction avec l'agnosticisme, qui, en Jésus-Christ, ne voit autre chose qu'un homme, dont la conscience, à l'instar de toute conscience humaine, est allée se formant peu à peu ; avec la loi d'immanence, qui répudie les *applications* faites du dehors, comme ils disent ; avec la loi d'évolution, qui demande du temps pour le développement des germes, ainsi qu'une série changeante de circonstances ; avec l'histoire enfin, qui constate que les choses se sont passées effectivement selon les exigences de ces lois. Ce qui n'empêche point, et il faut l'affirmer, que l'Eglise et les Sacrements aient été institués *médiatement* par Jésus-Christ. Voici de quelle manière. Toutes les consciences chrétiennes furent enveloppées en quelque sorte dans la conscience du Christ, ainsi que la plante dans son germe. Et de même que les rejetons vivent de la vie du germe, ainsi faut-il dire que tous les chrétiens vivent de la vie de Jésus-Christ. Or, la vie de Jésus-Christ est divine, selon la foi : divine sera donc aussi la vie des chrétiens. Et c'est pourquoi, s'il arrive

Digitized by Google

que la vie chrétienne, dans la suite des temps, donne naissance aux Sacrements et à l'Eglise, on pourra affirmer en toute vérité que l'origine en vient de Jésus-Christ, et qu'elle est divine. C'est par le même procédé que la divinité sera octroyée aux Saintes Ecritures, qu'elle le sera aux dogmes. — Là se borne à peu près la théologie des modernistes : mince bagage sans doute, mais plus que suffisant, si l'on tient, avec eux, que la foi doit en passer par tous les caprices de la science. De tout ceci, Nous laisserons à chacun le soin d'en faire l'application à ce qui va suivre : elle est aisée.

Ce que deviennent le dogme et les sacrements...

Nous avons surtout parlé jusqu'ici de l'origine et de la nature de la foi. Or, dans le système des modernistes, la foi a plusieurs rejetons, dont voici les principaux : l'Eglise, le dogme, le culte, les Livres Saints. Voyons ce qu'ils en disent. Pour commencer par le dogme, il est si connexe avec la foi, que nous avons déjà dû en retracer plus haut l'origine et la nature. Il naît du besoin qu'en éprouve le croyant de travailler sur sa pensée religieuse, en vue d'éclairer de plus en plus et sa propre conscience et celle des autres. Ce travail consiste à pénétrer et à expliquer la formule primitive : ce qui ne doit point s'entendre d'un développement d'ordre rationnel et logique, mais commandé entièrement par les circonstances : ils l'appellent, d'un mot obscur pour qui n'est pas au fait de leur langage, *vital*. Il arrive ainsi qu'autour de la formule primitive naissent peu à peu des formules secondaires : organisées par la suite en corps de doctrine, ou, pour parler avec eux, en constructions doctrinales, sanctionnées en outre par le magistère public, comme répondant à la conscience commune, elles recevront le nom de dogme. Du dogme, il faut distinguer avec soin les pures spéculations théologiques. Celles-ci, d'ailleurs, pour n'être point vivantes, à proprement parler, de la vie de la foi, ne laissent pas d'avoir leur utilité : elles servent à concilier la religion avec la science, à supprimer entre elles tout conflit ; de même à éclairer extérieurement la religion, à la défendre ; elles peuvent enfin constituer une matière en préparation pour un dogme futur. — Du culte, il y aurait peu à dire, si ce n'était que sous ce mot sont compris les Sacrements ; et sur les Sacrements, les modernistes greffent de fort graves erreurs. Le culte naît d'une double nécessité, d'un double besoin : car on l'a remarqué, la nécessité, le besoin, telle est, dans leur système, la grande et universelle explication. Le premier besoin, ici, est de

Digitized by Google

donner à la religion un corps sensible ; le second, de la propager, à quoi il ne faudrait pas songer sans formes sensibles ni sans les actes sanctifiants que l'on appelle Sacrements. Les Sacrements, pour les modernistes, sont de purs signes ou symboles, bien que doués d'efficacité. Ils les comparent à de certaines paroles, dont on dit vulgairement qu'elles ont fait fortune, parce qu'elles ont la vertu de faire rayonner des idées fortes et pénétrantes, qui impressionnent et remuent. Comme ces paroles sont à ces idées, de même les Sacrements au sentiment religieux. Rien de plus. Autant dire, en vérité, et plus clairement, que les Sacrements n'ont été institués que pour nourrir la foi : proposition condamnée par le Concile de Trente : *Si quelqu'un dit que les Sacrements n'ont été institués que pour nourrir la foi, qu'il soit anathème* (1).

... *Les Livres Saints.*

De l'origine et de la nature des Livres Saints, nous avons déjà touché quelque chose. Ils ne constituent, non plus, que de simples rejetons de la foi. Si l'on veut les définir exactement, on dira qu'ils sont le recueil des expériences faites dans une religion donnée, non point expériences à la portée de tous et vulgaires, mais extraordinaires et insignes. Ceci est dit de nos Livres Saints, de l'Ancien et du Nouveau Testament, aussi bien que des autres. Et une remarque qu'ils ajoutent, fort avisée à leur point de vue, c'est que si l'expérience roule toujours sur le présent, elle peut puiser néanmoins sa matière et dans le passé et dans l'avenir, attendu que le croyant vit *sous la forme du présent*, et les choses du passé qu'il fait renaître par le souvenir, et celles de l'avenir qu'il anticipe par la prévision. De là, parmi les Livres Saints, les Livres historiques et les apocalyptiques. — C'est Dieu qui parle dans ces Livres, par l'organe du croyant ; mais, selon la théologie moderniste, par voie d'immanence et de permanence vitale. — Demande-t-on ce qu'il en est de l'inspiration ? L'inspiration, répondent-ils, ne diffère pas, si ce n'est par l'intensité, de ce besoin qu'éprouve tout croyant de communiquer sa foi, par l'écrit ou par la parole. On trouve quelque chose de semblable dans l'inspiration poétique, et on se souvient du mot fameux : Un Dieu est en nous ; de lui qui nous agite, vient cette flamme. C'est ainsi que Dieu, dans leur doctrine, est le principe de l'inspiration des Saints Livres. — Cette inspiration, ajoutent-ils, rien, dans ces mêmes Livres, qui lui échappe. En quoi, vous les croiriez plus

1. Sess. VII, *de Sacramentis in genere*, can. 5.

Digitized by Google

orthodoxes que certains autres de ce temps, qui la rétrécissent quelque peu, en lui dérobant, par exemple, ce qu'ils appellent les citations tacites. Jonglerie de mots et apparences pures. Si l'on commence par déclarer, selon les principes de l'agnosticisme, que la Bible est un ouvrage humain, écrit par des hommes et pour des hommes : sauf à les dire théologiquement divins par immanence, le moyen de rétrécir l'inspiration ? Universelle, l'inspiration, oui, au sens moderniste : nulle, au sens catholique.

L'Eglise.

Nous voici à l'Eglise, où leurs fantaisies vont nous offrir plus ample matière. L'Eglise est née d'un double besoin : du besoin qu'éprouve tout fidèle, surtout s'il a eu quelque expérience originale, de communiquer sa foi ; ensuite, quand la foi est devenue commune, ou, comme on dit, *collective*, du besoin de s'organiser en société, pour conserver, accroître, propager le trésor commun. Alors, qu'est-ce donc que l'Eglise ? Le fruit de la *conscience collective*, autrement dit de la collection des consciences individuelles : consciences qui, en vertu de la permanence vitale, dérivent d'un premier croyant — pour les catholiques, de Jésus-Christ. Or, toute société a besoin d'une autorité dirigeante, qui guide ses membres à la fin commune, qui, en même temps, par une action prudemment conservatrice, sauvegarde ses éléments essentiels, c'est-à-dire, dans la société religieuse, le dogme et le culte. De là, dans l'Eglise catholique, le triple pouvoir, *disciplinaire*, *doctrinal*, *liturgique*. — De l'origine de cette autorité, se déduit sa nature ; comme de sa nature, ensuite, ses droits et ses devoirs. Aux temps passés, c'était une erreur commune que l'autorité fût venue à l'Eglise du dehors, savoir de Dieu immédiatement : en ce temps-là, on pouvait, à bon droit, la regarder comme *autocratique*. Mais on en est bien revenu aujourd'hui. De même que l'Eglise est une émanation vitale de la conscience collective, de même, à son tour, l'autorité est un produit vital de l'Eglise. La conscience religieuse, tel est donc le principe d'où l'autorité procède, tout comme l'Eglise, et s'il en est ainsi, elle en dépend. Vient-elle à oublier ou méconnaître cette dépendance, elle tourne en tyrannie. Nous sommes à une époque, où le sentiment de la liberté est en plein épanouissement : dans l'ordre civil, la conscience publique a créé le régime populaire. Or, il n'y a pas deux consciences dans l'homme, non plus que deux vies. Si l'autorité ecclésiastique ne veut pas, au plus intime des consciences, provoquer et fomenter un conflit, à elle de se plier aux formes démocratiques. Au sur-

Digitized by Google

plus, à ne le point faire, c'est la ruine. Car il y aurait folie à s'imaginer que le sentiment de liberté, au point où il en est, puisse reculer. Enchaîné de force et contraint, terrible serait son explosion ; elle emporterait tout, Eglise et religion. — Telles sont, en cette matière, les idées des modernistes, dont c'est, par suite, le grand souci, de chercher une voie de conciliation entre l'autorité de l'Eglise et la liberté des croyants.

Les rapports de l'Eglise et de l'Etat.

Mais l'Eglise n'a pas seulement à s'entendre amicalement avec les siens ; ses rapports ne se bornent pas au dedans ; elle en a encore avec le dehors. Car elle n'occupe pas seule le monde : en regard, il y a d'autres sociétés, avec qui elle ne peut se dispenser de communiquer et d'avoir commerce. Vis-à-vis de celles-ci, quels sont donc ses droits et ses devoirs : c'est ce qu'il s'agit de déterminer, et non pas sur d'autre principe, bien entendu, que sa nature même, telle qu'ils l'ont décrite. — Les règles qu'ils appliquent sont les mêmes que pour la science et la foi, sauf que là il s'agissait d'objets, ici de fins. De même donc que la foi et la science sont étrangères l'une à l'autre, à raison de la diversité des objets, de même l'Eglise et l'Etat, à raison de la diversité des fins, spirituelle pour l'Eglise, temporelle pour l'Etat. Autrefois, on a pu subordonner le temporel au spirituel ; on a pu parler de questions *mixtes*, où l'Eglise apparaît comme reine et maîtresse. La raison en est que l'on tenait alors l'Eglise comme instituée directement de Dieu, en tant qu'il est auteur de l'ordre surnaturel. Mais cette doctrine, aujourd'hui, philosophie et histoire s'accordent à la répudier. Donc séparation de l'Eglise et de l'Etat, du catholique et du citoyen. Tout catholique, car il est en même temps citoyen, a le droit et le devoir, sans se préoccuper de l'autorité de l'Eglise, sans tenir compte de ses désirs, de ses conseils, de ses commandements, au mépris même de ses réprimandes, de poursuivre le bien public en la manière qu'il estime la meilleure. Tracer et prescrire au citoyen une ligne de conduite, sous un prétexte quelconque, est un abus de la puissance ecclésiastique, contre lequel c'est un devoir de réagir de toutes ses forces. Les principes, dont toutes ces doctrines dérivent, ont été solennellement condamnés par Pie VI, Notre prédécesseur, dans sa Constitution *Auctorem Fidei* (1).

1. Prop. 2. *La proposition qui établit que le pouvoir a été donné par Dieu à l'Eglise, pour être communiqué aux Pasteurs, qui sont ses ministres pour le salut*

Digitized by Google

Il ne suffit pas à l'école moderniste que l'Etat soit séparé de l'Eglise. De même que la foi doit se subordonner à la science, quant aux éléments phénoménaux, ainsi faut-il que dans les affaires temporelles, l'Église s'assujettisse à l'État. Cela, ils ne le disent peut-être pas ouvertement : ils le diront quand, sur ce point, ils seront logiques. Posé, en effet, que dans les choses temporelles, l'Etat est maître, s'il arrive que le croyant, aux actes intérieurs de religion, dont il ne se contente pas d'aventure, en veuille ajouter d'extérieurs, comme serait l'administration des Sacrements, la conséquence nécessaire c'est qu'ils tombent sous la domination de l'Etat. Et que dire alors de l'autorité ecclésiastique, dont justement il n'est pas un seul acte qui ne se traduise à l'extérieur ? Il faudra donc qu'elle lui soit totalement assujettie. C'est l'évidence de ses conclusions qui a amené bon nombre de protestants libéraux à rejeter tout culte extérieur, même toute société religieuse extérieure, et à essayer de faire prévaloir une religion purement individuelle. — Si les modernistes n'en sont point encore arrivés là, ce qu'ils demandent, en attendant, c'est que l'Eglise veuille, sans trop se faire prier, suivre leurs directions, et qu'elle en vienne enfin à s'harmoniser avec les formes civiles. Telles sont leurs idées sur l'autorité *disciplinaire*. — Quant à l'autorité *doctrinale* et *dogmatique*, bien plus avancées, bien plus pernicieuses sont sur ce point leurs doctrines. Veut-on savoir comment ils imaginent le magistère ecclésiastique ? Nulle société religieuse, disent-ils, n'a de véritable unité, que si la conscience religieuse de ses membres est une, et une aussi, la formule qu'ils adoptent. Or, cette double unité requiert une espèce d'intelligence universelle, dont ce soit l'office de chercher et de déterminer la formule répondant le mieux à la conscience commune, qui ait en outre suffisamment d'autorité, cette formule une fois arrêtée, pour l'imposer à la communauté. De la combinaison et comme de la fusion de ces deux éléments, intelligence qui choisit la formule, autorité qui l'impose, résulte, pour les modernistes, la notion du magistère ecclésiastique. Et comme ce magistère a sa première origine dans les consciences individuelles, et qu'il

des Ames, ainsi comprise que le pouvoir de ministère et de gouvernement dérive, de la Communauté des fidèles, aux Pasteurs : hérétique.

Prop. 3. *De plus, celle qui établit que le Pontife Romain est chef ministériel : ainsi expliquée que le Pontife Romain reçoit non pas du Christ, en la personne du Bienheureux Pierre, mais de l'Eglise, le pouvoir de ministère dont il est investi dans toute l'Eglise, comme successeur de Pierre, vrai Vicaire du Christ et Chef de toute l'Eglise ; hérétique.*

Digitized by Google

remplit un service public pour leur plus grande utilité, il est de toute évidence qu'il s'y doit subordonner, par là même se plier aux formes populaires. Interdire aux consciences individuelles de proclamer ouvertement et hautement leurs besoins ; baillonner la critique, l'empêcher de pousser aux évolutions nécessaires, ce n'est donc plus l'usage d'une puissance commise pour des fins utiles, c'est un abus d'autorité. — Puis, l'usage de cette autorité ou puissance a besoin de se tempérer. Condamner et proscrire un ouvrage à l'insu de l'auteur sans explications de sa part, sans discussion, cela véritablement confine à la tyrannie. En somme, ici encore, il faut trouver une voie moyenne où soient assurés tout ensemble les droits de l'autorité et ceux de la liberté. En attendant que fera le catholique ? Il se proclamera hautement très respectueux de l'autorité, mais sans se démentir le moins du monde, sans rien abdiquer de son caractère ni de ses idées. — Généralement voici ce qu'ils imposent à l'Eglise. Du moment que sa fin est toute spirituelle, l'autorité religieuse doit se dépouiller de tout cet appareil extérieur, et de tous ces ornements pompeux, par lesquels elle se donne comme en spectacle. En quoi, ils oublient que la religion, si elle appartient à l'âme proprement, n'y est pourtant pas confinée, et que l'honneur rendu à l'autorité rejaillit sur Jésus-Christ qui l'a instituée.

Point capital du système : l'évolution

Pour épuiser toute cette matière de la foi et de ses rejetons, il nous reste à voir comment les modernistes entendent leur développement. — Ils posent tout d'abord ce principe général que, dans une religion vivante, il n'est rien qui ne soit variable, rien qui ne doive varier. D'où ils passent à ce que l'on peut regarder comme le point capital de leur système, savoir l'*évolution*. Des lois de l'évolution, dogme, Eglise, culte, Livres Saints, foi même, tout est tributaire, sous peine de mort. Que l'on reprenne sur chacune de ces choses en particulier, les enseignements des modernistes, et ce principe ne pourra surprendre. Quant à son application, quant à la mise en acte des lois de l'évolution, voici leur doctrine, et d'abord pour la foi. Commune à tous les hommes, et obscure, disent-ils, fut la forme primitive de la foi : parce que précisément elle prit naissance dans la nature même et dans la vie de l'homme. Ensuite, elle progressa, et ce fut par évolution vitale, c'est-à-dire non pas par adjonction de nouvelles formes venues du dehors et purement adventices, mais par pénétration

Digitized by Google

croissante du sentiment religieux dans la conscience. Et ce progrès fut de deux sortes : *négatif*, par élimination de tout élément étranger, tel que le sentiment familial ou national ; *positif*, par solidarité avec le perfectionnement intellectuel et moral de l'homme, ce perfectionnement ayant pour effet d'élargir et d'éclairer de plus en plus la notion du divin, en même temps que d'élever et d'affiner le sentiment religieux.

Pour expliquer ce progrès de la foi, il n'y a pas à recourir à d'autres causes qu'à celles-là mêmes qui lui donnèrent origine, si ce n'est qu'il faut y ajouter l'action de certains hommes extraordinaires, ceux que nous appelons prophètes, et dont le plus illustre a été Jésus-Christ. Ils concourent au progrès de la foi, soit parce qu'ils offrent dans leur vie et dans leurs discours quelque chose de mystérieux dont la foi s'empare et qu'elle finit par attribuer à la divinité ; soit parce qu'ils sont favorisés d'expériences originales, en harmonie avec les besoins des temps où ils vivent. — Le progrès du dogme est dû surtout aux obstacles que la foi doit surmonter, aux ennemis qu'elle doit vaincre, aux contradictions qu'elle doit écarter. Ajoutez-y un effort perpétuel pour pénétrer toujours plus profondément ses propres mystères. Ainsi est-il arrivé — pour nous borner à un seul exemple — que ce quelque chose de divin que la foi reconnaissait en Jésus-Christ, elle est allée l'élevant et l'élargissant peu à peu et par degrés, jusqu'à ce que de lui finalement elle a fait un Dieu. — Le facteur principal de l'évolution du culte est la nécessité d'adaption aux coutumes et traditions populaires ; comme aussi le besoin de mettre à profit la valeur que certains actes tirent de l'accoutumance. — Pour l'Eglise enfin, c'est le besoin de se plier aux conjonctures historiques, de s'harmoniser avec les formes existantes des sociétés civiles. — Telle est l'évolution dans le détail. — Ce que Nous voulons y faire noter d'une façon toute spéciale, c'est la théorie des *nécessités* ou *besoins :* elle a d'ailleurs été jusqu'ici la base de tout ; et c'est là-dessus que portera cette fameuse méthode qu'ils appellent historique.

Nous n'en avons pas fini avec l'évolution. L'évolution est due, sans doute, à ces stimulants, les besoins ; mais sous leur seule action, entraînée hors de la ligne traditionnelle, en rupture avec le germe initial, elle conduirait à la ruine, plutôt qu'au progrès. Disons donc, pour rendre pleinement la pensée des modernistes, que l'évolution résulte du conflit de deux forces, dont l'une pousse au progrès, tandis que l'autre tend à la conservation. — La force

Digitized by Google

conservatrice, dans l'Eglise, c'est la tradition, et la tradition y est représentée par l'autorité. Ceci, et en droit et en fait : en droit, parce que la défense de la tradition est comme un instinct naturel de l'autorité ; en fait, parce que, planant au-dessus des contingences de la vie, l'autorité ne sent pas ou que très peu, les stimulants du progrès. La force progressive, au contraire, qui est celle qui répond aux besoins, couve et fermente dans les consciences individuelles, et dans celles-là surtout qui sont en contact plus intime avec la vie. Voyez-vous poindre ici, Vénérables Frères, cette doctrine pernicieuse qui veut faire des laïques, dans l'Eglise, un facteur de progrès ? Or, c'est en vertu d'une sorte de compromis et de transaction entre la force conservatrice et la force progressive que les changements et les progrès se réalisent. Il arrive que les consciences individuelles, certaines du moins, réagissent sur la conscience collective : celle-ci, à son tour, fait pression sur les dépositaires de l'autorité, jusqu'à ce qu'enfin ils viennent à composition ; et le pacte fait, elle veille à son maintien. — On comprend maintenant l'étonnement des modernistes, quand ils sont réprimandés et frappés. Ce qu'on leur reproche comme une faute, mais c'est ce qu'ils regardent, au contraire, comme un devoir sacré. En contact intime avec les consciences, mieux que personne, sûrement mieux que l'autorité ecclésiastique, ils en connaissent les besoins : ils les incarnent, pour ainsi dire, en eux. Dès lors, ayant une parole et une plume, ils en usent publiquement, c'est un devoir. Que l'autorité les réprimande, tant qu'il lui plaira : ils ont pour eux leur conscience et une expérience intime qui leur dit avec certitude, que ce qu'on leur doit, ce sont des louanges non des reproches. Puis ils réfléchissent que, après tout, les progrès ne vont pas sans crise, ni les crises sans victimes. Victimes, soit ! ils le seront, après les prophètes, après Jésus-Christ. Contre l'autorité qui les maltraite, ils n'ont point d'amertume : après tout, elle fait son devoir d'autorité. Seulement, ils déplorent qu'elle reste sourde à leurs objurgations, parce qu'en attendant les obstacles se multiplient devant les âmes en marche vers l'idéal. Mais l'heure viendra, elle viendra sûrement, où il faudra ne plus tergiverser parce qu'on peut bien contrarier l'évolution, on ne la force pas. Et ils vont leur route ; réprimandés et condamnés, ils vont toujours, dissimulant sous des dehors menteurs de soumission, une audace sans bornes. Ils courbent hypocritement la tête pendant que de toutes leurs pensées, de toutes leurs énergies, ils pour-

Digitized by Google

suivent plus audacieusement que jamais le plan tracé. Ceci est chez eux une volonté et une tactique ; et parce qu'ils tiennent qu'il faut stimuler l'autorité, non la détruire ; et parce qu'il leur importe de rester au sein de l'Eglise pour y travailler et y modifier peu à peu la conscience commune : avouant par là, mais sans s'en apercevoir, que la conscience commune n'est donc pas avec eux, et que c'est contre tout droit qu'ils s'en prétendent les interprètes.

Ainsi, Vénérables Frères, la doctrine des modernistes, comme l'objet de leurs efforts, c'est qu'il n'y ait rien de stable, rien d'immuable dans l'Eglise. Ils ont eu des précurseurs, ceux dont Pie IX, Notre prédécesseur, écrivait : *Ces ennemis de la révélation divine exaltent le progrès humain et prétendent, avec une témérité et une audace vraiment sacrilèges, l'introduire dans la religion catholique, comme si cette religion n'était pas l'œuvre de Dieu, mais l'œuvre des hommes, une invention philosophique quelconque, susceptible de perfectionnements humains* (1). Sur la révélation et le dogme, en particulier, la doctrine des modernistes n'offre rien de nouveau : nous la trouvons condamnée dans le Syllabus de Pie IX, où elle est énoncée en ces termes : *La révélation divine est imparfaite, sujette par conséquent à un progrès continu et indéfini, en rapport avec le progrès de la raison humaine* (2) plus solennellement encore dans le Concile du Vatican : *La doctrine de foi que Dieu a révélée n'a pas été proposée aux intelligences comme une invention philosophique qu'elles eussent à perfectionner, mais elle a été confiée comme un dépôt divin à l'Epouse de Jésus-Christ, pour être par elle fidèlement gardée et fidèlement interprétée. C'est pourquoi aussi le sens des dogmes doit être retenu, tel que notre Sainte Mère l'Eglise l'a une fois défini, et il ne faut jamais s'écarter de ce sens, sous le prétexte et le nom d'une plus profonde intelligence* (3). Par là, et même en matière de foi, le développement de nos connaissances, loin d'être contrarié, est secondé au contraire et favorisé. C'est pourquoi le Concile du Vatican poursuit : *Que l'intelligence, que la science, que la sagesse croisse et progresse, d'un mouvement vigoureux et intense, en chacun comme en tous, dans le fidèle comme dans toute l'Eglise, d'âge en âge,*

1. Const. « *Dei Filius* », cap. IV.
2. Syll. Prop. 5.
3. Encycl. « *Qui pluribus* », 9 nov. 1846.

Digitized by Google

de siècle en siècle ; mais seulement dans son genre, c'est-à-dire selon le même dogme, le même sens, la même acception (1).

§ 4. — LE MODERNISTE HISTORIEN ET CRITIQUE

Après avoir étudié chez les modernistes, le philosophe, le croyant, le théologien, il nous reste à considérer l'historien, le critique, l'apologiste, le réformateur.

Déformation arbitraire de l'histoire.

Certains d'entre les modernistes, adonnés aux études historiques, paraissent redouter très fort qu'on les prenne pour des philosophes : de philosophie, ils n'en savent pas le premier mot. Astuce profonde. Ce qu'ils craignent, c'est qu'on les soupçonne d'apporter en histoire des idées toutes faites, de provenance philosophique, qu'on ne les tienne pas pour assez *objectifs*, comme on dit aujourd'hui. Et pourtant, que leur histoire, que leur critique soient pure œuvre de philosophie ; que leurs conclusions historico-critiques viennent en droiture de leurs principes philosophiques : rien de plus facile à démontrer. Leurs trois premières lois sont contenues dans trois principes philosophiques déjà vus : savoir, le principe de l'*agnosticisme ;* le principe de la *transfiguration* des choses par la foi ; le principe, enfin, que Nous avons cru pouvoir nommer de *défiguration*. — De par l'*agnosticisme*, l'histoire, non plus que la science, ne roule que sur des phénomènes. Conclusion : Dieu, toute intervention de Dieu dans les choses humaines, doivent être renvoyés à la foi, comme de son ressort exclusif. Que s'il se présente une chose, où le divin et l'humain se mélangent, Jésus-Christ, par exemple, l'Eglise, les Sacrements, il y aura donc à scinder ce composé et à en dissocier les éléments : l'humain restera à l'histoire, le divin ira à la foi. De là, fort courante chez les modernistes, la distinction du Christ de l'histoire et du Christ de la foi, de l'Eglise de l'histoire et de l'Eglise de la foi, des Sacrements de la foi, et ainsi de suite. — Puis, tel qu'il apparaît dans les documents, cet élément humain retenu pour l'histoire, a été lui-même *transfiguré* manifestement par la foi, c'est-à-dire élevé au-dessus des conditions historiques. Il faut donc en éliminer encore toutes les adjonctions que la foi y a faites, et les renvoyer à la foi : elle-même et l'histoire de la foi : ainsi, en ce qui regarde Jésus-Christ, tout ce qui dépasse

1. *Loc. cit.*

Digitized by Google

l'homme selon sa condition naturelle et selon la conception que s'en fait la psychologie, l'homme aussi de telle région et de telle époque. — Enfin, au nom du troisième principe philosophique, les choses même qui ne dépassent pas la sphère historique, sont passées au crible : tout ce qui, au jugement des modernistes, n'est pas dans la *logique* des faits, comme ils disent, tout ce qui n'est pas assorti aux personnes, est encore écarté de l'histoire et renvoyé à la foi. Ainsi ils prétendent que Notre-Seigneur n'a jamais proféré de parole qui ne pût être comprise des multitudes qui l'environnaient. D'où ils infèrent que toutes les allégories que l'on rencontre dans ses discours doivent être rayées de son histoire *réelle*, et transférées à la foi. Demande-t-on peut-être au nom de quel criterium s'opèrent de tels discernements ? Mais c'est en étudiant le caractère de l'homme, sa condition sociale, son éducation, l'ensemble des circonstances où se déroulent ses actes : toutes choses, si Nous l'entendons bien, qui se résolvent en un *criterium* purement *subjectif*. Car voici le procédé : ils cherchent à se revêtir de la personnalité de Jésus-Christ : puis tout ce qu'ils eussent fait eux-mêmes en semblables conjonctures, ils n'hésitent pas à le lui attribuer. — Ainsi, absolument *a priori*, et au nom de certains principes philosophiques qu'ils affectent d'ignorer, mais qui sont les bases de leur système, ils dénient au Christ de l'histoire *réelle*, la divinité, comme à ses actes, tout caractère divin ; quant à l'homme, il n'a fait ni dit que ce qu'ils lui permettent, eux, en se reportant aux temps où il a vécu, de faire ou de dire.

...avec l'aide de la critique.

Or, de même que l'histoire recoit de la philosophie ses conclusions, toutes faites, ainsi de l'histoire, la critique. En effet, sur les données fournies par l'historien, le critique fait deux parts dans les documents. Ceux qui répondent à la triple élimination vont à l'histoire de la foi ou à l'histoire *intérieure* ; le résidu reste à l'histoire *réelle*. Car ils distinguent soigneusement cette double histoire : et ce qui est à noter c'est que l'histoire de la foi ils l'opposent à l'histoire *réelle*, précisément en tant que réelle : d'où il suit que des deux Christs que Nous avons mentionnés, l'un est réel, l'autre, celui de la foi, n'a jamais existé dans la réalité ; l'un a vécu en un point du temps et de l'espace, l'autre n'a jamais vécu ailleurs que dans les pieuses méditations du croyant. Tel par exemple le Christ que nous offre l'Evangile

Digitized by Google

de saint Jean : cet Evangile n'est d'un bout à l'autre qu'une pure contemplation.

Là ne se borne pas la tutelle exercée par la philosophie sur l'histoire. Les documents partagés en deux lots, comme il a été dit, voici reparaître le philosophe avec son principe de l'*immanence vitale*. L'immanence vitale, déclare-t-il, est ce qui explique tout dans l'histoire de l'Eglise ; et puisque la cause ou condition de toute *émanation vitale* réside dans quelque besoin : il s'ensuit que nul fait n'anticipe sur le besoin correspondant ; historiquement il ne peut que lui être postérieur. — Là-dessus, voici comment l'historien opère. S'aidant des documents qu'il peut recueillir, contenus dans les Livres Saints ou pris d'ailleurs, il dresse une sorte de nomenclature des besoins successifs par où est passée l'Eglise ; et une fois dressée, il la remet au critique. Celui-ci, la recevant d'une main, prenant, de l'autre, le lot de documents assignés à l'histoire de la foi, échelonne ceux-ci le long des âges, dans un ordre et à des époques qui répondent exactement à celle-là, guidé par ce principe, que la narration ne peut que suivre le fait, comme le fait, le besoin. Il est vrai, d'ailleurs, que certaines parties des Livres Saints, les Épîtres par exemple, constituent le fait même créé par le besoin. Mais quoi qu'il en soit, c'est une loi, que la date des documents ne saurait autrement se déterminer que par la date des besoins auxquels successivement l'Église a été sujette.

Suit une autre opération, car il y a à distinguer entre l'origine d'un fait et son développement : ce qui naît en un jour ne prend des accroissements qu'avec le temps. Le critique reviendra donc aux documents échelonnés déjà par lui à travers les âges, et en fera encore deux parts, l'une se rapportant à l'origine, l'autre au développement. Puis, la dernière, il la répartira à diverses époques, dans un ordre déterminé. Le principe qui le dirigera dans cette opération lui sera fourni une fois de plus par le philosophe. Car, d'après le philosophe, une loi domine et régit l'histoire : c'est l'évolution. A l'historien donc de scruter à nouveau les documents, d'y rechercher attentivement les conjonctures ou conditions que l'Eglise a traversées au cours de sa vie, d'évaluer sa force conservatrice, les nécessités intérieures et extérieures qui l'ont stimulée au progrès, les obstacles qui ont essayé de lui barrer la route, en un mot tout ce qui peut renseigner sur la manière dont se sont appliquées en elle les lois de l'évolution. Cela fait, et comme conclusion de cette étude, il trace une sorte

Digitized by Google

d'esquisse de l'histoire de l'Eglise ; le critique y adapte son dernier lot de documents, la plume court, l'histoire est écrite. — Nous demandons : qui en sera dit l'auteur ? L'historien ? Le critique ? A coup sûr ni l'un ni l'autre, mais bien le philosophe. Du commencement à la fin, n'est-ce pas l'*a priori* ? Sans contredit, et un *a priori* où l'hérésie foisonne. Ces hommes-là nous font véritablement compassion : d'eux l'Apôtre dirait : *Ils se sont évanouis dans leurs pensées... se disant sages, ils sont tombés en démence* (1).

Mais où ils soulèvent le cœur d'indignation, c'est quand ils accusent l'Eglise de torturer les textes, de les arranger et de les amalgamer à sa guise et pour les besoins de sa cause. Simplement, ils attribuent à l'Eglise ce qu'ils doivent sentir que leur reproche très nettement leur conscience.

Cette méthode appliquée aux Livres Saints.

De cet échelonnement, de cet éparpillement le long des siècles, il suit tout naturellement que les Livres Saints ne sauraient plus être attribués aux auteurs dont ils portent le nom. Qu'à cela ne tienne! Ils n'hésitent pas à affirmer couramment que les livres en question, surtout la Pentateuque et les trois premiers Evangiles, se sont formés lentement d'adjonctions faites à une narration primitive fort brève : interpolations par manière d'interprétations théologiques ou allégoriques, ou simplement transitions et sutures. — C'est que, pour dire la chose d'un mot, il a à reconnaître dans les Livres Sacrés, une *évolution vitale*, parallèle et même conséquente à l'évolution de la foi. — Aussi bien, ajoutent-ils, les traces de cette évolution y sont si visibles qu'on en pourrait quasiment écrire l'histoire. Ils l'écrivent, cette histoire, et si imperturbablement, que vous diriez qu'ils ont vu de leurs yeux les écrivains à l'œuvre, alors que, le long des âges, ils travaillaient à amplifier les Livres Saints. — La critique *textuelle* vient à la rescousse : pour confirmer cette histoire du texte sacré, ils s'évertuent à montrer que tel fait, que telle parole n'y est point à sa place, ajoutant d'autres critiques du même acabit. Vous croiriez, en vérité, qu'ils se sont construit certains types de narrations et de discours, sur lesquels ils jugent ce qui est ou ce qui n'est pas déplacé. — Et combien ils sont aptes à ce genre de critique ! A les entendre vous parler de leurs travaux sur les Livres Sacrés, grâce auxquels ils ont pu découvrir en ceux-ci

1. *Ad Rom.* I, 21-22.

Digitized by Google

tant de choses défectueuses, il semblerait vraiment que nul homme, avant eux, ne les a feuilletés, qu'il n'y a pas eu, à les fouiller en tout sens, une multitude de Docteurs infiniment supérieurs à eux en génie, en érudition, en sainteté ; lesquels Docteurs, bien loin d'y trouver à redire, redoublaient au contraire, à mesure qu'ils les scrutaient plus profondément, d'actions de grâces à la bonté divine, qui avait daigné de la sorte parler aux hommes. C'est que, malheureusement, ils n'avaient pas les mêmes auxiliaires d'études que les modernistes, savoir, comme guide et règle, une philosophie venue de l'agnosticisme, et comme critetium, eux-mêmes.

Il Nous semble avoir exposé assez clairement la méthode historique des modernistes. Le philosophe ouvre la marche ; suit l'historien ; puis, par ordre, la critique interne et la critique textuelle. Et comme le propre de la cause première est de laisser sa vertu dans tout ce qui suit, il est de toute évidence que nous ne sommes pas ici en face d'une critique quelconque, mais bien *agnostique*, *immanentiste*, *évolutionniste*. C'est pourquoi, quiconque l'embrasse et l'emploie, fait profession par là même d'accepter les erreurs qui y sont impliquées et se met en opposition avec la foi catholique. S'il en est ainsi, on ne peut être qu'étrangement surpris de la valeur que lui prêtent certains catholiques. A cela il y a deux causes : d'une part, l'alliance étroite qu'ont faite entre eux les historiens et les critiques de cette école, au-dessus de toutes les diversités de nationalité et de religion ; d'autre part, chez ces mêmes hommes, une audace sans bornes : que l'un d'entre eux ouvre les lèvres, les autres d'une même voix l'applaudissent, en criant au progrès de la science ; quelqu'un a-t-il le malheur de critiquer l'une ou l'autre de leurs nouveautés, pour monstrueuse qu'elle soit, en rangs serrés, ils fondent sur lui ; qui la nie est traité d'ignorant, qui l'embrasse et la défend est porté aux nues. Abusés par là, beaucoup vont à eux, qui, s'ils se rendaient compte des choses, reculeraient d'horreur. — A la faveur de l'audace et de la prépotence des uns, de la légèreté et de l'imprudence des autres, il s'est formé comme une atmosphère pestilentielle, qui gagne tout, pénètre tout et propage la contagion. Passons à l'apologiste.

§ 5. — L'APOLOGÉTIQUE MODERNISTE

L'apologiste, chez les modernistes, relève encore du philosophe et à double titre. D'abord, *indirectement*, en ce que, pour thème,

Digitized by Google

il prend l'histoire, dictée, comme Nous l'avons vu, par le philosophe. Puis, directement, en ce qu'il emprunte de lui ses lois. De là, cette affirmation courante chez les modernistes que la nouvelle apologétique doit s'alimenter aux sources psychologiques et historiques. Donc, les modernes apologistes entrent en matière, en avertissant les rationalistes, que, s'ils défendent la religion, ce n'est pas sur les données des Livres Saints, ni sur les histoires qui ont cours dans l'Eglise, écrites sous l'inspiration des vieilles méthodes ; mais sur une histoire *réelle*, rédigée à la lumière des principes modernes, et selon toute la rigueur des méthodes modernes. Et ce n'est pas par manière d'argumentation *ad hominem*, qu'ils parlent ainsi ; nullement, mais parce qu'ils tiennent, en effet, cette dernière histoire pour la seule vraie. Qu'ils se tranquillisent ! les rationalistes les savent sincères : ne les connaissent-ils pas bien pour les avoir vus combattre à leurs côtés, sous le même drapeau ? et ces louanges qu'ils leur décernent, n'est-ce pas un salaire ? louanges qui feraient horreur à un vrai catholique, mais dont eux, les modernistes, se félicitent et qu'ils opposent aux réprimandes de l'Eglise. — Mais voyons leurs procédés apologétiques. La fin qu'ils se proposent, c'est d'amener le non-croyant à faire l'expérience de la religion catholique, expérience qui est, d'après leurs principes, le seul vrai fondement de la foi. Deux voies y aboutissent : l'une *objective*, l'autre *subjective*. La première procède de l'agnosticisme. Elle tend à faire la preuve que la religion catholique, celle-là surtout, est douée d'une telle vitalité que son histoire, pour tout psychologue et pour tout historien de bonne foi, cache une *inconnue*. En cette vue, il est nécessaire de démontrer que cette religion, telle qu'elle existe aujourd'hui, est bien la même qui fut fondée par Jésus-Christ, c'est-à-dire le produit d'un développement progressif du germe qu'il apporta au monde. Ce germe, il s'agit donc, avant tout, de le bien déterminer ; et ils prétendent le faire par la formule suivante : Le Christ a annoncé l'avènement du royaume de Dieu comme devant se réaliser à brève échéance, royaume dont il devait être lui-même, de par la volonté divine, l'agent et l'ordonnateur. Puis, on doit montrer comment ce germe, toujours *immanent* et *permanent* au sein de la religion catholique, est allé se développant lentement au cours de l'histoire, s'adaptant successivement aux divers milieux qu'il traversait, empruntant d'eux par assimilation *vitale*, toutes les formes dogmatiques, cultuelles, ecclésiastiques qui pouvaient lui convenir : tandis que, d'autre

Digitized by Google

part, il surmontait tous les obstacles, terrassait tous les ennemis, survivant à toutes les attaques et à tous les combats. Quiconque aura bien et dûment considéré tout cet ensemble d'obstacles, d'adversaires, d'attaques, de combats, ainsi que la vitalité et la fécondité qu'y affirme l'Eglise, devra reconnaître que, si les lois de l'évolution sont visibles dans sa vie, elles n'expliquent pas néanmoins le tout de son histoire : qu'une *inconnue* s'en dégage, qui se dresse devant l'esprit. Ainsi raisonnent-ils, sans s'apercevoir que la détermination du germe primitif est un *a priori* du philosophe agnostique et évolutionniste, et que la formule en est gratuite, créée pour les besoins de la cause.

Tout en s'efforçant, par de telles argumentations, d'ouvrir accès dans les âmes à la religion catholique, les nouveaux apologistes concèdent d'ailleurs bien volontiers qu'il s'y rencontre nombre de choses dont on pourrait s'offenser. Ils vont même, et non sans une sorte de plaisir mal dissimulé, jusqu'à proclamer hautement que le dogme — ils l'ont constaté — n'est pas exempt d'erreurs et de contradictions. Ils ajoutent aussitôt, il est vrai, que tout cela est non seulement excusable, mais encore — étrange chose en vérité — juste et légitime. Dans les Livres sacrés, il y a maints endroits, touchant à la science ou à l'histoire, où se constatent des erreurs manifestes. Mais ce n'est pas d'histoire ni de science que ces Livres traitent, c'est uniquement de religion et de morale. L'histoire et la science n'y sont que des sortes d'involucres, où les expériences religieuses et morales s'enveloppent, pour pénétrer plus facilement dans les masses. Si, en effet, les masses n'entendaient pas autrement les choses, il est clair qu'une science et une histoire plus parfaites eussent été d'obstacle plutôt que de secours. Au surplus, les Livres Saints, étant essentiellement religieux, sont par là même nécessairement vivants. Or, la vie a sa vérité et sa logique propres, bien différentes de la vérité et de la logique rationnelles, d'un autre ordre, savoir : vérité d'adaptation et de proportion soit avec le milieu où se déroule la vie, soit avec la fin où elle tend. Enfin ils poussent si loin les choses que, perdant toute mesure, ils en viennent à déclarer ce qui s'explique par la vie, vrai et légitime. Nous, Vénérables Frères, pour qui il n'existe qu'une seule et unique vérité, et qui tenons que les Saints Livres, *écrits sous l'inspiration du Saint-Esprit, ont Dieu pour auteur* (1), nous affirmons que

1. Conc. Vat. *De revel.*, c. 2.

Digitized by Google

cela équivaut à prêter à Dieu lui-même le mensonge d'utilité ou mensonge officieux, et nous disons avec saint Augustin : *En une autorité si haute, admettez un seul mensonge officieux : il ne restera plus parcelle de ces Livres, dès qu'elle paraîtra difficile ou à pratiquer ou à croire, dans laquelle il ne soit loisible de voir un mensonge de l'auteur, voulu à dessein en vue d'un but* (1). Et ainsi il arrivera, poursuit le saint Docteur, que *chacun croira ce qu'il voudra, ne croira pas ce qu'il ne voudra pas.* — Mais les nouveaux apologistes vont de l'avant, fort allègrement. Ils accordent encore que, dans les Saints Livres, certains raisonnements, allégués pour justifier telle ou telle doctrine, ne reposent sur aucun fondement rationnel, ceux, par exemple, qui s'appuient sur les prophéties. Ils ne sont d'ailleurs nullement embarrassés pour les défendre : artifices de prédication, disent-ils, légitimés par la vie. Quoi encore ? En ce qui regarde Jésus-Christ, ils reconnaissent, bien plus, ils affirment qu'il a erré manifestement dans la détermination du temps où l'avènement du royaume de Dieu devait se réaliser. Aussi bien, quoi d'étonnant, s'il était lui-même tributaire des lois de la vie ! — Après cela, que ne diront-ils pas des dogmes de l'Eglise ? Les dogmes ! ils foisonnent de contradictions flagrantes : mais, sans compter que la logique vitale les accepte, la vérité symbolique n'y répugne pas : est-ce qu'il ne s'agit pas de l'infini ? et est-ce que l'infini n'a pas d'infinis aspects ? Enfin, ils tienent tant et si bien à soutenir et à défendre les contradictions, qu'ils ne reculent pas devant cette déclaration, que le plus bel hommage à rendre à l'infini, c'est encore d'en faire l'objet de propositions contradictoires. En vérité, quand on a légitimé la contradiction y a-t-il quelque chose que l'on ne puisse légitimer ?

Ce n'est pas seulement par des raisonnements objectifs que le non-croyant peut être disposé à la foi, mais encore par des arguments *subjectifs*. En cette vue, les modernistes, revenant à la doctrine de l'*immanence*, s'efforcent de persuader à cet homme que, en lui, dans les profondeurs mêmes de sa nature et de sa vie se cachent l'exigence et le désir d'une religion, non point d'une religion quelconque, mais de cette religion spécifique, qui est le catholicisme, absolument *postulée*, disent-ils, par le plein épanouissement de la vie. — Ici, Nous ne pouvons Nous empêcher de déplorer une fois encore et très vivement, qu'il se rencontre

1. Epist. 28.

Digitized by Google

des catholiques qui, répudiant l'*immanence*, comme doctrine, l'emploient néanmoins comme méthode d'apologétique ; qui le font, disons-Nous, avec si peu de retenue, qu'ils paraissent admettre dans la nature humaine, au regard de l'ordre surnaturel, non pas seulement une capacité et une convenance, — choses que, de tout temps, les apologistes catholiques ont eu soin de mettre en relief — mais une vraie et une rigoureuse exigence. A vrai dire, ceux des modernistes qui recourent ainsi à une exigence de la religion catholique, sont les modérés. Quant aux autres, que l'on peut appeler *intégralistes*, ce qu'ils se font forts de montrer au non-croyant, caché au fond de son être, c'est le germe même que Jésus-Christ porta dans sa conscience, et qu'il a légué au monde. — Telle est, Vénérables Frères, rapidement esquissée, la méthode apologétique des modernistes, en parfaite concordance, on le voit, avec leurs doctrines, méthodes et doctrines semées d'erreurs, faites non pour édifier, mais pour détruire ; non pour susciter des catholiques, mais pour précipiter les catholiques à l'hérésie ; mortelles même à toute religion.

§ 6. — Manie réformatrice

Il nous reste à dire quelques mots du réformateur. Déjà, par tout ce que Nous avons exposé jusqu'ici, on a pu se faire une idée de la manie réformatrice qui possède les modernistes, rien absolument rien, dans le catholicisme, à quoi elle ne s'attaque. — Réforme de la philosophie, surtout dans les séminaires : que l'on relègue la philosophie scolastique dans l'histoire de la philosophie, parmi les systèmes périmés, et que l'on enseigne aux jeunes gens la philosophie moderne, la seule vraie, la seule qui convienne à nos temps. — Réforme de la théologie : que la théologie dite rationnelle ait pour base la philosophie moderne ; la théologie positive, pour fondement l'histoire des dogmes. — Quant à l'histoire, qu'elle ne soit plus écrite ni enseignée que selon leurs méthodes et leurs principes modernes. — Que les dogmes et la notion de leur évolution soient harmonisés avec la science et l'histoire. — Que, dans les catéchismes, on n'insère plus, en fait de dogmes, que ceux qui auront été réformés, et qui seront à la portée du vulgaire. — En ce qui regarde le culte, que l'on diminue le nombre des dévotions extérieures, ou tout au moins qu'on en arrête l'accroissement. Il est vrai de dire que certains, par un bel amour du symbolisme, se montrent assez coulants sur cette matière. — Que le gouvernement ecclésiastique

Digitized by Google

soit réformé dans toutes ses branches, surtout la disciplinaire et la dogmatique. Que son esprit, que ses procédés extérieurs soient mis en harmonie avec la conscience, qui tourne à la démocratie ; qu'une part soit donc faite dans le gouvernement au clergé inférieur et même aux laïques ; que l'autorité soit décentralisée. — Réforme des Congrégations romaines, surtout de celles du *Saint-Office* et de l'*Index*. — Que le pouvoir ecclésiastique change de ligne de conduite sur le terrain social et politique ; se tenant en dehors des organisations politiques et sociales, qu'il s'y adapte néanmoins, pour les pénétrer de son esprit. — En morale, ils font leur le principe des américanistes, que les vertus actives doivent aller avant les passives dans l'estimation que l'on en fait, comme dans la pratique. — Au clergé, ils demandent de revenir à l'humilité et à la pauvreté antiques, et, quant à ses idées et son action, de les régler sur leurs principes. — Il en est enfin qui, faisant écho à leurs maîtres protestants, désirent la suppression du célibat ecclésiastique. — Que reste-t-il donc, sur quoi, et par application de leurs principes, ils ne demandent réforme ?

Conclusion de la première partie

Le modernisme, rendez-vous de toutes les hérésies.

Quelqu'un pensera peut-être, Vénérables Frères, que cette exposition des doctrines des modernistes Nous a retenu trop longtemps. Elle était pourtant nécessaire, soit pour parer à leur reproche coutumier que Nous ignorons leurs vraies idées ; soit pour montrer que leur système ne consiste pas en théories éparses et sans lien, mais bien en un corps parfaitement organisé, dont les parties sont si bien solidaires entre elles, qu'on n'en peut admettre une sans les admettre toutes. C'est pour cela aussi que Nous avons dû donner à cette exposition un tour quelque peu didactique, sans avoir peur de certains vocables barbares, en usage chez eux. Maintenant, embrassant d'un seul regard tout le système, qui pourra s'étonner que Nous le définissions le rendez-vous de toutes les hérésies ? Si quelqu'un s'était donné la tâche de recueillir toutes les erreurs qui furent jamais contre la foi, et d'en concentrer la substance et comme le suc en une seule, véritablement il n'eût pas mieux réussi. Ce n'est pas encore assez dire : ils ne ruinent pas seulement la religion catholique, mais, comme Nous l'avons déjà insinué, toute religion. Les rationalistes les applaudissent, et ils ont pour cela leurs bonnes raisons : les plus sincères, les plus francs saluent en eux leurs plus puis-

Digitized by Google

sants auxiliaires. — Revenons, en effet, un moment, Vénérables Frères, à cette doctrine pernicieuse de l'*agnosticisme*. Toute issue fermée vers Dieu du côté de l'intelligence, ils se font forts d'en ouvrir une autre du côté du sentiment et de l'action. Tentative vaine. Car qu'est-ce, après tout, que le sentiment, sinon une réaction de l'âme à l'action de l'intelligence ou des sens. Otez l'intelligence : l'homme, déjà si enclin à suivre les sens, en deviendra l'esclave. Vaine tentative à un autre point de vue. Toutes ces fantaisies sur le sentiment religieux n'aboliront pas le sens commun. Or, ce que dit le sens commun, c'est que l'émotion et tout ce qui captive l'âme, loin de favoriser la découverte de la vérité, l'entravent. Nous parlons, bien entendu, de la vérité en soi : quant à cette autre vérité purement *subjective*, issue du sentiment et de l'action, si elle peut être bonne aux jongleries de mots, elle ne sert de rien à l'homme, à qui il importe surtout de savoir si, hors de lui, il existe un Dieu, entre les mains de qui il tombera un jour. — Pour donner quelque assiette au sentiment, les modernistes recourent à l'*expérience*. Mais l'expérience, qu'y ajoute-t-elle ? Absolument rien, sinon une certaine intensité, qui entraîne une conviction proportionnée de la réalité de l'objet. Or, ces deux choses ne font pas que le sentiment ne soit sentiment, ils ne lui ôtent pas son caractère qui est de décevoir, si l'intelligence ne le guide : au contraire, ce caractère, ils le confirment et l'aggravent, car plus le sentiment est intense et plus il est sentiment. — En matière de sentiment religieux et d'expérience religieuse, vous n'ignorez pas, Vénérables Frères, quelle prudence est nécessaire, quelle science aussi, qui dirige la prudence. Vous le savez de votre usage des âmes, de celles surtout où le sentiment domine ; vous le savez aussi de la lecture des ouvrages ascétiques, ouvrages que les modernistes prisent fort peu, mais qui témoignent d'une science autrement solide que la leur, d'une sagacité d'observation autrement fine et subtile. En vérité, n'est-ce pas une folie, ou tout au moins une souveraine imprudence, de se fier, sans nul contrôle, à des expériences, comme celles que prônent les modernistes. Et qu'il Nous soit permis en passant de poser une question : si ces expériences ont tant de valeur à leurs yeux, pourquoi ne la reconnaissent-ils pas à celle que des milliers et des milliers de catholiques déclarent avoir sur leur compte à eux, et qui les convainc qu'ils font fausse route ? Est-ce que, par hasard, ces dernières expériences seraient les seules fausses et trompeuses ? La très grande majo-

Digitized by Google

rité des hommes tient fermement et tiendra toujours que le sentiment et l'expérience seuls, sans être éclairés et guidés de la raison, ne conduisent pas à Dieu. Que reste-t-il donc sinon l'anéantissement de toute religion et l'athéisme ? — Ce n'est certes pas la doctrine du symbolisme qui pourra le conjurer. Car, si tous les éléments, dans la religion, ne sont que de purs symboles de Dieu, pourquoi le nom même de Dieu, le nom de personnalité divine ne seraient-ils pas aussi de purs symboles ? Cela admis, voilà la personnalité de Dieu mise en question, et la voie ouverte au panthéisme. — Au panthéisme, mais cette autre doctrine de l'*immanence divine* y conduit tout droit. Car, Nous demandons si elle laisse Dieu distinct de l'homme, ou non : si distinct, en quoi diffère-t-elle de la doctrine catholique, et de quel droit rejeter la révélation extérieure ? Si non distinct, nous voilà en plein panthéisme. Or, la doctrine de l'immanence, au sens moderniste, tient et professe que tout phénomène de conscience est issu de l'homme, en tant qu'homme. La conclusion rigoureuse, c'est l'identité de l'homme et de Dieu, c'est-à-dire le panthéisme. — La même conclusion découle de la distinction qu'ils posent entre la science et la foi. L'objet de la science, c'est la réalité du connaissable ; l'objet de la foi, au contraire, la réalité de l'inconnaissable. Or, ce qui fait l'inconnaissable, c'est sa disproportion avec l'intelligence : disproportion que rien au monde, même dans la doctrine des modernistes, ne peut faire disparaître. Par conséquent, l'inconnaissable reste et restera éternellement inconnaissable, autant au croyant, qu'à l'homme de la science. La religion d'une réalité inconnaissable, voilà donc la seule possible. Et pourquoi cette réalité ne serait-elle pas l'âme universelle du monde, dont parle tel rationaliste, c'est ce que Nous ne voyons pas. — Voilà qui suffit et surabondamment pour montrer par combien de routes le modernisme conduit à l'anéantissement de toute religion. Le premier pas fut fait par le protestantisme : le second est fait par le modernisme ; le prochain précipitera dans l'athéisme.

(A suivre.)

Digitized by Google

SAINT FRANÇOIS D'ASSISE

ESSAI SUR SA VIE ET SON ŒUVRE D'APRÈS LES DERNIERS TRAVAUX CRITIQUES.

Ces pages sont un essai de synthèse historique où nous nous sommes efforcé, en profitant des principaux travaux accomplis avant nous, de préciser les faits de la vie de saint François et surtout son caractère particulier, son idéal, son rôle dans l'Eglise.

Puisse cette nouvelle étude aider, malgré ses imperfections, à faire mieux connaître le grand Saint qui charme encore notre génération, et à renouveler son action dans le monde.

Voici la liste des abréviations dont nous avons fait usage pour les références :

I C°	*Legenda prima Auctore Thoma de Celano.* Le chiffre arabe indique non le chapitre, mais le paragraphe correspondant de l'édition Édouard d'Alençon, Rome, 1906.
II C°	*Legenda secunda.* Même observation que plus haut.
Tract. de Mir.	*Tractatus de Miraculis.* — d° —
Tr. Soc.	*Legenda Trium Sociorum.* Le chiffre romain indique le chapitre de l'édition Amoni, le chiffre arabe le paragraphe de l'édition des *Acta Sanctorum.*
Spec. Sab.	*Speculum perfectionis*, édition Sabatier, Paris 1898.
Leg. Maj.	*Legenda Major St Bonaventurae*, édition Quaracchi, 1898.
Reg^a I^a	*Regula prima* (1210-1221).
Reg^a II^a	*Regula secunda* (1223).
Textus originales.	*Seraphicae legislationis textus originales.* Quaracchi, 1897.
A. SS.	*Acta Sanctorum.*
A. F.	*Analecta franciscana.* Quaracchi.
E. F.	Revue *Études Franciscaines.*

Digitized by Google

A. B.	» *Analecta bollandiana.*
M. F.	» *Miscellanea francescana.*
R. F.	*Revue franciscaine.*
R. H. E.	*Revue d'Histoire Ecclésiastique* de Louvain.
A. O. M.	*Acta Ordinis Minorum.*
C. E. D.	Collection d'études et de documents sur l'histoire religieuse et littéraire du Moyen-Age. — Paris, Fischbacher.
O. C. H.	Opuscules de critique historique. — Paris, Fischbacher.
Op. Ub.	Opuscules de S. François. Traduction du P. Ubald d'Alençon. Paris, 1905.
M. G. SS.	*Monumenta Germaniae Scriptorum.*
Analekten.	*Analekten zur Geschichte des Franciscus von Assisi* par le Prof. Boehmer. Tubingen, Leipzig, 1904.
Biblioteca.	*Biblioteca Bio-Bibliografica della Terra Santa e dell'Oriente francescano.* T. I, par le R. P. G. Golubovich. Quaracchi, 1906.

CHAPITRE PRÉLIMINAIRE (1)

1. — LES SOURCES DE L'HISTOIRE DE SAINT FRANÇOIS.

L'étude des sources de l'histoire de saint François comprend :
1° Les écrits de saint François,
2° Les biographies proprement dites,
3° Les chroniques générales de l'Ordre,
4° Les chroniques étrangères à l'Ordre,
5° Les documents diplomatiques.

---

§ 1. — LES ÉCRITS DE SAINT FRANÇOIS

Les écrits de saint François sont la première source à consulter pour le connaître. Ils sont peu nombreux et nous donnent peu de renseignements sur son histoire ; du moins, ils nous font pénétrer son âme et nous révèlent sa pensée.

Wadding est le premier qui tenta de réunir les écrits de saint François. Beaucoup trop de pièces suspectes figurent dans son

1. Malgré quelques redites inévitables de nos deux précédents articles sur l'œuvre des Trois Compagnons et de Thomas de Célano, nous avons cru devoir mettre en tête de notre travail cette vue d'ensemble sur les sources. Elle facilitera l'étude du mouvement franciscain.

Digitized by Google

recueil. Bien que la critique ne puisse encore se prononcer d'une façon définitive, on s'accorde généralement à reconnaître :

1° Comme authentiques les opuscules suivants :

Regula prima non bullata (1210-1221),
Epistola ad quemdam Ministrum (1),
Regula bullata (1223),
Ultima voluntas quam scripsit sororibus sanctæ Claræ,
Forma vivendi sororibus sanctæ Claræ data,
Testamentum,
Verba sacræ admonitionis,
Littera ad omnes fideles,
Littera ad capitulum generale,
De reverentia Corporis Domini 1° *ad omnes clericos,*
2° *ad universos custodes,*
Laudes de virtutibus,
Le cantique du Soleil,
Laudes Dei,
De religiosa habitatione in eremo,
Epistola ad fratrem Leonem (2),
Cartula fratri Leoni data.
Salutatio B. M. V.,
Epistola ad populorum rectores,
Expositio super orationem dominicam,
Officium passionis,
Epistola Fratri Antonio episcopo meo.

2° Comme douteuse :

Oratio absorbeat (acceptée comme authentique par les Pères de Quaracchi),

3° Comme apocryphes les autres écrits attribués à saint François et entre autres :

Regula et vita Fratrum vel sororum pœnitentiæ,
Epistola ad fr. Eliam (autre que l'*Epistola ad quemdam Ministrum*),
De vera et perfecta lætitia,
Lettre à Jacqueline de Settesoli,

1. Editée par le R. P. Edouard d'Alençon dans le *Spicilegium franciscanum*, Romœ 1899.

2. Editée également avec la pièce suivante par le T. R. P. Edouard : *La bénédiction de saint François. Histoire et authenticité de la Relique d'Assise*, dans les *Annales franciscaines*. T. XX Tirage à part, in-16. Paris, Mersch.

Digitized by Google

Oratio omnipotens (1),

Les éditions les plus récentes des œuvres de S. François sont celles de Boehmer (2) et des F. M. du Collège de Saint-Bonaventure, à Quarrachi (3). Une traduction française en a été donnée par le P. Ubald d'Alençon (4), une traduction anglaise par le P. Robinson (5) et une autre par la comtesse de La Warr (6).

§ 2. — BIOGRAPHIES PROPREMENT DITES

Après les écrits de saint François d'Assise, le premier document en date sur le Fondateur des F. M. est la *Lettre encyclique* de F. Elie pour annoncer aux F. M. la mort de S. François. Elle contient le plus ancien témoignage sur les stigmates (7).

La première biographie proprement dite (8) fut écrite à la demande de Grégoire IX par Thomas de Célano sous le titre de *Legenda prima* (9) ou de *Vita prima* ou encore de *Legenda Gre-*

1. La critique des Bollandistes est beaucoup plus sévère, elle n'admet pour authentiques que : *Regula 1ª non bullata, Regula bullata, Testamentum, Verba sacræ admonitionis, Laudes de virtutibus, Cartula fratri Leoni data.* (Cf. A. B. XXIV, 413.) M. Sabatier admet presque tous ceux que nous venons d'indiquer. Cf. *Etude critique des sources* dans l'Introduction à la vie de saint François d'Assise, Paris, 1894 ; p. XXXVI-XLIV et les O. C. H., T. II, p. 117-164. Egalement, Gœtz : *die Quellen zur Geschichte des hl. Franz von Assisi.* Gotha, 1904, p. 7-56.

2. Bœhmer, *Analekten zur Geschichte des Franciscus von Assisi.* Tubingen und Leipzig, 1904.

3. *Opuscula S. Francisci Assisiensis* ad Claras Aquas (Quaracchi, 1904).

4. Ubald d'Alençon. O. M. C. *Les Opuscules de saint François d'Assise.* Paris, Poussielgue, 1905.

5. Pascal Robinson O. M., *The Writings of S. Francis.* Philadelphia, 1906.

6. Cᵗᵉˢˢᵉ de la Warr, *The Writings of S. Francis.* London, Burns et Oates, 1907.

7. Elle a été reproduite par Wadding, *Annales Minorum*, T. II, p. 149, nº 45, par les *Acta sanctorum*, octobre II, p. 668, par le Dʳ Lempp, dans *Fr. Elie de Cortone* (Paris 1901), p. 70, par M. Bœhmer : *Analeckten...* p. 90. On la trouve aussi dans l'édition de la Légende des Trois Compagnons, par le Chanoine Amoni, Rome 1880. Le R. P. Edouard d'Alençon l'a également éditée dans le *Spicilegium franciscanum*, Romæ, Kleinbub, 1899.

8. *La Sacrum Commercium beati Francisci cum domina paupertate*, écrit probablement en juillet 1227 par le F. Jean Parent, édité par le R. P. Edouard (Rome 1900) ne peut être considéré comme une source historique. C'est une allégorie. On y trouve peu de renseignements, sinon quelques allusions aux dissensions qui déjà agitaient l'Ordre. Le but de l'auteur est de maintenir l'amour de la sainte pauvreté et d'arrêter la tendance au relâchement. Cet ouvrage a été faussement attribué à Henri de Kent et à saint Antoine de Padoue. L'abbé S. Minocchi en a donné une traduction italienne.

9. Elle figure dans l'édition critique des légendes franciscaines de Thomas de Célano qu'a publiée le T. R. P. Edouard d'Alençon, sous le titre : *Sᵗ Francisci Assisiensis, Vita et Miracula, additis opusculis liturgicis auctore F. Thoma de Celano.* Roma, Desclée, Lefebvre et Cᵉ, 1906. C'est à cette édition que se référeront toutes nos citations de Th. de Célano.

Digitized by Google

gorii, elle fut terminée avant le 25 février 1229, date à laquelle elle reçut l'approbation du Pape (1). Thomas de Célano entra dans l'Ordre vers 1214. En 1221, il fut envoyé en Allemagne et ne semble pas avoir assisté aux derniers moments de S. François. Il fut cependant témoin oculaire de la période 1215-1221. Pour le reste, il interrogea ceux qui avaient constamment vécu avec le Saint. Cette biographie est très incomplète, l'auteur s'y montre trop discret sur les premiers troubles de l'Ordre. Malgré des lacunes considérables et quelques inexactitudes, la physionomie de saint François et celle des premiers temps de l'Ordre sont assez fidèlement rendues (2).

Vers 1230, un poète, probablement le F. Henri de Pise, s'inspira de la *Vita Prima* pour composer un poème connu sous le nom de *Vita Versificata* (3). Julien de Spire résume également la *Vita prima* vers 1236 sans y rien ajouter de nouveau. L'œuvre de J. de Spire porte le titre de légende *Ad hoc quorumdam*. Elle a été publiée par les *Analecta Bollandiana*, T. XXI, p. 156 et ss. Les premiers bollandistes l'avaient attribuée à Jean de Cépérano. J. de Spire est aussi l'auteur de deux offices liturgiques en l'honneur de saint François et de saint Antoine (4).

Thomas de Célano lui-même, à la demande du Fr. Benoît d'Arezzo, résuma la *Legenda Prima* pour en faire une légende à l'usage du Chœur, la *Legenda brevis* (5).

1. Ce fait nous est attesté par un manuscrit de la Bibliothèque Nationale de Paris (fond Latin, n° 3817) qui porte cette note : « *Apud Perusium felix domnus Papa Gregorius nonus gloriosi secundo pontificatus sui anno quinto. Kal. Martii* (25 février 1219) *Legendam hanc recepit confirmavit et censuit fore tenendam.*

2. Le R. P. Téofile Domenichelli relève avec un soin jaloux toutes les lacunes et toutes les erreurs de la *Legenda prima*, Cf. *Il Celanese* dans la Revue *Luce e Amore* de Florence, T. III, p. 1022 et ss. T. IV, p. 21 et ss. — Le professeur Nino Tamassia, de Padoue, s'est également efforcé dans son livre : *S. Francesco d'Assisi e la sua Leggenda*, de ruiner l'autorité du biographe officiel et de faire de ses légendes « le chef-d'œuvre de l'imposture monastique au XIIIe siècle ». Il a réussi, par une érudition prodigieuse, à nous montrer que Thomas de Célano avait une connaissance très étendue de l'ancienne littérature chrétienne. Cf. *Saint François a-t-il existé ?* par le T. R. P. Edouard d'Alençon, E. F., T. XV, p. 481-495. Sur la véracité de Célano. Cf. *L'œuvre de Thomas de Célano*, E. F., T. XVI, p. 20-32.

3. Il a été publié par Cristofani sous ce titre : *Il piu antico poema della vita di S. Francesco d'Assisi* ; Assisi, 1882. Cf. M. F., T. IV, p. 33, T. V, p. 4. 73 et ss. ; A. B., T. XIII, p. 66 ; XIV, p. 228. Sur Henri de Pise. Cf. Salimbene, éd. de Parme, 1857, p. 64-67.

4. Cf. Julian von Speier *Officium S^i Fr^ci*, par le P. Hilarin de Lucerne, O. M. C. Fribourg, 1904, et J. E. Weiss : *die Chorale Julian's von Speier zu den Reimoffizien des Franciscus und Antoniusfestes*, München, 1901. Voir également A. B. XIX, p. 321, XXI, p. 148.

5. Elle a été éditée par le P. Lemmens dans les *Excerpta Celanensia*, Quaracchi 1901 et figure dans l'édition de Th. de Célano par le P. Edouard d'Alençon.

Digitized by Google

Au témoignage de Bernard de Besse (1), un notaire apostolique, du nom de Jean, composa une légende intitulée *Quasi stella matutina*, dont le fond devait lui être fourni par la *Vita prima*, à laquelle il ajouta quelques détails nouveaux, ainsi qu'on peut en juger par un abrégé de cette légende à l'usage du chœur (2). Cette légende de Jean de Cépérano est perdue, à moins que ce ne soit la *Légende traditionnelle des Trois Compagnons*, comme l'a soutenu, non sans vraisemblance, l'abbé S. Minocchi (3).

La Légende dite des *Trois Compagnons* ne peut être attribuée aux Trois Compagnons de saint François. Cependant, tel que nous le possédons, cet écrit paraît bien être une œuvre homogène composée après la *Vita prima* à laquelle l'auteur, quel qu'il soit, ajouta des détails nouveaux inconnus du premier biographe qui les fit ensuite entrer, avec d'autres renseignements, dans la *Legenda secunda* (4).

Le premier écrit de Thomas de Célano paraissait trop incomplet. Il fut décidé au Chapitre Général, réuni à Gênes en 1244, que tous les Frères enverraient par écrit au Ministre général nouvellement élu, Frère Crescence de Jési, tout ce qu'ils connaissaient de la vie et des miracles de saint François. Les Frères Léon, Ange et Rufin, compagnons du Saint, se mirent au travail, ils écrivirent et envoyèrent au Ministre général leurs propres souvenirs et ce qu'ils avaient appris d'autres témoins. Beaucoup d'autres firent de même. Tous ces documents furent transmis par Crescence de Jési (5) à Thomas de Celano (6).

Muni de tous ces documents, ayant sans doute plus d'une fois

1. Cf. Prologue du *Liber de Laudibus* dans Analecta franciscana, T. III, p. 666.

2. *Legenda brevis*, publiée par le P. Edouard. Romæ, 1899.

3. S. Minocchi : La *Legenda Trium Sociorum nuovi studi sulle fonte biografiche*.. Firenze, 1900.

4. La *Légende dite des Trois Compagnons* a été résumée par un copiste de la fin du XIII siècle qui a fondu ensemble le texte de la Légende et les interpolations qu'elle avait subies. Ce résumé est connu sous le nom d'*Anonyme de Pérouse*. Le P. Van Ortroy l'a publié dans la *Miscellanea francescana*, T. IX, p. 33 et ss.

5. Le Ministre Général Fr. Crescence de Jési fit aussi composer le *Dialogus de Vitis sanctorum F. M.*, édité par le R. P. Lemmens (Rome, 1902). Cet ouvrage ne nous apprend rien sur les Frères dont il fait mention. C'est une liste de miracles dénuée d'intérêt.

6. La chronique des XXIV Généraux qui nous raconte ces détails (Cf. *Analecta franciscana*, T. III, p. 262) commet ici une erreur. Elle dit que les écrits des Trois Compagnons furent rédigés sous forme de légende : « *Per modum legendæ in scriptis redigerunt.* » Les T. C., au contraire, dans la lettre datée de Greccio par laquelle ils transmettent leurs documents au Ministre Général, disent qu'ils n'écrivent pas sous forme de légende, qu'ils n'ont pas l'intention d'écrire une histoire continue, complète, qu'ils se contentent de glaner dans la vie de saint François, comme au printemps, on fait des bouquets en parcourant à l'aventure les prairies en fleurs ; ils font un recueil des traits édifiants qui n'ont pas encore été rapportés dans les

Digitized by Google

à côté de lui les Trois Compagnons eux-mêmes (1), Thomas de Célano composa la *Legenda secunda*, connue aussi sous le nom de *Vita secunda* et de *Memoriale Beati Francisci in desiderio animæ* (2). Il la divise en deux parties. Dans la première, il complète la *Legenda prima*, dans la seconde, il rapporte les vertus de S. François, son caractère, sa volonté au sujet de la règle. Cette légende fut terminée avant le 13 juillet 1247, car Thomas de Célano l'a dédiée, dans son prologue, à Fr. de Crescence de Jési (II C° 2) ; or, nous savons que le Chapitre, tenu à Lyon le 13 juillet 1247, élut comme Ministre Général Fr. Jean de Parme.

La *Legenda Secunda* n'est pas une histoire proprement dite

légendes précédentes et qui pourraient être insérés dans le nouveau travail du biographe officiel. (Cf. *Legenda Trium Sociorum*, édition Amoni, Roma 1880, prologue p. 6.) Cette lettre figure dans tous les manuscrits, en tête de la Légende traditionnelle. C'est ce qui a fait prendre cette légende pour l'œuvre des Trois Compagnons. Mais le désaccord frappant entre les promesses de la lettre-dédicace et le contenu de la Légende démontre d'une façon certaine que la légende traditionnelle des T. C. n'est pas des T. C. L'authenticité et l'intégrité de la légende des Trois Compagnons est un des points les plus controversés de la question franciscaine qui embrasse également la veracité du biographe officiel Thomas de Célano. Mgr Faloci-Pulignani défend l'authenticité et l'intégrité de la Légende telle qu'elle existe actuellement (Miscellanea francescana, T. VII. *I veri biografi di S. Fr.*). M. Sabatier croit que la légende traditionnelle n'est qu'un fragment de l'œuvre des T. C. (Préface du *Speculum perfectionis* et son article intitulé : *de l'authenticité de la Légende des T. C.* dans la *Revue Historique*, T. XXV, 1901.) Les RR. PP. Marcellino da Civezza et Téofile Domenichelli espèrent l'avoir retrouvée et publiée dans son intégrité: *La Leggenda de san Francesco*, Rome 1899. Le R. P. Van Ortroy, dans les *Analecta Bollandiana*, T. XIX, a attaqué ouvertement son authenticité et essayé de démontrer qu'elle n'est qu'un habile pastiche de la fin du XIII° siècle. Le P. Edouard d'Alençon pense également que c'est une compilation de la fin du XIII° siècle mais qui renferme des fragments empruntés aux T. C. (E. F., T. VII et VIII : *La Légende de saint François dite des Trois Compagnons*). Enfin, l'abbé S. Minocchi croit y découvrir la légende perdue de Jean de Cépérano ; l'œuvre des T. C. serait à chercher dans la compilation qui porte le nom de *Speculum perfectionis* et dont la rédaction actuelle date de 1318. (*La Legenda Trium, Soc. nuovi studi sulle fonte biografiche*. Firenze 1900 et la *Questione francescana*, Torino 1902.) Après avoir étudié toutes les pièces du procès nous croyons devoir nous arrêter aux conclusions suivantes : La Légende traditionnelle des T. C. n'est certainement pas des T. C. ; elle n'est pas un habile pastiche de la fin du XIII° siècle, mais l'œuvre d'un maître inconnu, peut-être Jean de Cépérano ; elle est postérieure à la *Legenda prima* et antérieure à la *Legenda Secunda* dont elle fut l'une des sources ; elle contient sous forme d'interpolations quelques fragments de l'œuvre des *Socii*. Cette œuvre des Socii est en majeure partie conservée dans le *Speculum perfectionis*. — Cf. E. F., T. XV, pp. 128 et ss., art. *L'Œuvre des Trois Compagnons* où toute la controverse est résumée et ces conclusions défendues. Une interprétation plus juste du prologue des M. S. *de legenda antiqua* se trouve dans Fierens : *Les origines du Sp. Perf.*, Louvain 1907, pp. 26-32.)

1. Le prologue et la prière finale, l'emploi dans le courant du texte de la première personne du pluriel en concurrence avec la première personne du singulier l'indiquent suffisamment. Cf. les prolégomènes de l'édition de Thomas de Célano, par le P. Edouard d'Alençon, p. XXXVIII, et les A. B., T. XIX pp. 119 et ss.

2. Cf. Salimbene. — Ed. de Parme, 1857, p. 60.

Digitized by Google

de saint François, les faits n'y sont pas racontés dans leur suite chronologique. C'est plutôt un portrait, un portrait très fidèle du Saint et de l'Ordre que Thomas de Célano a tracé, un miroir où resplendit la perfection de leur Père, qu'il a présenté à tous les Frères Mineurs (1).

On se souvient que le Chap. de Gênes (1244) avait demandé aux Frères de transmettre au Ministre Général tout ce qu'ils savaient de la vie et des miracles de S. François (2). Or, dans la *Legenda Secunda* adressée à Crescence de Jési, Thomas de Célano n'avait utilisé que les documents relatifs à la vie et aux paroles du saint Fondateur, il avait laissé de côté les miracles. Le nouveau Ministre Général, Fr. Jean de Parme, s'adressa donc encore une fois à Thomas de Célano et, par des lettres multipliées, lui ordonna de compléter son œuvre. C'est ainsi que le biographe officiel composa en 1253 le *Traité des Miracles* (3). Si l'on excepte le récit de l'entrevue de Jacqueline de Settesoli et de François mourant, *le Traité des Miracles* nous apprend peu de choses. Il a été publié pour la première fois par le P. Van Ortroy, dans les *Analecta Bollandiana*, T. XVIII, pp. 81 et ss. Il figure dans l'édition du P. Edouard d'Alençon (4).

Sous le généralat de Jean de Parme (1247-1257), les controverses au sujet de l'observance de la règle entre les deux grands partis extrêmes, celui des relâchés et celui des *zelanti* devenaient de plus en plus vives. Saint Bonaventure, en succédant à Jean de Parme, fit œuvre de pacificateur. D'une part, il poursuivit avec courage le relâchement et, d'autre part, il n'hésita pas à combattre les exagérations et les hérésies joachimites des *zelanti*.

Le Chapitre Général tenu à Narbonne en 1260 avait édicté de nouvelles Constitutions. Il chargea aussi saint Bonaventure de composer une nouvelle vie de saint François (5), une vie complète et continue qui n'existait pas encore. Saint Bonaventure

1. Dans le prologue de la seconde partie (p. 189, l. 11-13), il dit : *Existimo autem beatum Franciscum speculum quoddam sanctissimum dominicæ sanctitatis et imaginem perfectionis illius.* »

2. « *Quod sibi in scriptis dirigerent quidquid de vita, signis et prodigiis beati Francisci scire veraciter possent* », Chronique des XXIV Gén. A. F., T. III, p. 262, l. 1 et 2.

3. Cf. A. F., Tome III, p. 276.

4. Thomas de Célano composa aussi, à la demande du Pape Alexandre IV, la *Vita sanctæ Claræ* après la canonisation, 24 septembre 1255. Elle fut éditée dans les A. SS. Augusti, T. II.

5. Cf. Prolog. *Leg. majoris* et Wadding : *Annales minorum*, ann. 1260, n. XVIII.

Digitized by Google

écrivit alors la *Legenda major* en s'efforçant de respecter la vérité historique, de donner la véritable physionomie du Fondateur et tout à la fois d'éviter tout ce qui pourrait ranimer les discussions, diviser les esprits. Le résumé qu'il fit pour la lecture au chœur prit le nom de *Legenda minor*. Wadding rapporte qu'au Chapitre de Pise en 1263 les deux légendes furent approuvées (1). Au Chapitre Général suivant, tenu à Paris en 1266, on fit plus, on décida la suppression de toutes les légendes autres que celles de saint Bonaventure (2). La *Legenda major* prit dès lors couramment le nom de *Legenda nova* ou *communis*, par opposition à la *Legenda secunda* de Thomas de Célano, qui est appelée tantôt *Legenda vetus* (3) et tantôt *Legenda antiqua* (4).

Bien des traits édifiants avaient été omis par S. Bonaventure. Son secrétaire, Fr. Bernard de Besse, originaire de la province d'Aquitaine, s'appliqua à en recueillir un certain nombre. Il puisa surtout dans les écrits de Célano et dans la légende attribuée aux Trois Compagnons, sans cependant la connaître sous ce titre, et composa le *Liber de laudibus beati Francisci*. Cet ouvrage destiné à conserver certains faits de la vie de saint François, menacés de tomber dans l'oubli par suite du décret de 1266, ne nous apprend rien de nouveau puisque les légendes primitives sont parvenues pour la plupart jusqu'à nous. Du moins, il atteste un zèle pieux qui ne se perdit pas dans l'Ordre (5).

1. Wadd. : loc. cit.

2. On a discuté sur la portée de ce décret. Les uns, comme le P. Van Ortroy (A. B., XVIII, p. 174-6) et Mgr Faloci-Pulignani : M. F. VII, p. 159, ne lui attribuent qu'une portée liturgique. Les termes mêmes de ce décret sont trop généraux (Cf. l'édition de Th. de Célano, par le P. Edouard, p. XLII) et le témoignage d'Ange Clareno trop explicite (ibid., p. XLIV) pour accepter cette opinion. Quoi qu'il en soit de la pensée de ses auteurs, ce décret eut *en fait* une portée générale.

La dernière édition des légendes bonaventuriennes est celle des PP. de Quaracchi dans les *Opera omnia* du Séraphique Docteur (T. VIII, pp. 505-579). Ils ont également publié une édition in-12, en 1898, de la *Legenda major* et de la *Legenda minor*.

3. Cf. le prologue des M. SS. qui portent le titre « *incipit antiqua legenda..* », prologue reproduit par M. Sabatier, Cf. *Spec.* $\mathfrak{P}^{\text{ls}}$, p. CLVII et O. C. H., T. I, p. 79. — Sur l'identification de la *Legenda vetus* de ce M. S., avec la *Legenda secunda*, cf. E. F., T. XV, pp. 128-133 et A. Fierens : Les origines du *Speculum perfectionis*. Louvain, 1907.

4. Cf. la Chronique des XXIV Généraux A. F., T. III, p. 262, le livre des Conformités dans A. F., T. IV, p. XIV ; Le *Tractatus de Indulgentia portione.*, Ch. II et XVI dans C. E. D., T. II ; le *de Planctu Ecclesiæ* d'Alvarez Pélage (Venise 1560, II pars, 202) ; Wadding ad ann. 1230, n° VII et Benoffi : *Compendio di storia minoritica*, Pesaro 1829, p. 10.

5. Le *Liber de Laudibus* a été publié par les F. M. de Quaracchi à la suite de la Chronique des XXIV Généraux. A. F., T. III, pp. 666-707, et par le P. Hilarin

Digitized by Google

Ce même zèle, encore excité par une décision du Chapitre Général de Padoue en 1277 et, plus tard, au commencement du XIVe siècle, par le gouvernement de supérieurs favorables à l'observance plus stricte de la Règle (1), paraît avoir guidé les compilateurs de ces nombreux manuscrits dont plusieurs portent le nom de *Legenda antiqua*. La raison de ce titre est sans doute que la *Legenda secunda* appelée *Legenda vetus* ou *Legenda antiqua* après l'apparition de la *Legenda major*, fut le noyau primitif de toutes ces compilations (2). En effet, ce que les Frères s'attachèrent d'abord à sauver de l'oubli, ce fut le travail du biographe officiel et les écrits des compagnons du Saint qui lui avaient servi de sources (3). On fit donc ce que Bernard de Besse avait fait, on copia et recopia tous les récits omis par saint Bonaventure, en les modifiant et en les altérant plus ou moins profondément au gré de la piété ou de l'esprit de parti. C'est ainsi que se forma le *Speculum perfectionis* (4), qui n'est

de Lucerne, O. M. C. : Rome, 1897. — A la suite du *Liber de Laudibus* se trouve aussi dans ces deux éditions le *Catalogus Generalium ministrorum*, attribué à Bernard de Besse. Il nous donne la véritable succession des Supérieurs généraux de l'Ordre.

1. Cf. Prologue du Ms. Vaticanus 4354 dans le Speculum Sabatier, p. CLVII-CLIX.

2. C'est ce qui explique pourquoi certaines citations attribuées à la *Legenda antiqua* se trouvent être des emprunts tantôt aux Légendes de Célano, tantôt à d'autres documents Aucune légende ne porte en propre et spécialement le titre de *Legenda antiqua* ; c'est là très probablement une dénomination générique donnée souvent par les écrivains du XIVe siècle à une compilation de différents documents franciscains réunis dans le même recueil. (Cf. Golubovich : *Biblioteca*, p. 50 ; A. F., T. IV, pp. XIV-XVIII.) Pour le classement des Ms., cf. Fierens : *Les origines du Speculum Perfectionis*, Louvain, 1907.

3. Cf. Le prologue cité plus haut.

4. Il ne paraît pas téméraire de penser que ce titre a été tiré du passage que nous avons cité plus haut, p. 366, n. I, et emprunté au prologue de la seconde partie de la *Legenda secunda*. Il y a entre cette seconde partie et le *Speculum perfectionis* un parallélisme frappant, et le *Speculum perfectionis* apparaît comme une compilation contenant quelques chapitres transcrits d'après Célano et quelques autres, qui lui ont, au contraire, servi de sources. Ces derniers proviennent sans doute des documents envoyés par les Trois Compagnons à Crescence de Jési. Le *Speculum perfectionis* ne peut donc être considéré comme l'œuvre de F. Léon uniquement, ainsi que l'a prétendu M. Sabatier (*Préface du Speculum perfectionis* et O. C. H., T. II, pp. 2 et ss.). Sur cette question, cf. Miscellanea Fr., T. IX, art. de M. Little : *Le Fonti storiche su S. Fr. d'Assisi* ; T. VII, art *Speculum perfectionis publicato da P. Sabatier* et T. VIII : *Lo Spec. Pnis e la sua data* : A. B., T. XXIV, p. 524 ; S. Minocchi : la *Legenda Tr. Soc.*, et la *Questione francescana* ; Lemmens : *Documenta antiqua franciscana*, pars II et III ; Gœtz : *die Quellen zur Geschichte des heilig. Fr. von Assisi*.

Tous ces auteurs, sauf M. Sabatier, sont unanimes à rejeter la date de 1227 comme date de composition du *Speculum perfectionis*. On admet généralement que cet ouvrage fut compilé vers 1318. Tous s'accordent à reconnaître qu'il y a dans le *Speculum perfectionis* des morceaux qui proviennent certainement des T. C. Le Dr Lempp (*Fr. Elie de Cortone*) et M. L. de Kerval (*Les Sources de l'Hte de*

Digitized by Google

qu'un morceau dans les manuscrits franciscains de la fin du XIIIe siècle et du commencement du XIVe, formés de bien d'autres pièces (1). On avait aussi recueilli dans ces manuscrits les opuscules de saint François et tout ce qui contenait une parcelle de sa pensée, tous les souvenirs relatifs au séraphique Père et à ses premiers compagnons.

Outre les *Opuscula sancti Francisci*, la légende dite des Trois Compagnons, et le *Speculum perfectionis* déjà cités, on trouve dans ces différents recueils, les *Actus B^ti Fr^ci et Sociorum ejus*, où le travail de la légende se manifeste et que l'on peut regarder comme une des sources des *Fioretti* (2), le *Tractatus de Indulgentia S. Mariæ de Portioncula* (3), les *Verba quæ referuntur a S^o F^re Corado de Offida* (4), les *Scripta fratris Leonis*, qui comprennent : la *Vita beati Œgidii*, le *Liber de intentione S^i Fr^ci* et les *Verba S^ti Fr^ci* (5).

Un copiste, que l'on croit être un Fr. Fabien de Hongrie, vivant au commencement du XIVe siècle, inquisiteur vers 1325, a puisé dans tous ces documents, sans ordre et sans critique et a composé le livre intitulé *Speculum vitæ B^ti Fr^ci et sociorum ejus*, monceau étrange des traditions et des récits les plus divers, où les pièces de la plus haute valeur se trouvent à côté de fables et de faussetés manifestes (6).

de S. Fr. d'Ass., dans le *Bulletino critico*, T. I) partagent les idées de M. Sabatier. Cf. également : H. Tilemann : *Speculum perfectionis und Legenda trium sociorum* (Leipzig 1902) ; della Giovanna : *Intorno alla più antica Leggenda di S. Fr.*, dans le *Giornale Storico della letteratura italiana*, Turin, T. XXXIII, pp. 63-76 ; A. Fierens : *Les origines du Speculum perfectionis*, Louvain, 1907 et ses remarquables études dans la R. H. E., T. VII, pp. 410-433, T. VIII, pp. 57 et ss. ; F. Tocco: *Le fonti più antichi della legenda francescana*, dans l'*Archivio storico italiano*, sér. V, T. 38, 1906, pp. 315-358.

1. L'autorité qu'il faut attribuer à cette compilation est très relative et nous ne l'avons citée que dans les passages qui paraissent le plus certainement authentiques.

2. La délicieuse compilation italienne des *Fioretti* paraît dériver des *Actus* par l'intermédiaire du *Floretum*, ouvrage composé vers 1270, par un certain Frère Ugolin de Sainte-Marie et souvent cité par Wadding. A moins que le *Floretum*, et cela est plus vraisemblable, soit à la fois la source des *Actus* et des *Fioretti*. Cf. *Rivista storico-critica delle scienze teologiche*, 1906, pp. 269-290 et 578-599. Les *Actus* ont été édités par M. P. Sabatier. C. E. D. T. IV.

3. Publié par M. P. Sabatier, C. E. D., T. II.

4. Publiés dans la *Miscellanea francescana*, T. VII, p. 131 et ss et dans O. C. H., T. I, pp. 370 et ss.

5. Ces trois derniers opuscules ont été publiés par le P. Lemmens dans les *Documenta antiqua franciscana*, Pars 1^a. Quaracchi 1901. Ces *Scripta fratris Leonis* ne sont peut-être pas autre chose que les *cedulæ* et les *rotuli f^is Leonis* dont parle Ubertin de Casal dans son *Arbor vitæ*, *Lib.* V.

6. Le *Speculum Vitæ* a été édité pour la première fois à Venise en 1504, puis à Metz en 1509. Une édition a paru en Hongrie avec ce titre *Antiquitates francis-*

Digitized by Google

Chez les compilateurs qui rassemblaient amoureusement tant de fragments divers, tantôt la polémique et tantôt le goût du merveilleux se mêlaient à la piété filiale pour transformer et défigurer les traditions qu'ils voulaient transmettre à la postérité.

Aujourd'hui, il nous est impossible de puiser à ces sources avec sécurité et un sérieux travail de critique est nécessaire pour démêler dans ces documents ce qui est historique de ce qui est légendaire, œuvre de la crédulité ou de la passion.

A tous ces ouvrages dont les auteurs étaient F. M., il faut ajouter les biographies de S. François composées par des auteurs étrangers à l'Ordre et qui reproduisaient en grande partie les légendes de Célano. Elles sont en assez grand nombre. Les principales sont la *Vita S. P. Francisci ab auctore ignoto Sæculo XIII° composita* (1), l'*Epilogus in S^m Franciscum* de Barthélemy de Trente, O. P. (1244), dans son *Liber epilogorum in gesta sanctorum*, le chapitre consacré à saint François par Jacques de Voragine dans la *Légende dorée ;* Vincent de Beauvais (+ 1264) a fait entrer dans son célèbre *Speculum historiale* la légende donnée par les Bollandistes sous le titre de *Secunda Legenda* et qui est en réalité la légende *ad hoc quorumdam* de Julien de Spire.

§. 3. — CHRONIQUES GÉNÉRALES DE L'ORDRE

Liber de Adventu F. M. in Angliam. C'est un document de première importance pour l'introduction de l'Ordre en Angleterre. Il rapporte les faits qui se sont écoulés de 1224 à 1260. L'histoire générale peut y puiser aussi des renseignements précieux. La véracité du chroniqueur, Fr. Thomas d'Eccleston, malgré l'admiration particulière qu'il professe pour les Mineurs anglais, est incontestable. La dernière édition du *Liber de Adventu* est celle de Quaracchi, 1885, dans les *Analecta Franciscana*, T. Ier, pages 217-257.

canæ seu speculum vitæ Bi Francisci et sociorum ejus authoribus FF. Fabiano, Hugolino et Sociis Divo Francisco coævis, Jaurini (Raab. 1752). Cf. sur cet ouvrage : *Spec. Sab.*, p. CLXXVI et ss. ; O. C. H., T. I, pp. 299 et ss.

1. Editée, avec la légende suivante, par le P. Lemmens, dans les *Excerpta Celanensia*, ad Claras Aquas, 1901.

Digitized by Google

Chronica Fis Jordani a Giano. — Jourdain de Giano assistait au Chapitre de 1221. Il fut du nombre de ceux qui partirent pour l'Allemagne avec Césaire de Spire. En 1262, il dicta ses souvenirs au Fr. Baudouin de Brandebourg.

Il raconte surtout l'entrée des F. M. en Allemagne avec une naïveté et une bonne foi parfaites. Toutefois, très avancé en âge lorsqu'il dictait ses souvenirs, des erreurs chronologiques s'y trouvent, pour lesquelles il demande lui-même pardon.

Le texte de J. de Giano a été également publié à Quaracchi : A. F., T. Ier, pp. 1 à 19.

Chronique de F. Salimbene de Parme. — Salimbene entra dans l'Ordre vers 1236 ou 1238. Il écrivit sa chronique de 1282 à 1287. « Il y a en lui, dit M. Clédat, de l'Hérodote, du Rabelais, du Montaigne et du Joinville. » C'est un écrivain impartial, témoin auriculaire ou oculaire de ce qu'il rapporte, mais parfois trop crédule (1).

La dernière édition de sa chronique est celle des *Monumenta Germaniæ SS.*, T. XXXII. Une édition avait été donnée précédemment à Parme en 1857.

Arbor vitæ crucifixæ. — Ubertin de Casal était avec Ange de Clareno, chef des *zelanti* ou partisans de la stricte observance de la règle. Il composa l'*Arbor vitæ crucifixæ* sur le mont Alverne en 1305. Cet ouvrage contient des récits intéressants empruntés, dit-il, aux écrits de F. Léon et que l'on retrouve dans le *Speculum perfectionis*. Ubertin cite aussi très fréquemment S. Bonaventure. L'exagération d'un zèle intempestif et l'esprit de parti défigurent trop souvent les écrits de cet observateur zélé et de bonne foi de la règle franciscaine.

Ubertin composa encore pour sa défense avec les mêmes qualités et les mêmes défauts d'autres écrits publiés par le P. Ehrle dans les *Archiv für Litteratur und Kirchengeschichte*, T. III, p. 1-195 : *Zur Vorgeschichte des Concils von Vienne.*

La Chronique des Tribulations d'Angelo de Clareno est un document précieux pour la manifestation des idées et des sentiments des *zelanti* composé vers 1330. Au point de vue historique il n'a aucune valeur. La bonne foi de l'auteur n'est peut-être pas en cause, mais l'esprit de parti l'aveugle.

1. Clédat, de *Fr. Salimbene et de ejus chronica auctoritate.* Paris, 1878. Sur Salimbene, cf. Molinier. *Les sources de l'Hte de France*, Ire pie, T. III, p. 157, et E. Gebhart : *Fra Salimbene*, dans *l'Italie mystique*, p. 230-5.

Digitized by Google

Döllinger édita d'une façon très défectueuse la *Chronique des Tribulations* dans *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*: München 1880. Vol. II. Le P. Ehrle la publia partiellement dans les *Archiv für Litt. u. Kirch...* T. II, p. 125 à 155 et 256 à 327.

D'Angelo Clareno on a encore 1° l'*Epistola excusatoria ad Pap. Joannem XXII* écrite vers 1317, publiée par le R. P. Ehrle dans le même recueil, T. I, p. 515 et 2° son *Expositio super regulam*, œuvre inédite. Le Ms se trouve au Couvent S. Isidore des F. M. à Rome.

La *Chronique des XXIV Généraux*, écrite vers 1375-1378 par le F. Arnauld de Sarano de la province d'Aquitaine est une compilation formée de documents divers, ajustés bout à bout sans aucune critique, mais du moins avec assez de fidélité. Elle s'étend jusqu'à 1374 et reproduit Thomas de Célano, saint Bonaventure, Bernard de Besse, Salimbene, le recueil de la *Legenda antiqua*, dont les récits ont passé ensuite dans Mariano de Florence, Marc de Lisbonne, Nic. Glassberger, Wadding et Rodolphe de Tossignano.

Editée dans le T. III des A. F., 1897.

Le *Livre des conformités*, écrit entre 1385 et 1390 par le F. Barthélemy de Rinonico qui avait à sa disposition les archives du S° Convento, approuvé par le Chap. gén. de 1399. Quelques-uns y voient l'ouvrage le plus important qui ait été écrit sur saint François, d'autres ne lui accordent aucune confiance. C'est une compilation faite avec exactitude de presque toutes les légendes du XIII° et du XIV° s. Les traditions les plus authentiques s'y trouvent mêlées aux fables les plus ridicules. Les éditions défectueuses de 1510-1513-1590 sont remplacées heureusement par celles des Pères de Quaracchi dont le premier volume forme le T. IV des *Analecta franciscana*. Quaracchi 1906.

Tractatus de indulgentia S. Mariæ de Portioncula. Bartholi vivait à la fin du XIII° siècle et au commencement du XIV°. En 1320-1326, il était *lector theologiæ* à la Portioncule. En 1334, il était au Sacro Convento. C'est vers 1335 qu'il écrivit le *Tractatus* où il rassembla tous les documents antérieurs et toutes les légendes qui avaient cours sur le célèbre pardon d'Assise. — Edité par P. Sabatier, C. E. D., T. II. Paris, Fischbacher 1900

Jacques Oddo degli Oddi écrivit en 1474 son *Speculum minorum* qui reçut ensuite le nom de *Franceschina*. C'est un volu-

Digitized by Google

mineux catalogue, encore inédit (1), des saints et illustres personnages. D'une bonne foi certaine, il est trop peu critique surtout en ce qui concerne les origines.

Mariano de Florence (+ 1523) composa plusieurs traités encore inédits sur l'Histoire de l'Ordre. Wadding lui a fait des emprunts considérables. Sur Mariano de Florence cf. Sabatier : *Tractatus de Indulgentia Sæ Mariæ de Portioncula*, p. 137 et ss.

Chronique de F. Nicolas Glassberger. — F. Nicolas Glassberger appartient à la Réforme de l'Observance, propagée en Allemagne et en Pologne par saint Jean de Capistran. Il prit l'habit en 1472. Il écrivait en 1508. Il avait transcrit de sa main la Chronique des XXIV Généraux et la Légende des Trois Compagnons. Sa bonne foi ne peut être suspectée, mais il a souvent besoin de correction et de complément, lorsqu'il parle du Grand Schisme d'Occident ou des controverses intérieures de l'Ordre au sujet de la pauvreté. Edité par les F. M. de Quaracchi A. F., T. II, 1888.

Chronique de Marc de Lisbonne. — Marc de Lisbonne mourut évêque de Porto en 1591. Il publia sa chronique à Lisbonne en 1557. Cet ouvrage est intéressant pour les débuts de l'Ordre en Espagne. La critique néanmoins y fait complètement défaut. Une version italienne parut à Venise en 1621 et à Naples en 1680.

Rodolphe de Tossignano : Historiarum seraphicæ religionis libri tres. — Son ouvrage parut à Venise en 1580.

De Origine Seraphicæ religionis franciscanæ ejusque progressibus. — Cet ouvrage de François de Gonzague, qui fut le Général de l'Ordre, contient sur l'Histoire des couvents et des provinces de l'Ordre des renseignements nombreux qu'on ne peut accepter toutefois qu'avec réserve. Edité en 1587 à Rome.

Annales Minorum. — Wadding F. M. Irlandais, mourut à Rome en 1657. Ses annales forment un vaste monument d'une grande richesse. L'auteur avait à sa disposition des documents nombreux et précieux. Il profita de tous les travaux de ses devanciers. Ses Annales sont devenues, malgré bien des erreurs, la source principale de l'Histoire de l'Ordre.

La première édition a 10 volumes. La deuxième édition parut à Rome en 1731. Les *Annales Minorum* ont été continuées et

1. Une partie en a été publiée par le Prof. Rossi dans la *Miscellanea francescana*, T. IV, p. 146 et ss. Il en est encore question dans le même volume, p. 87 et 127.

Digitized by Google

comprennent actuellement 25 vol. dont le dernier parut à Quaracchi en 1886.

Umbria Serafica. — Chronique de la Province Ombrienne de 1208 à 1680, écrite par Augustin de Stroncone, annaliste de cette province à la suite d'un décret du Chap. Gén. des Observants tenu à Rome en 1676 et ordonnant qu'en chaque province un religieux soit chargé de visiter les couvents et de recueillir les documents intéressant l'histoire de la province et de l'Ordre. C'est ainsi qu'Augustin de Stroncone eut à sa disposition une grande quantité de documents, diplômes, registres, lettres, etc... aujourd'hui disparus. Malgré des lacunes et d'assez nombreuses inexactitudes l'*Umbria Serafica* est une chronique précieuse. Elle a été publiée dans la *Miscellanea francescana* à partir du Tome II, p. 26.

Orbis Seraphicus de *Dominique de Gubernatis.* — Cet ouvrage comprend 6 volumes dont les 5 premiers ont été édités à Rome et à Lyon de 1682 à 1689, le sixième à Quaracchi en 1886. C'est un vaste travail qui donne d'abondants renseignements sur le gouvernement intérieur de l'Ordre (T. I, III et IV), sur les différentes réformes (II) et les Missions (V et VI).

Chronologia Historico-Legalis — Recueil en 4 vol. des ordonnances des Chap. Gén. publiées par les soins des F. M. Le 1er vol. à Naples 1650, le 2e à Vienne 1718, le 3e à Rome 1752 et le 4e à Rome 1795. Sans autorité pour les débuts de l'Ordre.

Martyrologium franciscanum d'*Arthur du Moustier.* — Édité à Paris (1638) et à Rome (1653) contient sur les personnages de l'Ordre, illustres par leur sainteté, quelques détails précieux.

Menologium franciscanum de *Fortuné Hueber.* — Edité à Munich en 1698. Ouvrage analogue au précédent.

§ 4. — CHRONIQUES ÉTRANGÈRES A L'ORDRE

Jacques de Vitry d'abord curé d'Argenteuil près Paris, puis chanoine d'Oignies au diocèse de Namur, fut nommé évêque d'Acre en 1217. Il assista au siège et à la prise de Damiette en 1219 et revint en Europe en 1225. En 1229, il est nommé cardinal-archevêque de Frascati et meurt en 1244.

Le chapitre XXXII de son *Historia occidentalis* traite de saint François et des F. M.. Il est reproduit dans les *Analekten* du Dr Boehmer, p. 102, et par le P. Golubovich dans sa *Biblioteca*, pp. 8 ss.

Digitized by Google

En 1216, Jacques de Vitry était déjà entré en contact avec les F. M., comme l'atteste une lettre publiée pour la première fois par le marquis de Saint-Genois et rééditée par M. Sabatier à la suite du *Speculum perfectionis*, par Boehmer dans ses *Analekten*, p. 94, et par le P. Golubovich, *Biblioteca*, p. 5. Au lendemain de la prise de Damiette, 1219, il écrivit une lettre à ses amis, où il raconte les actions de saint François. Cette lettre se trouve dans les *Gesta Dei per Francos*, éd. Bongars, Hanau 1641, pp. 1146-1149. Un fragment se trouve dans les *Analekten*, p. 101 et dans la *Biblioteca*, p. 6.

Le R. P. Hilarin de Lucerne a aussi publié plusieurs sermons de Jacques de Vitry, dont le deuxième renferme un témoignage sur les stigmates.

Le *Continuateur de Guillaume de Tyr : Guillelmi Tyrensis arch. continuata Belli Sacri historiæ*, dans dom Martène : *Amplissima collectio*, T. V. col. 689-690, contient la narration de la tentative faite par saint François pour convertir le Soudan.

Thomas, archidiacre de la cathédrale de Spalato, a laissé un portrait de S. François qu'il entendit prêcher à Bologne en 1222. Le fragment figure dans le traité de Sigonius sur les Evêques de Bologne : *Caroli Sigonii, de episcopis Bononiensibus* libri V. Tome III de ses *opera omnia*, Milan 1732-7, col. 432. Il est reproduit dans les *Analekten*, p. 106.

La *Chronique d'Albert de Stade*, abbé du monastère bénédictin de cette ville. Il entra chez les F. M. en 1240. M. G. SS., T. XVI.

La *Chronique anonyme de Monte Sereno* (aujourd'hui Petersberg près Halle), écrite en 1225, atteste avec amertume (1) la diffusion et les rapides conquêtes des F. M. Elle a été éditée par Ehrenfeuchter dans les M. G. SS., T. XXIII, pp. 130-226.

La *Chronique de Burchard et de Conrad d'Ursperg*, éditée également par les M. G. SS. T. XXIII, pp. 333-383. Burchard fut abbé des Prémontrés d'Ursperg, près d'Augsbourg, vint à Rome en 1211 et mourut en 1226. Il décrit rapidement, mais d'une façon très caractéristique, le genre de vie des Frères-Mineurs et des Frères-Prêcheurs et rapporte l'approbation des deux Ordres,

1. « Dolendum et valde dolendum est, quod primitivi ordines ex eorum, qui eosdem professi sunt, inordinata conversatione, ad tantum deducti sunt contemptum ut sæculo renuntiare volentibus ad salutem sufficere non credantur. Si enim posse sufficere putarentur, umquam novi alii quærerentur. » M. G. SS. XXIII, page 220.).

Digitized by Google

par opposition aux Pauvres de Lyon et aux Humiliés qui furent condamnés (p. 376).

Les *Flores historiarum*, de Roger de Wendower, dans M..G. SS. XXVIII, p. 41. Un passage de cette chronique relatif aux F. M. est cité dans l'*Histoire des Etudes de l'Ordre de saint François* (p. 13), traduction française récemment parue du savant ouvrage publiée d'abord en allemand par le R. P. Hilarin Felder de Lucerne, O. M. C.

Mathieu de Paris a écrit une histoire (*Mathei Parisiensis Monachi Albaniensis historia major*, édition Wats, Londres, 1640). qui fourmille d'erreurs sur les F. M., excepté quand il parle de ceux qu'il a vus lui-même autour de lui.

De Planctu Ecclesiæ, composé par Alvarez Pelage en 1330, édité à Vienne en 1560.

Etienne de Bourbon dans ses *Anecdotes historiques*, édition Lecoy de la Marche, Paris 1877, rapporte, pages 264 et 304, l'entrevue de François avec un hérétique en Lombardie, et p. 215 et 407 sa prédication devant les cardinaux et le Pape.

Les Lettres de Robert Grossetête, évêque de Lincoln renferment d'intéressants détails sur les Frères-Mineurs anglais qu'il appuya de tout son crédit dès leur arrivée à Oxford, où il était grand chancelier de l'Université (1224) (1).

Il y a bien d'autres chroniques de cette époque qu'il serait inutile de mentionner ici. « Le nombre des annalistes de ce siècle est effrayant, dit M. P. Sabatier, et il n'en est pas un sur dix qui ait négligé d'indiquer la fondation des Frères-Mineurs (2). »

§ 5. — DOCUMENTS DIPLOMATIQUES

Le *Bullaire*, publié au siècle dernier par le Conventuel Sbaralea : *Bullarium Franciscanum seu romanorum pontificum constitutiones, epistolæ, diplomata, Ordinibus Minorum, Clarissarum et Pœnitentium concessa* (Roma, 4 vol. in-folio, 1759-1768). Cet ouvrage des plus importants a été continué par le P. Annibale de Latera qui donna en 1780 le *Supplementum* et enfin par le P. Eubel qui publia les tomes V, VI et VII en 1898, 1902 et 1904.

1. *Roberti Grosseteste, episcopi quondam Lincolniensis Epistolæ*, ed. by H. Luard. (Londres, 1881, Rer. Brit. SS. n. 25).

2. P. Sabatier. — Vie de S. Fr. d'Assise, étude critique des sources, n. 5, p. CXXV.

Digitized by Google

Le *Firmamentum Trium Ordinum*, édité à Paris en 1512 et à Venise, 1513. Outre des documents émanés du S. Siège cet ouvrage contient des fragments de légendes, les admonitiones de S. François, l'exposition de la Règle des Quatre Maîtres et celle de Pierre Jean Olivi.

Les *Seraphicæ Legislationes textus originales*. Quaracchi, 1897.

Les registres du Cardinal Hugolin. — Documents de la Chancellerie pontificale adressés au cardinal Hugolin, le futur Grégoire IX, et ceux qui émanent de sa main durant ses longs voyages comme légat apostolique. Ils ont été publiés par Guido Levi : *Registri dei Cardinali Ugolino d'Ostia et Ottaviano degli Ubaldini* (Rome 1890, un vol. in-4°).

L'instrumentum donationis Montis Alvernæ, conservé aux archives de Borgo S. Sepolcro, publié par Sbaralea (*Bullarium*, T. IV, p. 156, note h), fixe au 28 mars 1213 la date à laquelle le Cte Orlando de Chiusi fit don à saint François de l'Alverne.

II. — L'ÉGLISE AU COMMENCEMENT DU XIIIe SIÈCLE (1)

Au commencement du XIIIe siècle, l'Eglise touchait à l'apogée de sa puissance. « Le Pape alors était Innocent III, l'un des plus grands du Moyen-Age. Il rétablissait à Rome la primauté pontificale contre les nobles et le peuple, se plaçait à la tête du mouvement communal italien, se montrait à la péninsule comme chef de l'indépendance nationale, couvrait de sa chape son pupille, le jeune Frédéric II, à qui de redoutables compétitions disputaient l'Empire, pouvait enfin se proclamer lui-même *tuteur paternel de l'Italie* (2). » Il était devenu l'arbitre incontesté des trônes. Othon de Witelsbach reçut de ses mains la couronne impériale (1209) et devint Roi des Romains « par la grâce de Dieu et du Saint-Siège ». De même, en 1204, Pierre d'Aragon, qui s'était déclaré vassal du Pape. Après quatre années de résistance, le

1. Ouvrages à consulter : Em. Gebhart, *L'Italie mystique* ; Douais, *Les Albigeois* ; J. Guiraud, *Questions d'Histoire et d'Archéologie chrétienne* ; Alphandéry, *Les Idées morales chez les hétérodoxes latins au début du XIIIe Siècle* ; J. von Walter, *Die ersten Wanderprediger Frankreichs. Studien zur Geschichte des Mönchstums*, 2 vol. Leipzig 1903 et 1906. Cuthbert O. M. C. : *The Friars and how they came to England*. Sands et Ce, London, 1903, p. 1 à 131.

2. Em. Gebhart : *L'Italie*, Paris, Larousse, p. 336.

Digitized by Google

roi de France, Philippe-Auguste, est contraint (1200), ainsi que plus tard le roi de Léon, Alphonse IX (1204), de respecter la sainteté du mariage. Le siège de Pierre est vraiment le centre, l'âme du monde.

Et pourtant l'Eglise menaçait ruine. Innocent III avait conscience des dangers qu'elle courait. L'histoire rapporte qu'il eut un songe dans lequel il vit les murs du Latran chancelants, soutenus par un pauvre de chétive apparence.

De graves désordres, en effet, troublaient la chrétienté. Des guerres continuelles de royaume à royaume, de seigneur à seigneur, de ville à ville ensanglantaient l'Europe. La multitude des pauvres, des faibles, sans défense, était foulée aux pieds. Avec la guerre, d'autres fléaux : la peste, la famine, la lèpre, ravageaient les populations.

Dans le sein de l'Eglise même, des plaies hideuses la défiguraient. Le cumul des bénéfices, la simonie faisaient de ses dignitaires de véritables princes temporels riches, puissants et durs, plus préoccupés des choses de la terre que du soin spirituel de leurs peuples. « Les pasteurs sont devenus des mercenaires, se paissant eux-mêmes au lieu de leurs troupeaux ; ils ne cherchent que le lait et la laine des brebis et laissent faire le loup (1). » Le clergé inférieur, pauvre, ignorant se montrait souvent corrompu. Les grands chapitres étaient nobles, c'est-à-dire fermés aux roturiers ; les bénéfices de second ordre étaient encore soumis aux investitures. Des moines relâchés, des populations livrées à la superstition, à la corruption, au luxe ou à la misère. De là, un universel besoin de retour à l'Évangile, dont on avait perdu l'esprit de charité, de pauvreté et de pénitence.

L'Eglise lutta contre le relâchement des mœurs ecclésiastiques et chrétiennes par les décisions disciplinaires de ses conciles. Mais cette répression canonique, paralysée d'ailleurs par les événements politiques, n'atteignit pas suffisamment les consciences.

C'est alors que la nécessité d'une réforme morale du clergé et du peuple provoqua un double mouvement de réaction hétérodoxe et catholique.

Réaction hétérodoxe. — Des régions entières comme le Languedoc en France, la Lombardie en Italie sont envahies et séduites par des sectes plus ou moins apparentées au manichéisme.

Les doctrines des *Cathares* ou *Albigeois* étaient la négation

1. Lettre d'Innocent III à ses Légats en Languedoc, 31 mai 1204.

Digitized by Google

absolue du catholicisme. Des Evangiles, ces hérétiques ne conservaient que celui de saint Jean. Ils n'avaient qu'un sacrement, le *consolamentum*, qui conférait le Saint-Esprit et faisait entrer dans la classe des *Parfaits*. Avant de l'avoir reçu, on était simple *Croyant*. Les Parfaits seuls étaient prêtres et avaient le monopole de la prière, de la vertu et du salut. Ils enseignaient que la matière est l'œuvre du Mal. Le mariage et la paternité, perpétuant la vie sur la terre, étaient une invention diabolique et par le fait même condamnés. Les *Parfaits* le toléraient cependant pour les simples croyants, mais ils lui préféraient le libertinage et le regardaient comme un crime égal à l'adultère et à l'inceste : c'était la destruction de la famille et la ruine de la société. Ils prêchaient aussi le suicide sous le nom d'*endura*, très recommandée aux croyants après la réception du consolamentum s'ils ne se sentaient pas le courage d'éviter le péché. Les Cathares, au moins les simples croyants, admettaient encore la métempsycose et, par conséquent, il leur était interdit de tuer, même les animaux. Ils niaient le libre-arbitre et refusaient à l'autorité civile le droit de punir les coupables : la peine de mort n'était qu'un assassinat légal à leurs yeux. Plusieurs niaient aussi le droit de propriété et pratiquaient le communisme. Le pessimisme forme le fond de la doctrine cathare. C'était une religion farouche, intolérante, essentiellement triste et ennemie de la vie. Elle se répandit en Lombardie, mais sa popularité y fut de courte durée et en Languedoc, où elle déchaîna la guerre des Albigeois.

Les *Vaudois*, appelés aussi *Pauvres de Lyon* ou *Ensabotés*, moins révolutionnaires, ne demandaient à l'Église qu'une réforme. Ils parurent dans la seconde moitié du XIIe siècle et professaient des doctrines plus humaines, une morale plus douce que celles des Cathares. Ils reçurent de l'Église l'autorisation de prêcher (1179), mais seulement quand le clergé le leur demanderait. Ils désobéirent, furent excommuniés et tombèrent dans l'hérésie. Ils répandaient des traductions de la Bible et permettaient aux femmes de prêcher. Tandis que chez les Cathares, les Parfaits seuls étaient prêtres, les Vaudois enseignaient que tout homme pieux est investi du sacerdoce.

Les *Humiliés* ou *Pauvres de Lombardie* prirent naissance au XIe siècle après le retour dans leur patrie de quelques exilés Milanais qui avaient été transportés en Allemagne. Ils s'efforcèrent d'abord de pratiquer la perfection évangélique en s'adonnant

Digitized by Google

à différents métiers, en particulier à la fabrication du drap. Ils demandèrent ensuite l'autorisation de prêcher, elle leur fut refusée et, comme les Vaudois, ils désobéirent, comme eux ils furent excommuniés (1184).

C'était une doctrine commune à toutes ces sectes hérétiques : que les sacrements administrés par un prêtre indigne sont invalides et qu'il n'est pas permis de respecter de tels prêtres, ni de leur obéir.

Les doctrines des *Joachimites* ne détruisaient ni le christianisme, ni l'Eglise, bien que Joachim de Flore fut un censeur impitoyable du clergé séculier. Ses écrits contenaient des hérésies qui éclatèrent longtemps après sa mort. Il avait annoncé un Evangile nouveau, « l'Evangile éternel ». Le règne du St-Esprit devait succéder, d'après lui, à celui du Fils entre 1200 et 1260. Les prédictions du célèbre et austère réformateur des Cisterciens de la Calabre remuèrent profondément les âmes, tant était grands le désir et l'attente d'un monde nouveau.

Le remède qu'apportaient ces diverses sectes, au mal dont souffrait l'Église, était pour elle un nouveau danger (1). L'Église s'en défendit par la force et institua le Tribunal de l'Inquisition, œuvre de salut social autant que de défense religieuse. Mais la force ne convertit pas les esprits. Pour lutter à la fois contre la corruption des mœurs ecclésiastiques et chrétiennes et contre ce mouvement hérétique, pire que le mal qu'il voulait guérir, il fallait un mouvement puissant de réforme morale et catholique.

Réaction catholique. — Les réformateurs catholiques qui tentèrent de ramener la société à la pratique de l'Evangile furent nombreux. Il suffit de nommer le B. Robert d'Arbrissel (1047-1117), Bernard de Tiron (✠ 1117), Giraud de la Sale (✠ 1120), Vital (✠ 1122) et surtout saint Bernard (1091-1153). Lambert-le-Bègue fonde à Liége le premier *Béguinage* entre 1170 et 1177. En 1183, les *Capuciés* apparaissent en Auvergne pour défendre le clergé contre les pillards.

Un groupe d'Humiliés de Milan se réconcilia avec l'Eglise. Innocent III leur donna la règle de saint Benoît et, en 1201, les autorisa à prêcher avec le consentement de l'Évêque diocésain. Ils se distinguèrent par leur résistance contre les hérétiques dont

1. Le caractère antimoral et antisocial de ces sectes et en particulier des Cathares n'est pas contestable, malgré la pureté des mœurs que l'on s'accorde à reconnaître aux « *parfaits* ».

Digitized by Google

la ville de Milan était infestée. Jacques de Vitry en parle avec éloges dans la lettre qu'il écrivit de Gênes en 1216. « Ils abandonnent tout pour le Christ, dit-il, vivent du travail de leurs mains, prêchent fréquemment la parole de Dieu et l'écoutent volontiers. Cette religion s'est tellement développée dans l'évêché de Milan qu'ils ont fondé 150 congrégations conventuelles d'hommes et autant de femmes, sans compter ceux qui vivent dans leurs propres maisons. » (1)

A la suite d'une conférence tenue à Pamiers en 1206 et à laquelle assista le futur saint Dominique, un groupe de Vaudois, ayant à sa tête Durand de Huesca, se convertit et prit le nom de *Pauvres catholiques*, par opposition sans doute aux Vaudois ou *Pauvres de Lyon*, qui demeuraient en dehors de l'Eglise. Durand de Huesca obtint en 1208, pour lui et ses disciples, l'autorisation de prêcher, comme l'avaient obtenue, en 1201, les Humiliés de Milan.

L'œuvre de régénération morale et religieuse de la société était donc déjà commencée, lorsque, pour la compléter et la propager, pour arrêter le flot des hérésies et restaurer dans le monde la vie vraiment évangélique, Dieu se choisit deux apôtres nouveaux : saint Dominique et saint François.

Il fallait éclairer et redresser les esprits troublés et inquiets, rétablir la vérité et réveiller la Foi : ce fut l'œuvre de S. Dominique. Il fallait purifier les cœurs, raviver l'amour éteint, ranimer le courage, réformer les mœurs : ce fut l'œuvre de S. François d'Assise.

III. — ASSISE (2)

Assise, bâtie à mi-côte du mont Soubase, une des croupes de l'Apennin, est une gracieuse petite ville de l'Ombrie et l'une des plus anciennes cités italiennes : un temple de Minerve converti en église atteste sa haute antiquité. L'Ombrie, appelée par les poëtes « le jardin de la Péninsule », est placée au centre de l'Italie entre la Toscane, les Marches et la Province romaine. Ses villes sont riches de souvenirs, ce sont au N.-O. d'Assise,

1. Cf. *Spec. Sab.*, p. 298. — *Analekten*, p. 96.
2. Ant. Cristofani. — Delle storie d'Assisi. Assisi 1902. Lina Duff Gordon. — *The story of Assisi*. London 1903.

Digitized by Google

Pérouse, près du lac de Trasimène, Foligno au Midi, Bevagna à l'Ouest, puis Spolète au S.-O., Narni, Riéti, etc... De la Rocca Maggiore, encore couronnée des ruines d'un château-fort, dominant la ville d'Assise, on embrasse du regard la riante et fertile vallée de Spolète qui, plantée d'oliviers et de vignes, se prolonge jusqu'aux lointaines collines où se dresse Pérouse. Deux torrents, le Topino et le Chiagio, arrosent la plaine qui s'étend au pied des collines d'Assise.

Au XIIe siècle, les Assisiates, en même temps qu'ils se bâtissaient une nouvelle cathédrale, tentaient de s'ériger en commune. Ils fondèrent aussi à cette époque un hôpital et les écoles ecclésiastiques de Saint-Georges. En 1160 Frédéric Barberousse reconnut les franchises de la cité et la prit sous sa juridiction immédiate. Les excès de cet empereur ayant soulevé les villes italiennes, Assise tomba aux mains du chancelier de l'Empire (1174). Mais, vaincu à Legnano et obligé de signer la paix avec Alexandre III (1177), Barberousse donna, la même année, l'investiture d'Assise au duc de Spolète qui prit possession de la Rocca Maggiore. Malgré la présence de ce seigneur apparenté aux Hohenstaufen et malgré la modération de son gouvernement, la haine de l'étranger et la soif d'indépendance agitaient les Assisiates, hommes valeureux, gais, animés d'une foi profonde et de sentiments chevaleresques. Ils entrèrent dans une ligue, ou, comme on disait alors, une « concorde » formée par plusieurs villes des Marches et de l'Ombrie pour secourir Orviéto, coupable d'avoir chassé le représentant de Barberousse. Assise reconquit alors son autonomie et se donna une constitution communale régie par des consuls (1184). Or, c'est au milieu de cette effervescence populaire (1) que saint François vint au monde.

La vie de saint François d'Assise peut se diviser en trois périodes :

1° *De sa naissance à la fondation de l'Ordre des Frères-Mineurs (1182-1209).* — Le fils de Pierre Bernardone est amené providentiellement et par degrés à concevoir un idéal évangéli-

1. Toutes les aspirations généreuses et aussi tous les vices qui travaillaient le monde chrétien et l'Italie se répercutaient à Assise. Comme les autres villes, elle était infestée par l'hérésie ; en 1203 elle s'était même donné pour podestat un hérétique du nom de Giraldo di Gilberto qu'elle maintint à la tête des affaires jusqu'à l'expiration de sa charge (1204) malgré les avertissements venus de Rome. (P. Sabatier. Vie de saint François d'Assise, 1904, p. 50.)

Digitized by Google

que et à restaurer dans l'Église la vie des Apôtres et les mœurs chrétiennes par la fondation d'un Ordre nouveau.

2° *La première génération franciscaine (1209-1219).* — D'abord simple *Fraternité de la Pénitence* d'une organisation rudimentaire, association *fermée* en ce sens que, pour en faire partie, il fallait renoncer à tous ses biens, mais *libre* puisqu'on pouvait en sortir à son gré, l'Ordre des F. M. déborde rapidement les frontières de l'Ombrie et de l'Italie. Avec ces nouveaux développements et cette multiplication prodigieuse une organisation plus forte devient nécessaire.

3° *Commencement d'organisation de l'Ordre des F. M. (1219-1226).* — Le caractère de l'Ordre se modifie suivant les milieux où il s'enracine, son organisation s'accomplit avec lenteur sous la poussée des événements. L'idéal du Fondateur en se réalisant perd de sa pureté. De là, les premières difficultés au sein de l'Ordre et les souffrances de saint François jusqu'à sa mort pour le maintien de sa pensée primitive.

Ie PÉRIODE. — DE LA NAISSANCE DE S. FRANÇOIS A LA FONDATION DE L'ORDRE DES FRÈRES-MINEURS (1182-1209).

§ I. — ENFANCE ET JEUNESSE

Saint François naquit à Assise en 1182 (1). Sa mère s'appelait Pica et son père Pierre Bernardone (2). Riche marchand de drap, Bernardone voyageait en France pour son commerce quand Pica mit au monde un fils, qu'elle nomma Jean. Le père, à son retour, lui donna le nom du beau pays qu'il venait de visiter : il l'appela François (II C° 3) (3).

François reçut l'éducation molle que les riches bourgeois donnaient à leurs enfants (I C° 1). Son instruction fut confiée aux prêtres de Saint-Georges, petite église située en dehors de la ville d'Assise (I C° 23 ; *Leg. Maj.*, XV, 5). A leur école, il apprit

1. Pour la chronologie de saint François Cf. Appendice A.

2. On ne sait rien de certain sur la famille de P. Bernardone et sur l'origine provençale et noble de Pica. Sur cette question. Cf. Cristofani : *Storie d'Assisi*, T. I, p. 78 ; M. F., T. IX, p. 64, 74-76, T. X, p. 128 ; E. F., T. X, p. 449-454 ; A. B., T. XXIII, p. 506-7 ; *Bolletino della R. Deputazione di Storia patria per l'Umbria*, T. VIII, p. 279-285, T. XI, p. 537-549 ; *Luce e Amore*, T. IV, p. 84 et ss. ; Marcellino da Civezza, *San Francesco oriundo dai Moriconi di Lucca*, Firenze, 1902.

3. Pica eut plusieurs enfants : *Mater quæ cum præ cœteris filiis diligebat.* (*Tres socii*, C. III, 9.) Il est question d'un frère de François dans II C° : 12.

Digitized by Google

le latin. Ce fut sans doute son père qui lui enseigna le français (1) ou plutôt la langue provençale, qui était alors la langue la plus répandue en Europe. Sa science ne fut pas très étendue, son esprit d'ailleurs se plaisait davantage aux poèmes et aux romans des troubadours (2). Pierre Bernardone, commerçant habile, avide de lucre, *lucris terrenis totaliter deditum* (*Tr. soc.*, C. I), l'associa de bonne heure à son négoce. François y montra les meilleures dispositions, il s'y adonna avec passion, mais aussi avec un caractère tout différent de son père, car il était, comme ses compatriotes, gai, libéral et ami des fêtes. Un avenir brillant s'ouvrait devant ce jeune homme, doué d'une vive intelligence, d'un cœur généreux et droit. Il y avait en lui un mélange d'amabilité, d'entrain et de distinction qui le rendait séduisant. Il aimait naturellement à faire grand et original. Son opulence, ses fastueuses prodigalités, son goût peut-être excessif pour les aventures et les plaisirs (3) le firent nommer roi de la jeunesse par les jeunes gens riches et nobles de la ville d'Assise (4). A ces qualités brillantes, se joignait en François une vive compassion pour les malheureux. Prodigue envers ses compagnons de plaisirs, il voulait être aussi très large envers les pauvres, pour l'amour de Dieu (I C° 2).

Telle était la riche nature du jeune François. Sa vie se trouvait occupée tour à tour par les affaires, les fêtes et les aventures belliqueuses. Il semblait donc peu préparé au rôle de restaura-

1. Saint François parla certainement le français, celui du midi de la France probablement. Cf. I, C° 16, *Tr. soc.* C. III, VII, IX, 10, 24, 33 ; II, C° 127 et le Testament de sainte Claire : *Textus originales*, p. 274.

2. Plus tard, en effet, il parlera souvent des chevaliers de la Table ronde, Cf. *Spec. Sab.*, p 143, l. 27, de Charlemagne et de ses paladins, Roland, Olivier, etc. Cf. op. cit. p. 10.

3. Thomas de Célano dans la *Legenda prima* a porté un jugement sévère sur les écarts de jeunesse de saint François. On n'en peut pas conclure cependant que François se laissa aller aux pires excès. Les *Tres socii* font remarquer qu'au milieu même de ses plaisirs, il ne prononça jamais de paroles blessantes ou honteuses et résolut de ne jamais répondre à ceux de ses compagnons qui, moins réservés que lui, en proféraient d'inconvenantes. (*Tres Soc.*, C. I, n° 3.) Saint Bonaventure, sans nier ses mauvaises fréquentations et ses frivolités, affirme (*Leg. Maj.* c. I), qu'il résista à l'entraînement des passions. Il est donc permis de croire que, malgré son amour exagéré pour les fêtes, François sut toujours se conserver pur. En sens contraire, cf. A. B., T. XXI, p. 439. Dans la Revue *Luce e Amore*, (Anno IV, janvier 1907, pp. 21-30.) Le P. Domenichelli s'efforce d'enlever toute valeur historique au premier chapitre de la *Legenda prima* de Célano.

4. A cette époque les marchands d'Assise faisaient partie de cette bourgeoisie qui, grâce à son industrieuse activité et à la faveur des discordes entre les seigneurs et le peuple, s'élevait graduellement et prenait de plus en plus d'importance. François se plaisait dans la compagnie des jeunes seigneurs. Il les recherchait et en était recherché.

Digitized by Google

teur de la vie évangélique et des mœurs chrétiennes par la fondation d'un Ordre de Pauvres et de Pénitents. Mais sous l'influence de la grâce, ses dons exceptionnels se développeront, un mystérieux travail de transformation va s'opérer, qui élèvera François de la pitié et de la commisération pour les pauvres, à l'amour de la pauvreté et le détachera tour à tour des plaisirs, de la gloire et des richesses.

En attendant la visite de la grâce, François mène cette vie dissipée jusque vers sa 25e année.

Comme tous ses concitoyens, il se passionne pour l'indépendance de sa patrie. Quand Innocent III monta sur le trône pontifical, Conrad de Lutzen, duc de Spolète, qui avait reçu de Frédéric Barberousse l'investiture d'Assise et résidait dans le château-fort dominant la ville, se rendit à Narni pour faire sa soumission au nouveau Pape. Profitant de son absence, les Assisiates s'emparèrent de la citadelle, la détruisirent et entourèrent leur cité d'une enceinte de fortes murailles. François avait alors 16 ans. Les Assisiates ne s'arrêtèrent pas là ; à l'instigation des bourgeois, ils firent la guerre aux nobles qui refusaient de reconnaître les libertés communales et l'égalité avec les bourgeois. On fit le siège des châteaux et ce fut l'origine d'une série de guerres. La plus terrible fut la lutte avec Pérouse, dont les nobles avaient obtenu le secours (1202). François parvenu à sa vingtième année prit part à l'expédition. L'armée des Assisiates fut vaincue dans la plaine de Foligno et François fut du nombre des prisonniers emmenés à Pérouse. Il partagea la captivité de ceux dont il partageait les plaisirs, des quelques seigneurs qui avaient soutenu la cause du peuple. En prison, François se montra toujours le même, étonnant ses compagnons par sa gaîté, son enthousiasme, sa bonté et prédisant sur lui de grandes choses (II C° 4 ; Tr. Soc., c. I, II, 1-5). Au bout d'un an, il fut rendu à la liberté avec ses compagnons. A l'automne de 1203, nobles et roturiers, ayant fait la dure expérience des discordes intestines, jurèrent, dans la cathédrale, une paix solennelle. La Commune devait réparer en partie les dommages faits aux nobles. Ceux-ci, à l'avenir, ne devaient plus conclure aucune alliance sans l'autorisation communale. D'un article, on peut aussi déduire que les nobles et les marchands jouissaient de privilèges égaux, mais le servage rustique était encore maintenu (1).

1. Cf. Cristofani : *op. cit.*, T. I, p. 93 ss.

Digitized by Google

§ II. — LES ÉTAPES DE LA CONVERSION

François reprit son train de vie : ses affaires et ses plaisirs. Mais il fut visité par une longue maladie qui offrit un nouveau cours à ses pensées. Quand peu à peu les forces lui revinrent, appuyé sur son bâton, il voulut revoir les sites qui l'avaient autrefois enchanté... La campagne lui parut sans beautés, les paysages riants de la plaine ombrienne furent pour lui sans charmes et il s'étonna de ne plus ressentir les mêmes impressions que jadis. Sans bien comprendre ce qui se passait dans son âme, il commença à mépriser ce qu'il avait autrefois aimé et à regretter sa vie dissipée et frivole. Pourtant, il n'était pas encore pleinement converti ; c'était, du moins, dans cette voie, le premier pas (I C° 3, 4).

La conversion s'effectua durant l'année 1205-1206 (1).

La maladie avait commencé par lui faire expérimenter le vide des plaisirs mondains et des jouissances sensibles, mais il n'était pas encore désabusé du mirage de la gloire. Il y renonça, ainsi qu'aux aventures belliqueuses, à la suite d'un songe qu'il eut à Spolète en se rendant dans la Pouille avec l'espoir d'y être armé chevalier (I C° 4, 5 ; *Tr. Soc.*, c. II, 5, 6 ; II C° 6).

Revenu à Assise, on remarqua en lui un goût nouveau pour la solitude et la prière. Il se désintéresse du négoce paternel, il s'éloigne peu à peu de ses compagnons de fêtes qui le recherchent encore comme leur roi, il leur annonce qu'il va prendre femme, et la plus belle, la plus noble qui se puisse rêver. Ses prodigalités changent de direction et s'adressent maintenant aux pauvres d'une façon presque exclusive ; un moment il se fait lui-même mendiant. Il triomphe de ses répugnances naturelles envers les lépreux et plus tard il fera dater de cette victoire le commencement de sa conversion. (I. C° 6, 7. *Tr. Soc.*, C. IV, 7, 11 ; *Testamentum S. Fr.*)

Du changement qui s'est opéré dans son âme, rien encore, jusqu'à présent, ne paraît à l'extérieur. (*Tr. Soc.*, C. III, 8-10). Un jour il entend une voix sortir du crucifix dans l'église de Saint-Damien. Cete voix laisse dans son cœur une impression si profonde qu'elle donnera à la piété franciscaine son caractère propre. Pour obéir à la voix qu'il vient d'entendre il vend à Foligno une pièce de drap, en donne le prix au prêtre de Saint-

1. Cf. Appendice A.

Digitized by Google

Damien et veut demeurer auprès de lui. (*Tr. Soc.* C. V, 13; I C° 8; II C° 10.) Alors commencent les persécutions de son père. Furieux de la transformation qui se manifeste en son fils, il l'accable de mauvais traitements et enfin, le traduit devant le tribunal des Consuls dont le jeune homme récuse la compétence, puis devant le tribunal de l'Evêque. Là, François rompt définitivement avec le monde, il renonce aux richesses de l'héritage paternel et franchit le dernier pas de sa conversion (1206). Par une victoire décisive, il sort vainqueur des douloureux combats intérieurs et extérieurs qu'il avait dû affronter pour obéir à la voix du Christ. (I C° 10-15; *Tr. Soc.* C. VI, 16-21; II C° 12.) (1).

§ 3. — LA VOCATION

Libre de toute attache, François reçoit l'hospitalité dans un monastère où il fait le service d'homme de peine. Mal traité il se réfugie à Gubbio et embrasse la vie de pénitence que menaient alors les ermites (2). Il portait comme eux une tunique qu'un ami lui donna, une ceinture de cuir, des souliers et un bâton. De Gubbio il revient à Saint-Damien, travaille à la reconstruction de la pauvre église et annonce qu'elle sera le berceau d'un nouvel Ordre (3). Exubérant de joie malgré les insultes et les railleries amères qui pleuvent sur lui, il quête et transporte sur ses épaules de lourdes pierres, en chantant les louanges de Dieu.

Après Saint-Damien, François répare l'église Saint-Pierre, assez éloignée d'Assise, puis Sainte-Marie des Anges, située à environ trois quarts de lieue de la ville, en un lieu appelé la *Portioncule*, appartenant aux Bénédictins du Mont Subasio et ainsi nommé d'un petit terrain dont ces Religieux étaient propriétaires (4). Près de cette église, qui devint le berceau de l'Ordre, François se construisit une cellule et y demeura plusieurs mois. C'est là qu'il comprit pleinement sa vocation personnelle à la pauvreté évangélique sans se douter encore qu'il devait être le père d'un grand peuple. C'était probablement le

1. C'est évidemment cette renonciation que les historiens appellent sa *conversion parfaite*.

2. *Duobus deinde annis habitum eremiticum gessit.* (*Liber de laudibus*, *A. F.*, T. III, p. 687, l. 9, 10, I C° 21, Jourdain de Giano, A. F., T. I, p. 2.)

3. Cf. *Tr. Soc.*, C. VII, 24, et le Testament de sainte Claire dans les *textus originales*, pp. 273-4.

4. Pour l'histoire de l'Eglise de la Portioncule Cf Article du P. Edouard d'Alençon, E. F., T. XI, p. 584.

Digitized by Google

12 octobre 1208 (1). On lisait à l'Evangile : « Ne prenez ni or, ni argent, ni monnaies dans vos ceintures, ni sac, ni deux tuniques, ni sandales, ni bâton, mais allez, prêchez le royaume de Dieu et la pénitence. » François se fait expliquer ces paroles et s'écrie : « Voilà ce que je cherche, ce que je désire, ce que je veux réaliser. » Aussitôt il quitte son vêtement d'ermite, se confectionne une tunique très grossière, se ceint d'une corde, quitte chaussures et bâton. En ce jour François devient publiquement l'époux de la pauvreté, le restaurateur de la vie évangélique. Sûr de sa voie, il se met à prêcher *verbo simplici, sed corde magnifico*. Sa parole était comme un feu ardent qui pénétrait le fond des cœurs. Le thème de ses exhortations était la pénitence. Il saluait toujours ses auditeurs par ces mots : « Le Seigneur vous donne sa paix! » Ainsi, sans abandonner la vie de pénitence, François, n'est plus seulement ermite, il est devenu apôtre, l'apôtre de l'Evangile. (I C° 16-23 ; *Tr. Soc.* C. VII, VIII, 21-26 ; II C° 13. 14.)

François avait alors 26 ou 27 ans. Il était d'une taille au-dessous de la moyenne. Son visage ovale n'avait rien de beau. Le front était peu élevé, mais uni ; les sourcils droits ; dans ses yeux, petits et noirs, brillait un regard simple et franc. La barbe était peu fournie et noire comme les cheveux. Ses lèvres étaient fines, la voix véhémente, douce, claire et sonore. Rien d'imposant dans sa personne, mais quelque chose de frêle, de gracieux et de distingué, qui, avec le rayonnement de la sainteté, le rendait aimable et allait donner à son apostolat la force conquérante. (I C° 83 et témoignage de Thomas de Spalato.) (2).

1. Pour la fixation de cette date, Thomas de Célano nous dit (*Legenda prima*, n° 21) : « *Factum est autem, cum jam dictam ecclesiam reparasset, conversionis ejus annus tertius agebatur.* » Le *Liber de laudibus* de Bernard de Besse (loc. cit.) dit également : « *Tertio conversionis suæ anno...* » La conversion ayant eu lieu avant le 3 octobre 1206, la date du 12 octobre 1208 répond aux indications des deux biographes. Il en est de même du 24 février 1209 admis par plusieurs auteurs, entre autres par les Bollandistes. (A. SS. oct., T. II, p. 574), P. Sabatier (Vie de saint François, p. 78), Bœhmer (*Analekten*, p. 124).

2. Pour l'iconographie de saint François, cf. : H. Thode : *Franz von Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien*. Berlin 1904, pp. 67-85 ; Bonghi : *Francesco d'Assisi*, 1884, pp. 103-113 ; M. F., T. I, pp. 44-48, 160, 190 ; T. II, p. 32 et passim ; Bournet : *Saint François d'Assise, Etude sociale et médicale*, pp. 18-25 ; Schnürer : *S. Francesco d'Assisi*, Firenze, 1907, pp. 152-154 ; Westlake : *On the authentic Portraiture of S. Francis of Assisi*, J. Parker, London, 1897 ; *Augusta Perusia*, Rivista di topografia, arte et costume dell' Ombria diretta da Ciro Trabalza. Ann. I (1906), pp. 8-10.

Digitized by Google

§ 4. — PREMIERS DISCIPLES ET APPROBATION DE LA RÈGLE

Les commencements de la vie pénitente de François avaient soulevé la pitié et les sarcasmes. La foule n'avait vu d'abord en lui qu'un pauvre insensé. Mais peu à peu sa constance, sa ferveur, la perfection de son renoncement firent naître l'admiration et le respect. Il prêchait l'Evangile et il le vivait. Une prédication si simple et si ardente, corroborée par une telle vie, répondait trop bien aux aspirations populaires pour rester stérile. Bientôt les esprits réfléchis reconnurent en lui un envoyé divin et des disciples accoururent.

Ce fut d'abord Bernard de Quintavalle (1) qui n'hésita pas à vendre tous ses biens et à les distribuer aux pauvres. Puis le même jour le frère Pierre (2). Ils prirent le même habit que François et ils vécurent suivant les conseils du Saint Evangile qui leur avaient été manifestés lorsque, ouvrant par trois fois l'Evangéliaire dans l'église Saint-Nicolas, François et Bernard lurent les paroles du Divin Maître : « *Si vis perfectus esse, vade...* », puis : « *Nihil tuleritis in via...* », enfin : « *Qui vult venire post me...* ». Telle fut la première Règle des Frères-Mineurs : « Voilà, dit le saint, notre vie et notre règle, la règle et la vie de ceux qui voudront se joindre à notre société. » (*Leg. Maj.* III, 3.) Dès ce moment François avait donc conscience d'être l'initiateur d'un nouveau groupement.

François et ses deux compagnons, enfants d'Assise, comme lui, se retirèrent à Sainte-Marie des Anges ; ils s'y construisirent une

1. Bernard de Quintavalle est considéré comme le premier disciple de S. François. Saint Bonaventure dit même en parlant de lui : « *Patris beati primogenitus esse promeruit, tam prioritate temporis quam privilegio sanctitatis.* » (*Leg. maj.* C. III, 9). Thomas de Célano (*Legenda prima*, 24) fait cependant mention d'un autre disciple avant Bernard et il dit de ce dernier dans la *Leg. IIa*, 48 : « *qui secundus in ordine frater exstiterat.* »

2. D'après la Légende des Trois Compagnons (C. VIII, N° 28), Bernard et Pierre se seraient rendus en même temps à l'église Saint-Nicolas. Dans ses deux légendes Thomas de Célano ne parle que de Bernard comme compagnon de saint François au moment de la consultation du saint Evangile. De même saint Bonaventure : *Legenda major*, C. III. 3. Augustin de Stroncone dans l'*Umbria Serafica* (M. F., T. II, p. 28) place au même jour la conversion de Bernard et de Pierre sans faire assister celui-ci à l'ouverture du livre. Ainsi s'expliquerait l'erreur des *Tr. Soc.*

F. Pierre qui fut le second disciple de saint François est-il le même que Pierre de Catane, chanoine de la cathédrale d'Assise, jurisconsulte distingué et plus tard Vicaire du saint Fondateur? La tradition l'affirme. Sur cette question controversée cf. Edouard d'Alençon, *Spicilegium franciscanum, Epistola S. Francisci ad Ministrum generalem. Romæ. Kleinhub, 1899*, qui se prononce pour la négative. En sens contraire, G. Golubovich, O. M. dans sa *Biblioteca*, p. 120 et ss.

Digitized by Google

petite maison dans laquelle, dit la *Légende des Trois Compagnons, aliquando pariter morarentur.* (*Tr. Soc.* IX. 32.) Ce qui indique qu'ils n'avaient pas alors de demeure fixe (1). Peu de jours après un autre Assisiate, frère Egide, vint les rejoindre et reçut l'habit. Ils vivaient dans la solitude et la prière, faisant l'apprentissage de la vie pénitente et pauvre. Pour éprouver leur vocation, leur fidélité à la pauvreté qu'ils venaient d'épouser : *ad majorem profectum*, dit la *Lég. des T. C.* (*Tr. Soc.* IX. 32), ils se séparèrent. François et Egide parcoururent la Marche d'Ancône, bénissant Dieu et prêchant la pénitence ; Bernard et Pierre prirent une autre direction. Ce fut la première mission entreprise par François et ses compagnons (2).

A leur retour à la Portioncule trois nouveaux disciples se présentèrent : Sabattino, Morico et Jean de Capella. Peu de temps après Philippe le Long porta à sept le nombre des disciples de François (3). François s'occupait de former ses disciples. Leur vie était des plus dures. Ils recouraient à l'aumône mais presque personne ne voulait leur faire la charité et ils étaient dans la plus extrême pénurie. Leurs concitoyens, leurs parents même les poursuivaient de railleries et de tracasseries. L'Evêque d'Assise en fut ému et, comme François allait souvent le consulter, le Pontife lui exprima ses craintes. Vivre sans rien posséder lui paraissait trop dur. Le Saint lui répondit : « Si nous avions quelques propriétés, il nous faudrait des armes pour les défendre, il nous faudrait engager des procès et tout cela éteint l'amour de Dieu et du prochain. Voilà pourquoi nous ne voulons avoir aucune possession temporelle. » Le bon sens de cette réponse plut au prélat qui laissa dès lors l'homme de Dieu agir sous l'inspiration de l'Esprit-Saint.

C'est à cette époque qu'il reçut, dans une de ses plus ferventes oraisons, l'assurance du pardon de toutes ses fautes, qu'il com-

1. *La Vita S. P. Francisci ab auctore incognito sæculo XIII° composita* publiée par le R. P. Lemmens, (*Excerpta celanensia.* Quaracchi, 1901, p. 14), dit de François, à propos de l'église de la Portioncule qu'il venait de réparer : « *ubi et cœpit frequentius commorari* ». Plus tard nous verrons François et ses compagnons, revenant de Rome, s'arrêter à Rivo-Torto comme si la Portioncule n'était pas leur demeure attitrée. C'était plutôt leur point d'attache, le centre d'où ils rayonnaient sur les environs.

2. Les *Tr. Soc.* et la *Vita f^lis Œdigii* (A. F., pp. 75-76) sont seules à relater cette première mission.

3. Pour le nombre et l'arrivée successive des disciples de saint François nous suivons saint Bonaventure, *Leg. Maj.*, C. III, en indiquant les noms d'après la tradition. Le récit de Thomas de Célano, à ce sujet, offre des contradictions. Il en est de même des *Tr. Soc.*

Digitized by Google

prit sa mission de chef d'Ordre et les destinées de cet Ordre. Il révéla ces secrets à ses premiers disciples : « Réjouissez-vous ! leur dit-il. Que notre petit nombre, que notre faiblesse ne vous effraye pas. J'ai vu une grande multitude d'hommes venir à nous pour recevoir notre habit et vivre selon notre règle... Les Français viennent, les Espagnols se hâtent, les Allemands et les Anglais accourent... » Il eut aussi le pressentiment — et il le confia à ses compagnons — des luttes futures qu'il aurait à soutenir contre le relâchement de ses enfants. Après leur avoir communiqué son zèle et son enthousiasme, il les envoya de nouveau en mission deux à deux. Ils partirent, suscitant partout l'étonnement sur leur passage et avec l'étonnement, la défiance, le mépris. On les prenait pour des coquins, pour des ribauds, mais leur patience, leur charité, leur amour sincère de la pauvreté, leur joie au milieu des épreuves changèrent peu à peu les cœurs. On vint leur demander pardon des mauvais traitements qu'on leur avait infligés. Quand on les interrogeait pour savoir d'où ils étaient, ils répondaient simplement : « Nous sommes des pénitents d'Assise. » Ils ne formaient pas encore un Ordre religieux proprement dit, « *Nondum enim Ordo eorum dicebatur Religio* » (*Tr. Soc.*, C. III, 37), mais une *Fraternité de la Pénitence*, c'est-à-dire un groupe dont tous les membres voulaient mener la vie de pénitence. Pourtant leur ambition était plus grande, car ils voulaient répandre par la prédication cet esprit de pénitence. Leurs paroles et leurs exemples amenèrent des conversions nombreuses. Plusieurs se présentèrent pour être admis dans leur société. A cause de leur petit nombre, ils avaient tous le pouvoir de recevoir ceux qui voulaient entrer.

Mais François avait posé en principe de n'admettre à partager son genre de vie et à revêtir son habit que ceux qui se dépouilleraient totalement de leurs biens (I C° 24 ; *Tr. Soc.*, C. VIII, 27-29). Un paysan vint un jour le trouver : « Il y a déjà longtemps, lui dit-il, que je désire servir Dieu, je voudrais que tu me reçoives parmi tes frères. » Et saint François lui répondit : « Si tu veux faire partie de notre société et mener notre vie, il te faut renoncer à tous tes biens, même légitimes, et les donner aux pauvres, suivant le conseil évangélique ; ainsi ont agi tous mes frères. » (*Spec. Sab.*, c. 57 ; II C° 190). Quant à ceux, clercs ou laïcs, mariés ou non, qui ne pouvaient quitter le monde et accomplir ce total renoncement, François leur donna une règle de vie appropriée à leur situation, toute pénétrée cependant du

Digitized by Google

même esprit de pénitence et de vie évangélique (I C° 37 ; *Tres Soc.*, C. XIV, 60 ; *Leg. Maj.*, C. IV, 6). Ceux-ci embrassaient la vie de pénitence, mais on ne peut pas dire qu'ils entraient dans la *Fraternité de la Pénitence* formée par les premiers disciples du Poverello et qui, peu de temps après, prendra le nom d'*Ordre des Frères-Mineurs* (1). Dès l'origine, ce premier groupe est fermé. Il ne s'ouvre pas indistinctement à tous ceux qui désirent mener la vie de pénitence, mais à ceux-là seulement qui, voulant, au pied de la lettre, pratiquer la vie évangélique, quittent la maison paternelle et renoncent à toute propriété *en particulier et en commun*. En cela, saint François et ses disciples différaient des Humiliés dont la Règle fut approuvée par Innocent III en 1201.

A l'origine, les Humiliés étaient une association de pieux fidèles menant dans leurs maisons une vie humble et pénitente. Ils ne faisaient aucun vœu de pauvreté et se livraient aux travaux manuels, en particulier, à la fabrication du drap. Ils eurent des maisons communes qui leur servaient à la fois d'ateliers et de lieux de réunions périodiques dans lesquelles ils s'entretenaient de leurs intérêts matériels et spirituels. Quelques-uns d'entre eux, désireux d'une perfection plus grande, eurent l'idée de se réfugier et de demeurer dans ces maisons communes qui s'ouvrirent à tous les membres de l'Association, aux hommes et aux femmes, séparés toutefois par une clôture. Comme ces maisons n'avaient ni églises, ni prêtres, il se forma un troisième groupe, uniquement composé de prêtres. Bien qu'institués en dernier lieu, on les appela les Frères du premier Ordre. Ils subvenaient aux besoins spirituels des autres membres. Ceux qui vivaient en commun formaient le Deuxième Ordre et ceux qui restaient dans le monde le Tiers-Ordre des Humiliés (2).

1. C'st la thèse défendue par K. Müller : *die Anfänge des Minoritenordens und der Bussbruderschaften*, Freiburg im Br. 1885 et par le R. P. Mandonnet O. P. dans un savant mémoire présenté au IV° Congrès scientifique international des catholiques, tenu à Fribourg en 1897. Cf. dans les comptes-rendus de ce Congrès : les *Origines de l'Ordo de Pœnitentia*. Elle a été également adoptée par le R. P. Mortier : Histoire des Maîtres Généraux de l'Ordre des F. P., Paris. Picard, 1905. T. II, p. 225 ss., et réfutée par le P. Hilarin de Lucerne, O. M. C., pendant le Congrès, puis par le P. Van Ortroy : A. B., T. XVIII, pp. 294-295, XXIV, pp. 415-419, par le P. Edouard d'Alençon : E. F., T. II, p. 646, par le professeur Gœtz dans deux articles : *die Regel des Tertiarierordens* dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, T. XXIII, pp. 97-107, et *die ursprünglichen ideale des heil. Fr., v. A.*, dans *Historische Vierteljahrschrift*, 1903, pp. 19-50, par M. Schnürer, *Francesco d'Assisi*, p. 131.

2. Au milieu du XIII° siècle, les monastères du Deuxième Ordre durent avoir des églises et des prêtres à demeure. En 1327, Jean XXII exigea que les Frères et

Digitized by Google

Saint François ne fit rien de semblable. Il se rencontra plutôt, mais seulement pour ce qui concerne la pratique de la pauvreté, avec Durand de Huesca et Bernard Primus, fondateurs de deux groupes distincts de *Pauvres catholiques*.

La Règle de Durand de Huesca fut approuvée en 1208, peu de temps avant celle de saint François. Lui aussi et ses disciples renoncent à tout, ils se proposent de suivre, comme des préceptes, les conseils évangéliques, ils promettent de donner tout ce qu'ils ont aux pauvres, sans souci du pain du lendemain, sans accepter de personne ni or, ni argent, ni valeur quelconque. « Il suffit, disent-ils, qu'on nous donne chaque jour de quoi manger et nous vêtir. » Prévoyant que des laïcs voudront s'unir à ses disciples, il n'admet que ceux qui seront capables d'argumenter contre les hérétiques, les autres doivent rester dans leurs maisons, y vivre religieusement du travail de leurs mains et administrer leurs biens suivant la justice et la charité. (Migne, *Patrologia latina. Innocentii III opera omnia*, T. II, col. 1510-1514). La règle de Bernard Primus est en tout semblable à la précédente ; elle fut approuvée en 1210 (Migne, *Op. cit.*, T. III, col. 648). La *Fraternité de la Pénitence* inaugurée par S. François se rapproche donc davantage des *Pauvres catholiques* que des *Humiliés*. C'est un groupe fermé dans lequel on ne peut entrer que par la renonciation totale au monde et à la propriété.

Le terme de leur mission étant arrivé, les disciples de S. François revinrent à la Portioncule avec leurs nouvelles recrues. Ils se trouvèrent au nombre de onze autour du maître.

Leur vie était des plus simple. Le jour, ils s'en allaient par les villes ou les champs pour y aider les artisans ou les paysans et leur rappeler les leçons de l'Evangile. Le soir, ils rentraient dans leur solitude pour s'y livrer à la prière. Rien ne leur appartenait en propre. Dans leurs courses apostoliques, dans leurs travaux aux environs d'Assise, ils demandaient avec instance de n'être pas envoyés dans les endroits où habitaient leurs proches... Il faut lire dans la *Légende des Trois Compagnons* C. XI, N°s 41-45), le délicieux tableau de cette première communauté franciscaine.

Jusqu'alors le besoin de règlements détaillés ne s'était pas fait sentir. Les paroles du saint Evangile relatives au renoncement

les Sœurs du 2me Ordre n'habitassent plus les mêmes maisons. Sur les Humiliés, cf. Tiraboschi : *Vetera Humiliatorum monumenta*. Milan, 1766-1768.

Digitized by Google

et à la pauvreté en tenaient lieu. On ne connaissait pas les observations claustrales proprement dites. Chacun suivait la libre inspiration de sa piété. Mais, voyant le nombre de ses disciples croître peu à peu, François comprit qu'une règle devenait nécessaire. Il l'écrivit pour lui et pour les frères présents et futurs, simplement et en peu de mots, employant surtout les paroles du saint Evangile, à la perfection duquel il tendait uniquement. Il n'y ajouta que quelques indications nécessaires à la pratique de cette nouvelle vie (1). Puis, avec ses onze compagnons, il se rendit à Rome (2) pour solliciter du Pape l'approbation de leur genre de vie (3). L'Evêque d'Assise se trouvait alors dans la ville éternelle, François n'avait donc pu lui confier son projet de demander l'approbation du Pape. Mais arrivé à Rome, il eut le bonheur de le rencontrer et reçut de lui le plus bienveillant accueil. Le prélat présenta François et ses disciples au Cardinal Jean de Saint-Paul, homme remarquable par la sainteté de sa vie et son mépris des biens temporels. Le Cardinal les reçut pendant plusieurs jours dans son palais. Il les observa et les interrogea longuement. Il fut édifié de leur ferveur et de leur esprit évangélique. Pourtant il essaya de leur faire accepter la vie monastique ou érémitique. François résista humblement au saint Cardinal qui se laissa convaincre et promit de se faire son avocat devant le Pape.

Innocent III et le Sacré-Collège eurent les mêmes hésitations que l'Evêque d'Assise et Jean de Saint-Paul, hésitations très compréhensibles quand on comprend tout ce qu'il y avait de nouveau dans le projet de cet homme simple et sans lettres. venu d'Assise avec onze compagnons aussi simples que lui. Il demandait à suivre les conseils évangéliques à la lettre ; le chef de ce nouveau groupe de pénitents abdiquait absolument

1. Le texte de cette première règle ne nous est pas parvenu.

2. La Chronique des XXIV G. : (A. F., T. III, p. 5) de Nicolas Glassberger (A. F., T. II, p. 6) qui la suit, affirment que la composition de la Règle eut lieu à Rivo-Torto et que François et ses disciples partirent de cet endroit pour se rendre à Rome. La chose est possible puisque François n'avait pas encore de demeure fixe et ce témoignage appuierait donc l'opinion suivant laquelle la petite communauté habitait tantôt la Portioncule et tantôt Rivo-Torto, même avant le retour de Rome. Le témoignage de Thomas de Célano qui fait mention de Rivo-Torto après ce retour nous semble cependant préférable.

3. Ce recours à la Papauté fut une heureuse pensée. On en peut juger par ce fait qu'au XVIIIe siècle les Ordres qui étaient tombés le plus bas « étaient ceux que le gallicanisme avait soustraits à l'influence salutaire de Rome pour les livrer sans réserve aux abus de la commende, aux caprices corrupteurs du bon plaisir royal. » (Léon de Kerval. — De l'origine de l'Ordre des F. M. — R. F., 1904, p. 314.)

Digitized by Google

pour lui et pour les siens tout droit de propriété, ne recourant pour vivre qu'au travail et à l'aumône. Son projet était, somme toute, une nouveauté dangereuse, empruntée aux pires hérétiques.

Jusqu'à l'époque de saint François la vie religieuse ne connaît que deux formes : la forme canoniale et la forme monastique dont la vie érémitique n'est qu'une variété.

Le chanoine est clerc par vocation, le moine, au contraire, est laïc ; le premier est attaché au culte, au ministère de l'autel, le second est de préférence adonné à des travaux matériels et il y avait des moines contemplatifs, pasteurs, laboureurs, tisserands, soldats. Le moine et le chanoine, tous deux pratiquent des jeûnes nombreux, l'abstinence perpétuelle, la coulpe, les disciplines ; aucun d'eux n'est voué spécialement à l'apostolat. La règle attribuée à saint Augustin avait été jusqu'alors la grande charte de la vie canoniale, tandis que la règle de saint Benoît était la charte de la vie monastique. Tous les autres fondateurs s'étaient inspirés de leurs idées ; aucun n'avait pensé à s'écarter des types accoutumés de vie religieuse ; aucun surtout n'avait songé à interdire à son Ordre, en vertu des conseils évangéliques, la propriété. Le Bénédictin, en particulier, a de vastes domaines qu'il sait mettre en valeur par le travail des paysans et des serfs. Les Chartreux avec un revenu calculé sur le nombre des moines peuvent se livrer à la vie contemplative. L'Ordre des Ermites de Grandmont, fondé vers 1076 par saint Etienne de Muret au diocèse de Limoges, est celui qui mit à la richesse les limites les plus strictes : un bois pour y défricher le terrain nécessaire à leur subsistance et c'est tout. Le fondateur interdit toute autre espèce de revenus. La vie religieuse est à l'image du régime féodal : le moine et le chanoine sont de véritables seigneurs féodaux. Cependant la société éprouvait de nouveaux besoins, des tendances démocratiques s'étaient fait jour, et dans la vie religieuse, de nouvelles formes avaient tenté de se produire.

En 1201, nous l'avons vu, Innocent III avait déjà approuvé la Règle des Humiliés et en 1208 celle des *Pauvres Catholiques*.

François d'Assise inspiré par cet esprit nouveau abandonne les formes traditionnelles de la vie religieuse et se présente avec un programme qui paraît au Sacré-Collège au-dessus des forces humaines. L'opposition fut assez vive contre ce laïc, ce novateur ignorant dont les théories et la vie étaient, en même temps que la condamnation flagrante de tant d'abus parmi le haut clergé,

Digitized by Google

le discrédit jeté sur d'anciennes et vénérables règles qui avaient fait leurs preuves. Le Sacré-Collège comptait heureusement des hommes partageant les idées d'Innocent III sur la réforme de l'Eglise. « Si l'on prétend, dit le Cardinal Jean de Saint-Paul, que c'est une nouveauté d'observer la perfection évangélique, une folie ou une impossibilité, n'est-on pas convaincu de blasphème contre le Christ, auteur de l'Evangile ? » (*Leg. Maj.* C. III, 9.) Ces paroles touchèrent vivement le Souverain-Pontife. Pour emporter ses dernières résistances François lui raconta la parabole de cette femme pauvre qui envoie ses fils vers le roi, leur père (*Tr. Soc.* XII, 49-51 ; II C° 16-17). Innocent III reconnut en François l'homme de Dieu. Il l'embrassa, lui donna l'approbation qu'il demandait et la permission de prêcher partout la Pénitence.

Même permission fut accordée à ses disciples mais à la condition qu'ils obtiennent l'autorisation de François lui-même. Enfin, il l'invita à revenir, lorsque le nombre de ses Frères se serait accru, pour recevoir de nouvelles et plus amples faveurs. Le saint promit obéissance au Pape et les autres Frères à François. Ce fut la première profession de l'Ordre.

Innocent III était-il pleinement convaincu de la mission de saint François ? On peut en douter puisqu'il n'accorde qu'une approbation verbale et des promesses de faveurs nouvelles si l'expérience réalise l'espoir que fait naître la petite troupe assisiate. C'était prudence de la part du Pontife et d'ailleurs cette approbation suffisait pour le moment. Elle prouve qu'Innocent III avait saisi toute la grandeur du dessein de saint François, l'importance de son petit groupe, son utilité pour la réforme de l'Eglise. Il le couvrit de sa protection et assura ses premiers pas.

Sans aucune modification substantielle la Fraternité des *Pénitents d'Assise* devenait, par le fait de cette approbation, un Ordre religieux. L'Ordre des Frères-Mineurs était fondé(1209)(1).

1. Pour fixer cette date on se sert d'une indication de Thomas de Célano. (*Legenda prima*, n° 43.) Il raconte qu'après le retour de Rome, François se trouvait à Rivo-Torto quand Othon se rendait à Rome pour s'y faire couronner. Or, le couronnement eut lieu le 4 octobre 1209 et l'on sait, par ailleurs, que le Pape Innocent III se trouvait à Viterbe du 23 mai au 27 septembre. Les anciens biographes commettaient donc une erreur en plaçant la première confirmation de l'Ordre en août 1209. Si l'on suit Thomas de Célano, il faut admettre qu'elle eut lieu avant mai 1209. Entre le mois d'octobre 1208 et mai 1209 il y a le temps nécessaire pour les différentes prédications et missions de saint François et de ses disciples. Il n'en est pas de même si l'on place la vocation de François au

Digitized by Google

En présentant le pauvre d'Assise au Souverain Pontife, le Cardinal Jean de Saint-Paul avait dit : « J'ai rencontré un saint homme qui veut vivre selon la forme du saint Evangile et en observer la perfection en toutes choses. Je crois que par lui le Seigneur veut réformer l'Eglise entière » (*Tr. Soc.* C. XII, n° 48). A partir de ce jour François prend place à côté des saint Basile, saint Augustin, saint Benoît, saint Bernard, dans la lignée glorieuse des législateurs de la vie religieuse et parmi les réformateurs de la Sainte Eglise.

Après avoir reçu la bénédiction du Vicaire du Christ, François et ses compagnons visitèrent le tombeau des Apôtres. Puis pour les faire entrer dans la hiérarchie ecclésiastique, le Cardinal Jean de Saint-Paul leur conféra la tonsure et les Pénitents d'Assise quittèrent la Ville Eternelle (I C°, 23-33 ; *Tr. Soc.* C. VIII-XII, 25-53 ; II C°, 15-17. *Leg. Maj* C. III).

IIe PÉRIODE. — LA PREMIÈRE GÉNÉRATION FRANCISCAINE (1209-1219).

Chap. I.—Diffusion de l'Ordre en Italie et en dehors de l'Italie.

§ Ier. — PRÉDICATIONS EN ITALIE (1209-1212)

Le premier théâtre du zèle de saint François et des Pénitents d'Assise fut l'Italie et particulièrement l'Ombrie avec Assise, Rivo-Torto d'abord, puis la Portioncule, pour centre.

Pendant le retour vers leur ville natale, la fatigue et les privations furent extrêmes. Ils s'arrêtèrent près de la ville d'Orte

23 avril 1209. Dans ce cas on dit que Thomas de Célano n'a pas suivi rigoureusement l'ordre chronologique, que François habitait à Rivo-Torto avant son départ pour Rome et qu'il ne demanda l'approbation qu'en 1210. Ainsi pensent Wadding, Sabatier, Bœhmer, Golubovich, Marcellin de Civezza. Ici encore le témoignage de Thomas de Célano nous semble préférable et nous croyons avec le P. Léon Patren et M. Schnürer que la première confirmation de la Règle a dû avoir lieu avant le mois de mai 1209.

Au récit de saint Bonaventure, Jérôme d'Ascoli, son successeur dans le généralat, ajouta une circonstance qu'il avait appris du Cardinal Ricardo, neveu d'Innocent III. La première fois que François se présenta devant le Souverain Pontife, celui-ci, absorbé par de graves réflexions l'aurait durement renvoyé. Mais la nuit suivante il aurait vu en songe une palme grandir et devenir un arbre majestueux. Cette palme représentait le petit pauvre qu'il avait éconduit. Il le fit rechercher et on le trouva à l'hôpital Saint-Antoine. Cet incident pourrait se placer entre l'arrivée de François à Rome et la rencontre de l'Evêque d'Assise. (*Leg. Maj.*, éd. Quaracchi, C. III, 9. n. 1.)

Digitized by Google

dans un site enchanteur. Un ancien tombeau étrusque leur servit de refuge. Ils y restèrent quinze jours (1) goûtant les amertumes de la pauvreté et les douceurs de la solitude. Bien que les charmes de cette contrée n'aient pas réussi à amollir leur courage, François, pour ne pas donner à croire que ce lieu de refuge était sa propriété, décida de le quitter et reprit avec ses onze disciples la route de Spolète.

Tout en cheminant ils s'entretenaient de choses spirituelles. Un doute s'empara de leur esprit. Ils venaient d'obtenir la permission de prêcher la pénitence, maintenant ils se demandaient s'ils devaient user de ce privilège ou se livrer à la vie contemplative. Comme il en avait coutume, François chercha la lumière dans l'oraison. Il comprit alors qu'il avait été choisi de Dieu pour travailler au salut des âmes et qu'il n'avait pas d'autre mission (I C° 35).

Arrivés sur le territoire d'Assise, François et ses compagnons se fixèrent à Rivo-Torto dans une misérable cabane (2). Le dénûment y était grand, mais grande aussi la joie d'être tout à Dieu. De cet asile, les Pénitents d'Assise sortaient pour se répandre dans les villes et les bourgades des alentours. François lui-même prêcha plusieurs fois dans la cathédrale d'Assise (*Leg Maj.* C. IV, 4).

A cette époque, l'empereur Othon passa en Ombrie pour aller

1. D'après I C° 34. — Julien de Spire, qui suit d'ordinaire I C°, met quarante jours (A.B., T. XXI, p. 172).

2. Rivo-Torto est situé « dans la plaine d'Assise, à une heure de marche de la ville et à proximité de la grande route qui conduit de Pérouse à Rome. Un torrent, presque toujours à sec, mais qui peut devenir terrible par les orages, descend du mont Subasio et passe à côté. La masure n'appartenait à personne ; elle avait servi de léproserie avant la construction par les Crucigères, de leur hôpital San Salvator delle Pareti. Depuis lors, elle était abandonnée... C'est un des côtés les plus tranquilles de la banlieue d'Assise et, de là, il leur était facile de rayonner dans les environs ; on y est à peu près à égale distance de la Portioncule et de Saint-Damien. Mais ce choix semble avoir eu pour motif principal la proximité des *Carceri*. On appelle ainsi quelques grottes naturelles très exiguës, qui s'ouvrent à mi-côte, en plein bois, sur les flancs du mont Subasio. En remontant le torrent de Rivo-Torto, on y parvient en une heure par des sentiers escarpés et glissants, où les chèvres elles-mêmes ne se hasardent pas volontiers. Quand on y est arrivé, on pourrait se croire à mille lieues des humains, tant les oiseaux de proie y sont nombreux et y vivent en toute tranquillité. Tout cela subsiste encore dans l'état primitif. La route qui conduisait d'Assise à l'abbaye aujourd'hui détruite du mont Subasio (presque à la cime de la montagne), passait aux *Carceri*, où était une petite chapelle bâtie par les Bénédictins. » (P. Sabatier. — Vie de S. Fr. d'A., 1894, p. 123-4). La cabane de Rivo-Torto se trouvait tout à côté de l'hôpital San Salvatore delle Pareti « à 1500 m. seulement de la Portioncule, près de la chapelle de San Rufino d'Arce et de celle de Santa Maddalena, lesquelles existent encore ». (Léon de Kerval. — *Les origines des F. M.* R. F., 1902, p. 138, n. 2).

Digitized by Google

se faire couronner à Rome. François ne daigna pas se déranger pour le voir mais il députa un Frère pour lui annoncer que sa gloire serait de courte durée (1).

L'arrivée d'un importun força la petite troupe à déloger et François se retira avec ses compagnons dans la maisonnette qu'il s'était construite près de l'église Sainte-Marie des Anges et qu'il habitait lorsque Bernard, Pierre, Egide s'unirent à lui. L'abbé du Mont Soubase, auquel François s'était adressé, après avoir essayé d'obtenir une chapelle de l'Evêque d'abord, des Chanoines de Saint-Rufin ensuite (*Spec. Sab.*. C. 55), voulut bien lui concéder à perpétuité, moyennant une très faible redevance, l'usage de l'église et du terrain qui l'entourait. On y ajouta quelques cabanes ; pour clôture on planta une haie. Tel fut le premier couvent franciscain. La Portioncule fut dès lors considérée comme le berceau de l'Ordre. Un vaste terrain, qui sera plus tard très utile au moment des Chapitres généraux, fut concédé par un riche Assisiate, Jacques de Filippo. Don Piétro, abbé du Monastère bénédictin, donna à François un calice d'argent pour le service de la Portioncule (2).

L'influence de François et de ses disciples grandissait de jour en jour.

L'autorisation de prêcher accordée par Innocent III n'était pas vague et universelle. C'était une concession très spéciale et limitée à la pénitence ; et par ce mot de *pénitence* il faut entendre tout ce qui concerne le christianisme pratique, la vie conforme à l'Evangile. Le Pape détermina ainsi le terrain propre de leur action. Ce genre de prédication était plus facile pour des apôtres inexpérimentés et cette restriction était nécessaire en un temps où les simples fidèles, même les plus ignorants, se sentaient le désir de prêcher, au risque de multiplier les sectes hérétiques. L'Eglise autorisa cette sorte de prédication à la condition que ceux qui s'y livraient, auraient l'agrément des curés et des évêques pour parler des choses de la piété et des bonnes œuvres, mais jamais du dogme, ni des Sacrements. De là, le nom d'*exhortation* employé d'ordinaire pour désigner cette prédication

1. M. Schnürer place cet incident au retour de l'empereur (*Francesco d'Assisi*, p. 69). Il y a peut-être erreur de la part du biographe officiel. Othon IV ne passa pas par Assise en allant se faire couronner, il prit la via Emilia et la via Flaminia. Cf. Böhmer-Ficker : *Regesta imperii*, ad ann. 1209, p. 96.

2. Cf. *Umbria serafica*, ad ann. 1210, M. F., T. II, p. 29. Cette chronique place la confirmation de la Règle en 1210, ainsi que l'entrée dans l'ordre des Frères, Ange Tancrède, Léon, Rufin, Junipère, etc.

Digitized by Google

laïque, simple et pratique. Les premiers à qui Rome permit de prêcher ainsi furent les Vaudois (1179), puis les Humiliés (1183-1201). Ce fut une semblable concession qui fut accordée aux Frères-Mineurs. La *Prima Regula* donne le thème général de leurs prédications : craintes et louanges de Dieu, reconnaissance, pénitence, pardon des injures, fins dernières (C. XXI). Et cette prédication devait s'appuyer sur l'humilité (C. XVII), jaillir de la ferveur de l'oraison (II C° 163, 164, *Spec. Sab.* C. 72).

Tout le monde accourait, riches et pauvres, lettrés et ignorants, clercs et moines, pour voir et pour entendre ces hommes de Dieu qui semblaient d'un autre âge. Les consciences furent remuées ; l'amour de Dieu, le respect de sa loi commencèrent à renaître dans les cœurs, et la concorde, si longtemps troublée, à régner dans les cités.

Assise fut la première à bénéficier de cette prédication et à recouvrer la paix. C'est aussi à cette époque que le groupe des *Frères de la Pénitence*, ainsi qu'il s'appelait, changea de nom et prit celui d'*Ordre des Frères-Mineurs*. Voici en quelles circonstances : L'arrangement qui avait mis fin à la guerre avec Pérouse (1203) n'avait pas éteint les querelles intestines parmi les Assisiates, car la guerre s'était terminée surtout au profit de la bourgeoisie. Les droits féodaux pesaient toujours lourdement sur le bas peuple, sur les *Minores ;* de là des haines et des révoltes sans cesse renaissantes contre les *Majores*. Or, un jour que, devant les Frères assemblés, on lisait la Règle, arrivé à ces mots : *et sint Minores* (1) : « Je veux, dit François, qu'à partir de ce jour, notre Fraternité prenne le nom d'Ordre des Frères-Mineurs ». L'idée qui poursuivait François c'était de réaliser l'Evangile. Il voulait le vivre réellement, le faire passer dans la pratique. Une occasion s'offrit à lui en ce moment où la lutte était si vive entre *Minores* et *Majores*, entre le peuple et les seigneurs, et il se mit avec les premiers. Cette décision, inspirée par le plus pur esprit chrétien, esprit d'humilité et d'amour pour les faibles, les opprimés, les méprisés, cet acte accompli par celui que sa patrie regardait déjà comme un saint (2), eut sur l'issue du conflit une heureuse influence rendue plus puissante encore

1. Ce passage se retrouve encore dans la *regula prima* ou *non bullata*, au ch. VII.

2. *Currebant viri, currebant et feminæ, festinabant clerici, accelerabant religiosi ut viderent et audirent* SANCTUM DEI, *qui homo alterius sæculi omnibus videbatur* (I. C°, 36).

Digitized by Google

par ses paroles d'amour, de concorde et de paix. Nobles et *popolani* se réconcilièrent et signèrent une charte où les premiers renoncèrent à leurs droits féodaux et où l'exil fut aboli (9 Nov. 1210) (1).

Saint François ne borna pas son zèle à la ville d'Assise. Les cités voisines recevaient aussi sa visite et celle de ses disciples (2). D'après Wadding (1211, n. III), François leur partagea l'Italie. Avec le Fr. Sylvestre il partit pour la Toscane et évangélisa tour à tour Pérouse, à qui il prédit une guerre civile, Cortone, où il fonda tout près, à Celle, un petit couvent et y reçut Fr. Guy et F. Elie. C'est peut-être à cette époque qu'il faut aussi placer les prédications à Imola, où l'humilité du Saint triompha de l'opposition de l'Evêque, à Bevagna, où il prêcha aux oiseaux et guérit une jeune fille aveugle, à Alviano, où il fit taire les hirondelles, à Ascoli, où trente hommes demandèrent l'habit des Frères-Mineurs.

François passa le Carême de 1211 dans une île du lac Trasimène et revint le mercredi-saint à Celle. De là il se rendit à Arezzo où il ramena la paix. La commune bâtit un couvent et des disciples se présentèrent aussitôt. Il passa à Ganghereti, à Florence. La ville lui offrit pour ses frères une maison avec l'église de Saint-Gall ; c'est là que Jean Parent, futur Ministre Général de l'Ordre, se convertit en l'entendant et entra dans l'Ordre avec ses fils. François visita encore Pescia, Pise où Fr. Agnello et probablement aussi Fr. Albert entrèrent dans l'Ordre, San Miniato, San Geminiano, Sartiano, Sienne et Cetone. Le succès de ses prédications fut immense. Les foules accouraient pour l'entendre, les cloches sonnaient à son approche, le clergé et le peuple se réjouissaient et les hérétiques se cachaient. Les conversions suivaient cet enthousiasme et partout où il passait on lui offrait des maisons pour y établir son Ordre.

Ses disciples déployaient le même zèle. Bernard de Quintavalle, entre autres, établit les F. M. dans la ville universitaire de Bologne.

François revint à Assise au commencement du Carême de 1212 (I C° 34-55 ; *Tr. Soc.*, c. XIII; 54-56, II C° 18-22).

1. Cf. Cristofani. — *op. cit.*, T. I, pp. 123-29.

2. Aug. de Stroncone (ad ann. 1211, M. F., T. II, p.30) dit qu'avant de les envoyer, François exerça ses disciples à la prédication morale. Le premier qu'il fit parler fut Bernard de Quintavalle sur la fuite des vices, puis Pierre de Catane sur l'acquisition des vertus et les autres successivement. Il n'en resta que quelques-uns à la Portioncule.

Digitized by Google

Pendant ce Carême, François prêcha à Assise. Un grand nombre de personnes se placèrent sous sa direction. Une jeune fille, nommée Claire, de la noble famille des Sciffi (1), fut du nombre. Elle manifesta au Saint le désir de renoncer au monde. François reconnut en elle une âme d'élite qu'il fallait conduire dans les sentiers de la pauvreté. Il fut convenu qu'elle quitterait le monde le dimanche des Rameaux. Ce jour-là, elle assista à la distribution des palmes, revêtue de ses plus beaux ornements. La nuit suivante, elle sortit de la maison paternelle et se rendit à N.-D. de la Portioncule et là, entre les mains de François, elle se donna à Dieu (19 Mars 1212) (2). Claire avait 18 ans.

Le lendemain, François la conduisit au Monastère des Bénédictines de Saint-Paul, dans la plaine d'Assise. Ses parents s'efforcèrent de la faire revenir, ce fut en vain. Peu de jours après, elle quitta ce monastère pour celui des Bénédictines de Saint-Ange de Panzo dans l'intérieur de la ville. Sa sœur Agnès, âgée de quatorze ans, et quelques autres jeunes filles vinrent l'y rejoindre (3). Malgré la colère de leurs parents, les deux sœurs purent rester ensemble et promirent obéissance à François.

Le Saint, voyant leur ferveur et leur générosité, s'engagea à veiller sur elles avec un soin paternel. Il les fit venir et les installa à Saint-Damien, qu'il avait encore obtenu des Bénédictins du Mont Subasio. François rédigea pour elles une *formula vitæ*. Souvent, il leur adressait la parole pour les exhorter à être fidèles à la Sainte Pauvreté, souvent aussi il leur écrivit.

Claire, imitatrice de François, demanda à Innocent III, qui le lui accorda, le *privilegium paupertatis*, c'est-à-dire l'extraordinaire faveur de n'être jamais contrainte à recevoir de propriétés (4).

1. Fr. Rufin et Fr. Sylvestre appartenaient aussi à cette famille. Cf. A. SS., août, T. II, p. 742.

2. Thomas de Célano (*Legenda* I., 18) dit en effet que l'*Ordre des Pauvres Dames* commença *a conversione beati Francisci fere sex annorum spatio jam elapso.*

3. Cf. *Testamentum sanctæ Claræ* dans *Textus originales*, 275.

4. (*Vita sanctæ Claræ*, Cap. II. — AA. SS., Augusti, T. II.) Claire fit confirmer ce privilège par les successeurs d'Innocent III. La confirmation de Grégoire IX existe encore. (Cf. *Seraphicæ legislationis textus originales*, p. 277.) Alors qu'il n'était encore que le Cardinal Hugolin, probablement vers 1219, il composa une règle acceptée par François, à laquelle Innocent IV, en 1253, substitua une autre règle qui paraît rédigée par sainte Claire elle-même (Cf. C. VI) et calquée sur la règle des F. M. Principales particularités : Les Sœurs doivent se confesser douze fois l'an et communier 7 fois : à Noël, le Jeudi-Saint, le jour de Pâques, de la Pentecôte, de l'Assomption, de la fête de saint François et de la Toussaint. Les officières sont élues du consentement de toutes les Sœurs. Le Visiteur doit toujours être pris parmi les F. M., qui fournissent aussi le Chapelain, son compagnon et

Digitized by Google

Dans les villes qu'ils évangélisaient, les Frères-Mineurs établissaient des monastères pour les Pauvres Dames. Plus tard, un Frère fut désigné pour être leur visiteur. Elles s'occupaient à des travaux manuels, filant ou confectionnant des ornements d'autel et des linges sacrés. François avait promis à Claire que ses Frères subviendraient toujours à leurs besoins ; quelques-uns furent chargés de faire pour elles la quête et aussi de distribuer aux églises pauvres leurs ouvrages.

§ 2e. — PREMIERS ESSAIS DE MISSIONS A L'ÉTRANGER. 1212-1214

Trois ans au plus s'étaient écoulés depuis que François, avec l'approbation du Pape, s'était livré avec ardeur à la prédication. Les fruits avaient été d'une abondance inespérée. Et cependant le doute qui déjà avait traversé l'âme de François au retour de Rome se présenta de nouveau. Il aspirait au bonheur et à la tranquillité de la vie contemplative, et il se demandait si cette vie d'apôtre était bien celle que Dieu désirait de lui. Il s'entretint longtemps avec ses Frères sans trouver de solution à ce doute angoissant. Il demanda au Fr. Sylvestre et à sainte Claire de se mettre en prière et de lui dire la réponse du Ciel. Ce fut qu'il devait continuer de travailler au salut des âmes par la prédication.

Dès lors le caractère spécifique du Frère-Mineur est trouvé définitivement. Sa vie ne sera pas uniquement active, ni purement *contemplative*, mais *mixte*, à l'exemple de la vie du Christ et des Apôtres, partagée entre la prière et l'action, consacrée à l'union intime avec Dieu et puisant dans cette union la force et la fécondité de l'apostolat *(Leg. Maj. C. XII.)*

Eclairé par cette réponse, François se leva aussitôt et se remit à parcourir les cités et les bourgades environnantes. Mais l'Italie

deux Frères quêteurs. Le Cardinal Protecteur est le même que celui des F. M. — Sur sainte Claire, cf. sa Légende écrite par Thomas de Célano à la demande d'Alexandre IV et publiée dans les A. SS., août, T. II, p. 755 ss., comme étant d'un auteur anonyme. La *Regula* et le *Testamentum sanctæ Claræ* dans les *Seraphicæ Legislationis Textus originales*. Ad claras aquas 1897, p. 49 et 273. I C°, 18, 19, 116-118. II C° 204-206. *Tres Socii*, C. XIV, N° 60. *Opuscula S. Fr.*, Quaracchi 1904, p. 169. — Lemmens : *Die Anfange des Clarissenordens*, Romische Quartalschrift, T. XVI, p 93. — Lempp : *Die Anfange des Klarissenordens*, Zeitschrift für Kirchengeschichte, T. XXIII, p. 626. — Les Dominicaines, que le Fondateur des Frères-Prêcheurs établit en 1206 à Notre-Dame de Prouille, avaient les mêmes occupations que les Pauvres Dames. Mais elles pouvaient posséder des biens-fonds dont la gestion appartenait aux F. P. (Cf. J. Guiraud : *Saint Dominique*, Lecoffre 1901, page 178)

Digitized by Google

est trop étroite pour son zèle. Les travaux ordinaires de la vie apostolique ne lui suffisent plus pour témoigner au Christ son amour, il ambitionne encore la palme du martyre.

Quelle contrée va-t-il choisir ? On était à l'époque des Croisades et, en cette année 1212, une multitude d'enfants s'étaient embarqués pour la Terre-Sainte. Pourtant, les efforts des missionnaires ne s'étaient pas encore dirigés vers ces régions. Les peuples du Nord, Slaves, Scandinaves, Lithuaniens, avaient seuls reçu les apôtres de l'Evangile. En Orient, les schismatiques grecs et les sectes hérétiques, les jacobites, les nestoriens, les arméniens, etc., étaient invités à rentrer dans l'unité catholique. Quant aux Musulmans, on songeait à les réduire par les armes, personne ne songeait à les convertir. Saint François conçoit ce dessein grandiose que personne jusqu'à ce jour n'a pu réaliser et il consacrera un chapitre spécial de sa Règle à ceux qui veulent aller chez les Sarrasins (*Reg. I*ª, c. XVI ; *Reg. II*ª, c. XII).

Après avoir institué Pierre de Catane comme Vicaire général (1), il s'embarqua pour la Syrie (2). Une tempête jeta le navire sur les côtes de l'Illyrie et, comme aucun départ ne pouvait avoir lieu pour la Syrie, François revint aussitôt à Ancône. Les matelots, dont il avait miraculeusement multiplié les vivres, publièrent sa sainteté. Il rentra à la Portioncule dans l'hiver 1212-1213 avec de nouvelles recrues (I Cº 55 ; *Leg Maj.*, IX, 5).

François reprit aussitôt ses courses apostoliques à travers les

1. Ce fait est du moins très vraisemblable. Thomas de Célano nous dit (*Legenda II*, 143) que François résigna son office *paucis annis elapsis post suam conversionem* D'autre part, il n'est pas possible d'admettre que le saint fondateur ait laissé son Ordre sans direction et sans chef au moment où il entreprenait ses grandes expéditions et allait, dans sa pensée, au-devant de la mort. Aussi fait-on remonter à cette époque l'institution du Vicaire général et des Chapitres. (Cf. *Biblioteca*, p. 122 et ss.)

2. Wadding, se fondant sur Mariano, dit que François, avant d'entreprendre son voyage en Syrie, se rendit à Rome pour s'entretenir avec le Pape de l'état de son Ordre et obtenir la permission de partir. C'est pendant ce voyage qu'il aurait fait la rencontre de Jacqueline de Settesoli. Celle-ci aurait obtenu des Bénédictins de St-Côme in Trastevere la concession de quelques bâtiments pour servir de couvent aux F. M. : le couvent actuellement connu sous le nom de *San Francesco a Ripa*. Ces choses sont très vraisemblables, cependant les historiens n'en parlent pas et quand François est de passage à Rome, en 1223, il est hospitalisé chez le Card. Léon Brancaleone (Cf. II Cº, 119). On voit aussi Fr. Egide demeurer quelque temps chez les Camaldules des *Santi Quattro* au Cœlius (Chronic. XXIV, Gx. A. F., T. III, p. 81). Les F. M. n'avaient donc pas encore de domicile fixe à Rome. En tout cas, ce ne fut que plus tard, après la mort de saint François, que l'hospice de Saint-Blaise fut abandonné aux F. M., comme il ressort clairement de la Bulle de Grégoire IX du 23 juillet 1229. (Cf. Ed. d'A. : *Fr. Jacqueline*, p. 13, 14.)

Digitized by Google

villes et les campagnes. Le 8 Mai 1213 (1), il se trouvait à Montefeltro, entre Macerata et Saint-Marin. On donnait une grande fête au château pour la réception d'un nouveau chevalier. François en profita pour parler à la foule joyeuse des choses du ciel et de l'éternité (2). Si pathétique fut son sermon qu'un de ses auditeurs, le comte Orlando dei Cattani, le prit à part et après s'être entretenu avec lui du salut de son âme, lui fit don d'une montagne pour y établir un couvent. C'était l'Alverne, montagne âpre et rocheuse de la chaîne des Apennins, sur les confins de la Toscane et baignée au pied par le Tibre et l'Arno. François accepta, mais comme il ne pouvait s'y rendre, soit qu'il dut se trouver au Chapitre de la Pentecôte, soit qu'il se dirigea vers l'Espagne, il désigna deux Frères, rapporte Wadding (ad ann. 1213, N° 30), pour examiner les lieux et s'occuper de la construction, qui se poursuivit immédiatement.

L'insuccès de sa première tentative de mission en Syrie ne découragea pas François. Peu de temps après(3) son retour à Sainte-Marie des Anges et malgré les fruits abondants qu'il produisait dans la péninsule, brûlant toujours du désir du martyre, il décida d'aller évangéliser les Maures, sur qui les chrétiens venaient de remporter la célèbre victoire de Las Navas de Tolosas (Juillet 1212). Il prit le chemin de l'Espagne avec Bernard de Quintavalle comme compagnon (4) et peut-être aussi quelques

1. Cette date et ce fait nous sont fournis d'une façon certaine par l'acte de donation du mont Alverne rédigé en 1274 par les fils d'Orlando, conservé aux archives de Borgo San Sepolcro et publié par Sbaralea dans le *Bullarium Ordinis Minorum*, T. IV, p. 156, note h.

2. François prit pour texte de son allocution ces deux vers :

Tanto è il bene ch' aspetto
Ch' ogni pena m' è diletto.

« Le bonheur que j'attends est si grand, que toute peine m'est une joie. ». M. Sabatier fait remarquer (Vie de saint François, 1894, p. 196, n. 1) que tous les documents donnent le texte de François en italien, ce qui suffirait à prouver que ce fut non seulement la langue de ses poésies, mais aussi celle de ses sermons. La coutume des prédicateurs était, en effet, de prêcher non en latin, comme on l'a cru longtemps, mais en « langue vulgaire », seule comprise du peuple. (Cf. Lecoy de la Marche : *La Chaire au XIIIe siècle*).

3. « *Post non multum enim temporis versus Marrochium iter arripuit* » (I. Cel. 56). Le voyage en Espagne eut donc lieu très probablement pendant le cours des années 1213-1214, peut-être aussi 1215.

4. Cf. Th. de Célano : *Tractatus de Miraculis*, N° 34. Quelle route suivirent les deux voyageurs ? Wadding prétend qu'ils passèrent par le Piémont et la France. Il est plus probable qu'ils s'embarquèrent à Gênes pour Barcelone, où un couvent fut fondé en souvenir de son passage et de sa prédication. Cf. *Le voyage de S. Fr. en Espagne*, par le P. Ernest-Marie de Beaulieu. *E. F.* T. XV, p. 384.

Digitized by Google

autres Frères. Parvenu en Espagne, il ne put poursuivre son dessein. Il tomba malade et dut revenir en Italie (1).

§ 3e. — LE CONCILE DE LATRAN, 1215.— L'INDULGENCE DE LA PORTIONCULE, 1216

Peu de temps après son arrivée à la Portioncule, un grand nombre de candidats nobles et lettrés se présentèrent. Thomas de Célano était du nombre.

Le temps qui s'écoule depuis le retour d'Espagne jusqu'à 1216 est l'époque la plus obscure de la vie de saint François. Il n'est pas douteux qu'il continua, quand ses forces ne l'abandonnaient pas, à prêcher. Il dut également présider le Chapitre de la Pentecôte de 1215. Wadding lui fait visiter l'Alverne (2), d'où il descendit pour se rendre au quatrième Concile œcuménique de Latran.

Le Concile de Latran, qui rédigea la charte de la réforme religieuse au Moyen-Age, s'était ouvert au mois de Novembre 1215. On y délibéra sur les préparatifs d'une nouvelle croisade, sur l'union des Eglises grecque et latine, la discipline, la condamnation des hérésies nouvelles et la fondation des Ordres religieux. L'Espagnol Dominique Guzman, qui luttait avec énergie contre les Albigeois, avait conçu un nouvel Ordre de Prêcheurs. Il vint au Concile avec Foulques, évêque de Toulouse, pour en obtenir l'approbation et dut s'en retourner avec l'assurance que cette approbation lui serait accordée à la condition de prendre une des règles déjà existantes.

Quant à l'Ordre des Frères-Mineurs, Innocent III annonça au Concile qu'il l'avait déjà approuvé verbalement et il le confirma de nouveau.

C'est pendant leur séjour à Rome que saint Dominique et saint François firent connaissance et se lièrent d'amitié (3).

1. D'après la Chronique des XXIV G. (A. F., T. III, p. 9) : François ne voulut pas quitter l'Espagne sans aller en pèlerinage à Saint-Jacques de Compostelle. Sur sa route, il fonde un couvent à Burgos et un autre à Compostelle, dont l'emplacement lui est concédé par un monastère bénédictin. Il revient en Italie en traversant le Midi de la France. (Cf. E. F., article cité, T. XVI, p. 60.)

2. Ce serait pendant ce séjour à l'Alverne que, suivant Wadding, saint François convertit un brigand fameux devenu, sous le nom de Fr. Loup, un saint pénitent.

3. La rencontre de saint Dominique et de saint François à Rome est un fait incontestable, bien que les historiens franciscains du XIIIe siècle n'en disent rien. Il est attesté par les historiens dominicains de cette époque, entre autres par Gérard

Digitized by Google

Après la clôture du Concile de Latran, Innocent III, pour favoriser la Croisade, vint en personne opérer la réconciliation de Gênes et de Pise. Atteint par la fièvre, il s'arrêta à Pérouse.

François qui avait présidé le Chap. de la Pentecôte à la Portioncule (1), au mois de mai 1216, se rendit auprès de lui et, le 16 juillet, il assistait à la mort du grand Pape (2). Quel fut le motif de sa venue à Pérouse ? Fut-il appelé près de lui par le Pontife mourant ? Ou bien ne vint-il pas simplement pour faire confirmer par le Pape les décisions du dernier Chapitre ? Assista-t-il à l'élection d'Honorius III, qui eut lieu le 18 juillet ? Nous ne savons. Toujours est-il que, rentré à la Portioncule, il était une nuit en oraison, priant, suivant sa coutume, pour la conversion des pécheurs, lorsqu'il fut inspiré de demander au Pape

de Frachet. Cette rencontre eut lieu au moment où saint Dominique venait demander la confirmation de son Ordre. On sait qu'il dut revenir plus tard dans le même but ; l'entrevue des deux Saints pourrait donc avoir eu lieu à une autre date, l'année suivante, comme l'indique l'*Umbria serafica* (M. F., T. II, p. 47) et Galvagno de la Flamma, historien dominicain. (Cf. *Monumenta Ordinis Prædicatorum historica*, vol. II, fasc. I, Romæ 1897, p. 7 et ss.) Cependant, on admet à la suite de la Chronique des XXIV Généraux (A. F., T. III, p. 9) que ce fut pendant le Concile de Latran (1215). — Sur cette question, cf. A. SS. Augusti, T. I, p. 442 et 576, Octobris T. I, p. 605 ; J. Guiraud : Saint Dominique, 5e éd., p. 78 ; M. F., T. IX, p. 13.

Sur l'approbation de l'Ordre donnée au Conc. de Latran, cf. Ange de Clareno dans Ehrle, *Archiv.*, T. I, p. 559 ; Wadding 1215, XXXIV ; A. SS. Octobris, p. 604.

En cette année 1215, rapporte Aug. de Stroncone (M. F., T. II, p. 46), l'abbé Bénédictin du Soubase fit un nouveau don à François : les *Carceri*, où le Saint se retira souvent.

1. Contrairement à ce que dit Wadding (1216), ce chapitre ne fut pas le premier chapitre général. Il n'est pas admissible que François ait tenté ses premiers essais de mission en Syrie et en Espagne sans avoir réuni ses disciples en assemblées générales. Nous en avons une autre preuve dans l'intéressante lettre que Jacques de Vitry écrivait à ses amis en 1216. Au mois de Juillet de cette année, J. de V. se trouvait à Pérouse au moment où Innocent III expirait. C'est à cette époque qu'il rencontra pour la première fois les F. M. Leur vie évangélique le consola des scandales de la Cour pontificale, à tel point qu'il regarde l'Ordre naissant comme l'espoir de la Chrétienté. Il décrit rapidement leur genre de vie et parle des Chapitres comme des réunions habituelles au nouvel Institut : « *Homines autem illius religionis semel in anno cum multiplici lucro ad locum determinatum conveniunt ut simul in Domino gaudeant et epulentur, et consilio bonorum virorum suas faciunt et promulgant institutiones sanctas et a domino papâ confirmatas.* »

L'annaliste franciscain se trompe également en disant que ce Chapitre de 1216 fut marqué par l'envoi de missionnaires dans tous les Etats de l'Europe. Le Chapitre avait déjà eu lieu à la Portioncule quand J. de V. rencontre les F. M. et, dans sa lettre, il n'aurait pas manqué de noter cette organisation des Missions. Or, à la suite du passage que nous avons cité, il dit : « *Post hoc vero per totum annum disperguntur per Lombardiam, et Tusciam et Apuliam, et Siciliam.* »

Enfin, Wadding fait encore erreur en écrivant que le Cardinal Hugolin accompagnant la Cour pontificale à Pérouse vint à Assise visiter l'Ordre nouveau et s'offrit à François pour remplacer comme protecteur le Cardinal Jean de Saint-Paul, mort récemment. Ce récit est, comme nous le verrons, en contradiction avec le récit de la première entrevue d'Hugolin et de François, par Thomas de Célano.

2. Cf. Eccleston, A. F., T. I, p. 253

Digitized by Google

une indulgence plénière en faveur de ceux qui visiteraient l'Eglise de la Portioncule. Le lendemain matin, François, accompagné de Fr. Massée, se dirige vers Pérouse, se présente au Pape et lui fait sa requête. Il demande, au nom de Notre-Seigneur Jésus-Christ, une indulgence plénière, sans oblations, pour tous ceux qui, le jour anniversaire de la consécration de N.-D. des Anges, confessés et contrits, visiteraient le petit sanctuaire. Honorius III, après quelques hésitations et malgré les remontrances de ses Cardinaux, accorda une indulgence plénière à gagner chaque année par la visite de la Portioncule pendant la durée d'un jour naturel. Le 2 août suivant, en présence de sept Evêques, eut lieu la dédicace solennelle de N.-D. des Anges. François y promulgua, au nom du Pape, le grand Pardon qu'il avait obtenu (1).

§ 4e. — LE CHAPITRE DE 1217. — LE CARDINAL HUGOLIN, PROTECTEUR DE L'ORDRE

On ne sait rien de certain sur ce que fit François du mois d'août 1216 à la Pentecôte de 1217.

Le Chapitre de 1217 (2) fut marqué par deux mesures impor-

1. Cf. Appendice B.

2. La plus grande confusion règne dans les chroniques au sujet de ce Chapitre et de celui de 1219. Jourdain de Giano fournit des indications contradictoires. Thomas de Célano, dans sa *Legenda Ia* et dans sa *Leg. IIa*, n'en donne aucune. La Légende traditionnelle des T. C. dit au Ch. XVI n° 62 : « *Expletis itaque undecim annis ab inceptione religionis, et multiplicatis numero et merito fratribus, electi fuerunt Ministri, et missi cum aliquot fratribus quasi per universas mundi provincias, in quibus fides catholica colitur et servatur.* » Comme cette légende calcule ordinairement les années à partir de la conversion de saint François, c'est-à-dire 1206, on est amené à penser qu'il ne s'agit pas d'un autre événement quand elle dit *ab inceptione religionis*, et l'on obtient ainsi la date de 1217. La Chronique des XXIV Gén. (A. F., T. III, p. 9) dit : « *Anno vero Domini MCCXVII, ab inceptione vero Ordinis XI computando a prima conversione S. Fr., domino Papa Honorio tertio tum Ecclesiam gubernante, in generali capitulo apud Portionculam celebrato assignatæ sunt provinciæ et electi Ministri, qui cum multis fratribus missi sunt per universas mundi provincias, in quibus fides catholica celebratur.* » Le témoignage de Glassberger ne peut être apporté comme nouveau, car il suit pas à pas la Chronique des XXIV Gén. et celle de Jourdain de Giano avec un effort visible cependant pour les mettre d'accord. Cette date de 1217 est généralement admise par tous les auteurs. (Cf. A. F., T. II, p. XXV-XXXVI ; Sabatier, Vie de S. Fr., p. 225, n. 1 ; Bernard d'Andernalt, S. Fr. d'Ass., T. I, p. 313 ; Marcellino da Civezza et Teofilo Domenichelli, La Leggenda di S. Fr., p. 172, n. a.) Cette date sera confirmée plus bas par l'entrevue de saint François et du cardinal Hugolin, qui eut lieu après ce Chapitre, à Florence, en mai 1217. C'est donc très probablement au Chap. Gén. de 1217 que fut organisée la propagation de l'Ordre dans le monde catholique et que furent institués les Ministres provinciaux. Très-trai-

Digitized by Google

tantes : l'institution des provinces et des Ministres provinciaux (1) et l'organisation des premières grandes missions hors de l'Italie. L'Espagne, le Portugal et l'Allemagne, où Jean de Penna entra avec soixante Frères-Mineurs, furent les premières contrées où pénétra l'Ordre franciscain (2).

François, après avoir prié pour connaître la volonté divine, avait choisi pour lui, la France, parce que, disait-il, c'est une nation profondément catholique, plus pieuse et plus fervente que toutes les autres envers la Sainte Eucharistie et pour cette raison il aurait désiré mourir en France (3).

S'étant adjoint quelques compagnons il entreprit son voyage vers le pays d'où il avait reçu son nom. Arrivé à Florence il apprit que le Cardinal Hugolin se trouvait dans cette ville en qualité de légat (4). Le Cardinal et le Saint n'étaient pas encore

semblable aussi l'assignation des provinces, telle qu'elle nous est donnée par Wadding et par l'*Umbria Serafica* (M. F., T. II, p. 46) à la date erronée de 1216 : Umbrie et Toscane, F. Elie ; Marche d'Ancône, Benoît d'Arezzo ; Lombardie, Jean de Strachia ; Terre de Labour, Augustin d'Assise ; Calabre, F. Daniel, le futur martyr au Maroc ; Pouille, un inconnu ; Espagne, Bernard de Quintavalle et huit autres Frères ; en Allemagne, Jean de la Penna et 60 religieux ; Provence, Jean Bonelli de Florence. L'auteur de la Chronique des XXIV Généraux, mieux placé pour être renseigné, dit que J. Bonelli ne fut envoyé en Provence qu'en 1219. Le *Speculum Perfectionis* (éd. Sabatier, ch. 65), parlant de ce Chapitre de 1217, dit : « *Finito illo capitulo in quo multi fratres missi fuerunt ad quasdam provincias ultramarinas* ». Il semblerait donc, d'après ce texte, que les Missions en Orient aient aussi commencé à ce Chapitre. Mais une autre version du *Speculum perfectionis*, celle du R. P. Lemmens (p. 74), au lieu de *ultramarinas*, porte *ultramontanas*, ce qui est plus conforme à la Chronique des XXIV Gén. et à la Lég. des T. C.

1. Jusqu'alors il n'y avait probablement que des supérieurs locaux. Les rapports hiérarchiques n'étaient pas encore bien définis. Plus tard les supérieurs locaux prirent le nom de *Gardiens*. Ce terme se trouve pour la première fois dans le Testament de saint François. Il ne figure pas dans la règle de 1223. Celle de 1221 donne aux supérieurs locaux et provinciaux le titre de Ministres : « *In nomine Dni omnes fratres, qui constituuntur ministri et servi aliorum fratrum, in provinciis et in locis, in quibus fuerint...* » (Regula I. C. IV.)

2. Cf. Jourdain de Giano, A. F., T. I, p. 5 ; la Chronique des XXIV Gén. : A. F., T. III, p. 10-13 ; Glassberger, A. F., T. II, p. 11 ; M. Paul Sabatier : Vie de S. Fr., d'Assise, Paris, 1894, p. 233, et le Dr Lempp : Fr. Elie de Cortone, Paris, 1901, p. 38, disent que Fr Elie fut envoyé en Syrie à la suite de ce Chapitre. Nous ne savons sur quelles raisons ils s'appuient. Dans aucune chronique, il n'est question de cette mission.

3. Cf. *Spec. Sab.*, ch. 65, p. 118-20 ; II C° 201.

4. Cf. I. C° 74 et *Spec.-Sab.*, c. 65, p. 121. Cette circonstance, indiquée par Thomas de Célano, permet de fixer la date de cette entrevue. Hugolin traitait alors les affaires de la Croisade en Toscane (Bulles du 23 Janvier 1217 et du 6 mars 1217, *Tempus acceptabile*, *Cum potestas* et *Volentes dilectionem*, Potthast, n°s 5430, 5487 et 5488). Le Bullaire établit donc que le cardinal Hugolin se trouvait en Toscane en 1217 et, comme nous savons par ailleurs qu'il était à Gênes en mai 1217 (M. G. SS., T. XVIII, p. 138), il nous faut conclure que saint François et le Cardinal se rencontrèrent quelque temps après la Pentecôte (14 mai 1217) et

Digitized by Google

unis par cette amitié qui les lia plus tard l'un à l'autre, mais déjà ils se connaissaient et le renom de sainteté de François avait engendré pour lui, dans le cœur du prélat, une grande affection. Celui-ci n'était pas sans avoir entendu de la bouche du Cardinal Jean de Saint-Paul, mort récemment, les merveilles opérées par l'apôtre de l'Ombrie. Peut-être le vit-il et lui fut-il présenté à Rome au moment où il venait demander l'approbation d'Innocent III. Peut-être enfin, pendant le séjour de la cour pontificale à Pérouse en 1216, au moment de la mort d'Innocent III et de l'élection de son successeur, Honorius III, eut-il l'occasion de visiter le berceau du nouvel Ordre à Assise. S'il en fut ainsi, leurs rapports ne paraissent cependant avoir été bien suivis qu'à partir de leur entrevue à Florence. François lui exposa son projet d'aller en France. Hugolin l'en dissuada en lui représentant que les prélats hostiles à son œuvre agiraient à la Cour romaine et qu'il lui serait plus facile, à lui et aux autres cardinaux favorables, de le protéger s'il restait en Italie. François sentait le devoir de donner l'exemple à ses frères et désirait partager leurs travaux apostoliques et leurs souffrances. Il ne se laissa pas facilement convaincre. Hugolin admira sa ferveur et finit par triompher. Puis, pour remplacer le Cardinal Jean de Saint-Paul, il offrit au Fondateur des Mineurs l'appui de sa protection. François accepta cette offre généreuse et interrompit son voyage.

Hugolin n'est pas encore *officiellement* Cardinal-protecteur. Nicolas Glassberger a bien caractérisé ses rapports avec l'Ordre à cette époque en disant de lui qu'il s'était offert *ex devotione*. (A. F., T. II, p. 11.) Hugolin était un de ces prélats fervents qui appelaient de tous leurs vœux la réforme de l'Eglise. Il comprenait qu'elle ne se régénérerait qu'en se retrempant dans la pauvreté et la simplicité évangéliques. (Cf. I. C° 74, 75. *Spec. Sab.*, p. 76, l. 2-6. II C° 148-150.) Il entrait pleinement dans les désirs de saint François. Alors que dans le Sacré-Collège et dans le clergé, beaucoup, au regard superficiel, voyaient dans l'œuvre du réformateur ombrien un mouvement hérétique, le Cardinal Hugolin sut, au contraire, le discerner. Il y vit le renouveau de l'Eglise et il en devint l'appui le plus intelligent et le plus puissant. Habitué au maniement des hommes et des affaires, il tra-

que, par conséquent, le Chapitre, où furent organisées les grandes missions en Europe, celui à la suite duquel François résolut d'évangéliser la France, est le Chapitre de la Pentecôte 1217.

Digitized by Google

vaillera à réaliser dans la mesure du possible, l'idéal sublime entrevu par le Saint.

Les Frères que François avait emmenés avec lui continuèrent leur route vers la France, ayant à leur tête Frère Pacifique (1). Quant à lui il reprit le chemin d'Assise et recommença ses prédications dans la péninsule.

Les Frères envoyés en Espagne y furent favorablement accueillis et luttèrent avec succès contre les hérétiques. L'accueil fut tout autre en Portugal où ils ne purent d'abord obtenir aucun lieu pour s'établir, puis, grâce à la protection de la reine Urraque, ils se fixèrent à Coïmbre, Guimarrens, Alanguer et Lisbonne. Les plus éprouvés furent les Missionnaires envoyés en Allemagne. Leur ignorance de la langue et l'absence de lettres attestant leur communion avec Rome furent cause de l'insuccès complet de cette mission (2). Ils subirent des persécutions si cruelles et si nombreuses qu'ils revinrent découragés. Dès qu'il en fut informé, Hugolin fit venir François et le conduisit devant le Pape. Honorius III fut pour lui plein de bienveillance ainsi que le Sacré-Collège. François prêcha devant cette auguste assemblée et lui recommanda son Ordre. Il prêcha avec tant de ferveur que les Cardinaux voulurent avoir chacun quelques Frères pour demeurer avec eux. Mais François voulait quelque chose de plus. Il demanda au Souverain Pontife de lui donner le Cardinal Hugolin comme protecteur auquel il pourrait recourir dans ses nécessités sans importuner le Souverain Pontife lui-même. Honorius III consentit et à partir de ce jour le Cardinal Hugolin devint d'une façon toute spéciale le *protecteur* et le *défenseur*

1. Cf. I. C° 75. — *Spec. Sab.*, ch. 65, p. 121-122. — *Leg. Maj.*, c. IV, 9. — Fr. Pacifique fut donc le premier Ministre des F. M. en France. Il s'appelait Guillaume Divini et naquit à Lisciano, village voisin d'Ascoli. Il fit partie de la cour de l'empereur Henri IV, dont il célébra, dans un poème italien, l'entrée à Naples. Frédéric II le couronna « Roi des Vers ». Il se rencontra avec saint François un jour qu'il était allé voir une de ses parentes dans un monastère de pauvres recluses à San Sévérino. C'est là qu'il fut touché de la grâce. Le lendemain, il recevait l'habit des F. M. et le nom de Pacifique. (Cf. II C° 106. *Legenda maj.*, C. IV, n°9, et le témoignage de Fr. Thomas de Toscane, compagnon de saint Bonaventure : M. G. SS., T. XXII, p. 592.) Il ne resta sans doute pas en France, car le *Specul. perfect.* (éd. Sab., p. 197), nous montre François, sur la fin de sa vie, désirant l'envoyer par le monde avec d'autres Frères pour chanter le cantique du Soleil. Mais, avant de rentrer en Italie, il parcourut le Hainaut où il fonda plusieurs couvents, si l'on en croit Wadding (ad ann. 1220). Arthur du Moustier prétend qu'il serait revenu en Artois, où il mourut, en 1230, au couvent de Lens (*Martyr. francisc.* : 10 juillet et 7 Août).

2. Cf. Chronique des XXIV Gén. A. F., T. III, p. 10-13, Glassberger, A. F., T. II, p. 11 et surtout J. de Giano, A. F., T. I, p. 5.

Digitized by Google

des Frères-Mineurs (1). Ces choses se passèrent durant le cours de l'année 1218 et certainement avant le Chapitre de 1219 (2).

§ 5°. — LE CHAPITRE DE 1219

Ce Chapitre fut d'une importance exceptionnelle. Cinq mille Frères y furent présents. On dut construire de nombreuses huttes de branchages. Aussi porte-t-il par excellence le nom de *Chapitre des Nattes* (3). La commune d'Assise avait fait construire un grand bâtiment pour les Frères-Mineurs. François y vit un attentat à la Sainte Pauvreté et voulut le faire démolir (*Spec. Sab.*, c. 7 ; II C° 57 ; Eccleston, A. F., T. I, p. 231-2), mais la ville s'y opposa.

Ce Chapitre s'ouvrit le 26 Mai. L'insuccès des missions en-

1. Cf. *Tr. Soc.*, C. XVI, 62-66. — Chroniq. des XXIV Gén. A. F., T. III, p. 13 et 14. — Glassberger, A. F., T. II, p. 11-12. — Thomas de Célano parle en trois endroits différents de la demande du cardinal Hugolin comme protecteur et jamais il n'indique à quelle occasion cette demande fut faite. (Cf. I C° 73, 99, 100, II C° 25.) Jourdain de Giano (A. F., T. I, p. 5, n° 14) la met après le retour d'Egypte (1220). Le vieux chroniqueur a peut-être raison. En tout cas, il est assez naturel que François ait demandé un Cardinal comme *protecteur et défenseur* contre les ennemis du dehors après l'échec des premières missions ; plus tard, après les troubles intérieurs de l'Ordre, auxquels nous allons assister, il retourna sans doute devant Honorius III pour lui demander d'étendre l'autorité du Cardinal protecteur et d'en faire aussi le *correcteur* de l'Ordre. Glassberger, qui utilise la *Leg. Tr. Soc.*, la Chronique des XXIV Gén. et celle de J. de Giano, s'efforce d'harmoniser leurs récits. Il raconte les deux demandes en faisant dire à saint François pour la seconde demande : *Dominum Hostiensem quem mihi* PRIUS *dedisti.* » A. F. T. II, p. 17.) — Les auteurs qui suivent Jourdain de Giano et placent la demande du Card. Prot. après le retour d'Egypte (1220), sont obligés de conduire François soit à Viterbe (Schnürer : *Francesco d'Assisi*, p. 112), soit à Orvieto (Sabatier : *Vie de S. Fr.*, p. 278), alors que II C° 25 nous dit que la demande eut lieu à Rome.

2. Nous n'avons aucun renseignement sur le Chap. Gén. de 1218. En organisant des missions lointaines, on décida que les Chapitres, qui jusqu'alors se tenaient à la Pentecôte et à la Saint-Michel, ne réuniraient plus les Frères en assemblée générale que tous les deux ans, le Chapitre annuel réunissant seulement les religieux des provinces d'Italie. Aucun texte n'autorise cette hypothèse, mais en fait, du temps de saint François, on ne connaît que les Chapitres généraux de 1217, 1219, 1221, 1224. A partir de 1221, les Chapitres généraux seront convoqués tous les trois ans.

3. Nous savons que c'est au Chapitre, où il y eut cinq mille Frères, que S. François voulut détruire la maison bâtie par la ville d'Assise (Eccleston : A. F., T. I, p. 231. 2), que ce Chapitre fut désigné sous le nom de Chap. des Nattes et que le cardinal Hugolin y assista (*Spec. Sab.*, c .68). Or, le cardinal ne put assister au Chap. de 1221 (Guido Levi : *Registri dei Cardinali Ugolino d'Ostia et Ottoviano*), saint François n'était probablement pas de retour en Italie pour la Pentecôte de 1220, quant au Chapitre de la Saint-Michel, n'étant pas général, il ne pouvait réunir la multitude dont il est fait mention. On peut donc penser que ce célèbre Chapitre eut lieu probablement en 1219. Au surplus, c'est la date traditionnelle transmise par Wadding (Ann. 1219, XXIV).

Digitized by Google

voyées par le Chapitre de 1217 n'abattit pas le zèle apostolique de François. Il envoya de nouveaux missionnaires dans toutes les directions, l'Allemagne (1) et l'Angleterre exceptées. L'Espagne, la France et la Hongrie furent favorisées.

D'après la Chronique des XXIV Gén., dont le témoignage à ce sujet peut ne pas être suspecté, puisque son auteur appartenait à la province d'Aquitaine, Frère Christophe de Cahors fut envoyé en Aquitaine et Jean Bonelli de Florence en Provence (2).

L'expérience malheureuse des premières missions fit obtenir du Souverain Pontife la Bulle « *Cum dilecti* », la première Bulle accordée à l'Ordre des Mineurs, datée de Riéti le 11 Juin 1219 et adressée « aux archevêques, évêques, abbés, doyens, archidiacres, et autres supérieurs ecclésiastiques » (Cf. Nicolas Glassberger, A. F., T. II, p. 12 et *Bullarium* Sbaralea, p. 2). Outre cette recommandation officielle (3) du chef de l'Eglise, les Missionnaires emportaient avec eux d'autres lettres de recommandation particulière, signées du Cardinal Protecteur et de quelques-uns de ses collègues.

En France, la Bulle du 11 Juin 1219 ne produisit pas tout son effet. On prit les F. M. pour des Albigeois (Cf. J. de Giano, A. F., T. I, p. 3). Aussi, une nouvelle Bulle fut envoyée aux « archevêques, évêques... et autres prélats du royaume de France » (Bulle *Pro dilectis filiis*, datée de Viterbe le 29 Mai 1220) pour confirmer la précédente (4).

1. La « *Chronica anonyma* » (A. F., T. I, p. 279-280) et Nic. Glassberger (A. F., T. II, p. 12-18), tous les deux bien placés pour être renseignés sur l'établissement de l'Ordre en Allemagne, ne nous parlent pas de mission en ce pays pour l'année 1219, mais en 1217 et 1221. Le témoignage de J. de Giano est ainsi rectifié par ces deux chroniqueurs. Pour ce qui concerne l'Angleterre nous savons de façon certaine, par Thomas d'Eccleston (Cf. A. F., T. I, p. 217), que le premier envoi de missionnaires eut lieu en 1224 et non en 1219 comme l'indiquent en se trompant la Chronique des XXIV Gén., Mathieu de Paris, Nicolas Glassberger, Wadding et Papini.

2. D'après la même chronique et d'après I C° 48, Jean Bonelli était encore Ministre quand eut lieu ce chapitre provincial d'Arles où apparut saint François pendant que saint Antoine de Padoue prêchait sur le titre de la Croix.

3. Le Pape recommande aux destinataires de cette Bulle de recevoir comme catholiques ceux qui la leur présenteraient car ils font partie de l'Ordre des Mineurs, lesquels ont choisi un genre de vie approuvé par l'Eglise Romaine *a Romana Ecclesia merito approbatam*. Cette expression est peut-être la cause de l'erreur commise par la Légende des T. C., C. XVI, n° 62 par saint Antonin disant (Chronic. part. III, tit. 24, cap. 7) : « nel 1219 fu da Onorio III solennemente approvato l'Ordine dei Minori per lettere apostoliche, et la regola approvata », la bulle *Cum dilecti* n'est pas une approbation de la Règle, mais une recommandation de l'Ordre.

4. Cl. Denifle O. P. — *Chartularium Universitatis Parisiensis*. Cette Bulle fut donnée en réponse aux soupçons émis par Garin, archevêque de Sens, et Guillaume,

Digitized by Google

Les Frères-Mineurs envoyés en Hongrie eurent fort à souffrir des populations grossières, au milieu desquelles ils se dispersaient sans connaître leur langue. Voyant la stérilité de leurs efforts, ils revinrent en Italie. (Nic. Glassberger, A. F., T. II, p. 13; *Chronica anonyma*, T. I, p. 280).

Cinq missionnaires parmi ceux qui furent envoyés en Espagne, les Frères Bérard, Pierre, Adjute, Accurse et Othon pénétrèrent jusqu'à Séville encore au pouvoir des Maures. Faits prisonniers, ils ne cessaient de prêcher la Foi catholique et d'insulter au Coran. Ils furent mis à mort le 16 Janvier 1220 (Cf. K. Müller: *Die Anfaenge des Minoritenordens...*, p. 207, et Chronique des XXIV Gén., A. F., T. III, p. 15-22 et 579-594). Leurs corps furent transportés à Coïmbre dans l'abbaye de Sainte-Croix des chanoines de Saint-Augustin. Ils y avaient reçu l'hospitalité avant de partir pour le Maroc, ils y reçurent, martyrs, le dernier repos. Un des chanoines, qu'avait déjà enthousiasmé leur pauvreté, se sentit appelé dans l'Ordre des Frères-Mineurs, désireux, lui aussi, de verser son sang pour la Foi. Quelques jours après, il recevait l'habit de la pauvreté et le nom de Frère Antoine, le futur saint de Padoue. Il avait alors 25 ans. (Chroniques des XXIV Gén., p. 22 et *Leg. prima*, C. E. D., T. V, p. 29) (1).

Quant à François, il n'avait pas renoncé à prêcher la Foi aux infidèles et à verser son sang par amour pour le Christ. Il résolut de se rendre en Syrie ou, plus exactement peut-être, de suivre la nouvelle croisade dont Honorius III avait dirigé tout l'effort vers l'Egypte. Elle devait partir d'Ancône le 24 Juin. Avant de quitter la Portioncule, François institua deux Vicaires Généraux (2),

évêque de Paris et les Maîtres de l'Université. Honorius III y répète qu'ils doivent considérer l'Ordre des F. M. comme approuvé et ses membres comme de bons catholiques : « *Volumus esse notum quod nos Ordinem talium de approbatis habemus et fratres Ordinis ipsius viros recognoscimus catholicos et devotos* ». De nouveau il leur recommande de les recevoir dans leurs diocèses. (A. F., T. III, p. 14, n° 9.)

Les Frères Mineurs s'étaient établis près de Paris, à Saint-Denis. Ils y étaient encore en 1224 sous la direction de Grégoire de Naples qui devint, on ne sait exactement à quelle époque, Provincial de France. (*Spec. Sab.*, p. 333.)

1. Sur saint Antoine de Padoue et les sources de son histoire. Cf. le T. V de la C. E. D. où M. Léon de Kerval a édité la *Legenda prima* et la *Legenda Benignitas*. Léopold de Chérancé : O. M. C. *Saint Antoine de Padoue d'après les documents primitifs*. Paris, Poussielgue, 1906 et Nicolas dal Gal O. F. M. : *S. Antonio di Padova, Taumaturgo Franciscano* (1195-1231). *Studio dei documenti*. Quaracchi, 1907.

2. Wadding ajoute qu'il régla avec Hugolin le soin des Pauvres Dames. Beaucoup de saintes âmes avaient embrassé un genre de vie semblable à celui des F. M. et elles comptaient sur ceux-ci pour leur subsistance. François ne voulut se charger que du monastère de Saint-Damien. Hugolin accepta la charge de toutes les autres Minoritines et il leur donna la Règle de saint Benoît avec des constitutions sem-

Digitized by Google

puis, escorté d'une troupe nombreuse, il se dirigea vers Ancône. Mais il ne put emmener avec lui que onze compagnons ; Pierre de Catane et Illuminé de Riéti en étaient. Le débarquement eut lieu probablement à Saint-Jean d'Acre. Là, les missionnaires se dispersèrent. François prit avec lui F. Illuminé et repartit pour Damiette. Les efforts des croisés conduits par Jean de Brienne s'étaient concentrés sur cette ville. L'indiscipline régnait dans leurs rangs et persistait malgré les exhortations du Légat Apostalique, le Cardinal Pélage. François leur prêcha l'union, annonçant une défaite s'ils s'obstinaient dans leurs divisions. Ils attaquèrent cependant et leur déroute fut complète (29 Août 1219). C'est alors que le Saint voulut aller devant le Sultan pour employer contre lui d'autres armes. Il en demanda la permission au Légat. Celui-ci hésitait à le laisser partir, persuadé qu'il irait à une mort certaine. Enfin, il consentit et, accompagné de Fr. Illuminé, François se dirigea vers le camp des Sarrasins. On les accabla de mauvais traitements et on les conduisit devant le Sultan. Malek-al-Kamel (Mélédin) ne se convertit pas, mais frappé de la sainteté du serviteur de Dieu, il se recommanda à ses prières (Jacques de Vitry, *Hist. Or.* ; *Analekten*, p. 105 ; Op. Ub., p. 284), lui offrit des présents et le fit reconduire au camp des chrétiens avec une garde de sûreté (I C° 57) (1). François y demeura jusqu'à la prise de Damiette (5 Nov. 1219). Malgré l'échec de sa tentative, son prestige grandit aux yeux des Croisés. La sainteté, qui avait subjugué le Sultan, séduisit les chrétiens et Jacques de Vitry, évêque de Saint-Jean d'Acre, fut encore le témoin des merveilles opérées par le petit pauvre qu'il avait rencontré, trois ans auparavant, près du lit de mort d'Innocent III. Dans une lettre à ses amis de Lorraine, il dit que l'Ordre des F. M. « se multiplie de tous côtés parce qu'il reproduit exactement la forme de la primitive Eglise et imite en tout la vie des Apôtres ». Il cite en même temps plusieurs de ses amis qui se sont enrôlés dans cet Ordre et d'autres qui en ont le désir.

blables à celles des F. M. Un cistercien fut désigné pour être leur Visiteur. (Cf. Sbaralea, *Bullarium*, T. I, p. 3. *Sacrosancta Romana Ecc., du 9 décembre* 1219.)

1. Ange de Clareno, dit en outre que le Sultan donna à saint François et à ses Frères libre accès au Saint-Sépulcre, sans avoir à verser aucun tribut. Ce serait l'origine de l'établissement des F. M. en Palestine. Toujours est-il qu'au témoignage même de Jacques de Vitry (loc cit.) les Musulmans recevaient les F. M. et les entendaient volontiers leur parler de J.-C. et de sa doctrine. Ils ne les maltraitaient que lorsque ces prédicateurs de l'Evangile attaquaient Mahomet.

Digitized by Google

La conduite des Croisés victorieux fit horreur au Saint, dit un vieux chroniqueur, il revint en Syrie (*L'Est d'Eraclès*, l. 32, c. XV, dans les *Historiens des Croisades*, T. II) et une tradition qui n'est contredite par aucun document lui fait visiter les Lieux-Saints.

Jourdain de Giano (A. F., T. I, p. 4, N° 12) raconte qu'un Frère lai, indigné des nouvelles constitutions établies par les Vicaires Généraux, vint informer le saint fondateur des troubles qui existait dans l'Ordre. François se décida à partir. Que s'était-il passé pendant son absence ? (1).

Chap. II. — Vie des Frères-Mineurs de la première génération. 1209-1219.

Les deux Vicaires Généraux institués par François avant son départ étaient Frère Mathieu de Narni et Fr. Grégoire de Naples. Le premier devait rester à la Portioncule pour recevoir les postulants et former les novices, le second devait parcourir l'Italie et visiter les Frères.

Depuis le jour où il avait conçu son œuvre, François avait consenti à bien des modifications pour en assurer la viabilité, par exemple, la tenue périodique des Chapitres. Aux yeux d'un certain nombre de religieux, homme de lettres et de science, Ministres pour la plupart, qui n'entraient peut-être pas pleinement dans la pensée du Saint-Fondateur et ne comprenaient pas toute l'originalité de son œuvre, il fallait encore bien des modifications.

Quelle était donc la vie de cette première génération franciscaine et qu'est-ce qui pouvait motiver ces desiderata des Ministres ?

§ 1. — LES ASSEMBLÉES CAPITULAIRES ET LA FORMATION DE LA RÈGLE

L'organisation de l'Ordre était encore informe, les rapports entre les supérieurs et les inférieurs mal définis. Nous savons par le ch. IV de la *Regula prima* qu'à la tête des provinces et des

1. Sur le séjour de saint François en Orient. Cf. *la Biblioteca bio-bibliografica della Terra Santa e dell' Oriente francescano*, T. I (1215-1390). Quaracchi 1906, où le R. P. G. Golubovich a rassemblé tous les textes relatifs à la présence et à l'action des F. M. en Orient.

Digitized by Google

résidences ou *loca* il y avait des supérieurs appelés Ministres. C'est au Ministre qu'il appartient de donner l'habit (C. II), de corriger les Frères (V), d'envoyer dans les Missions lointaines (XVI) et d'instituer les Prédicateurs(XVII). La charge de Ministre n'était pas perpétuelle car il est dit dans ce ch. XVII : qu'aucun Ministre ne s'approprie sa charge, mais aussitôt qu'il lui en sera donné ordre qu'il abandonne son office sans contestation. Le chap. XVIII règle les réunions capitulaires. A l'origine les Frères menaient une vie dispersée et il n'y avait pas de supérieurs locaux, la réunion capitulaire servait de lien commun et tenait lieu de toute autre forme d'autorité. La nécessité de se rassembler pour s'entretenir des difficultés éprouvées dans la pratique de cette vie nouvelle et s'exciter mutuellement à conserver la ferveur première, s'était fait sentir de bonne heure. Aussitôt après avoir obtenu des Bénédictins du Mont Subasio le sanctuaire de la Portioncule, saint François avait décidé que tous les Frères s'y réuniraient deux fois par an, à la Pentecôte et à la Saint-Michel (*Tr. Soc.* C. XIV, 57). Puis, par suite de la multiplication des Frères et de l'organisation des missions lointaines, la Règle ordonnera que le Chapitre ne se tienne que tous les trois ans à la Pentecôte et seulement pour les Ministres. Toutefois, chaque année les Ministres des provinces italiennes pourront se réunir et chaque Ministre dans sa province, convoquer ses Frères à un chapitre pour la fête de la Saint-Michel (C. XVIII). Primitivement le Chapitre général était celui de la Pentecôte. Tous les Frères y venaient pour traiter de la meilleure manière d'observer la Règle. Avant de la faire approuver d'une façon définitive, François, en effet, avait eu la sage pensée de la soumettre à l'expérience. Pendant les réunions capitulaires on examinait les résultats, on modifiait et perfectionnait le texte suivant les données de la vie pratique. C'est dans ce sens qu'il faut entendre cette phrase des *Tr. Soc.* (Cap. IX, 35) : « François fit plusieurs règles et les expérimenta, avant de composer celle qu'il laissa à ses Frères. » Et la règle qui nous est parvenue sous le nom de Règle de 1221, composée de 23 chapitres, n'est probablement pas autre chose que la règle de 1210, approuvée verbalement par Innocent III, mais avec les changements survenus dans les chapitres annuels ou imposés par le Pape, par exemple l'institution d'une année de Noviciat (Ch. II).

C'est aussi pendant les chapitres que l'on assignait aux reli-

Digitized by Google

gieux leurs résidences (1). Ces assemblées n'étaient pas de simples réunions capitulaires où se discutait l'organisation de l'Ordre. Elles avaient encore le caractère de retraite, de récollection spirituelle. Saint François avec tout l'amour, toute la tendresse d'un père, mais aussi avec la plus grande énergie y faisait ses admonitions, ses réprimandes, communiquait à tous son courage et son enthousiasme.

§ 2e — CARACTÉRISTIQUE DE SAINT FRANÇOIS

Avant de décrire l'action de François sur ses disciples, il importe de le connaître lui-même.

Un seul mot résume le Poverello tout entier : LA CROIX.

Depuis le jour où il avait entendu la voix du Crucifix de Saint Damien son âme ne cessa d'être endolorie par le souvenir de la Passion du Christ. Ses yeux se remplissaient de larmes et son cœur était déjà marqué des divins stigmates. La Croix devint l'objet principal de ses méditations (*Tr. Soc.* V. 14, 15 ; II C° 10, 11, 211 ; *Tract. de Mir.* 2 ; *Leg. Maj.* XIII, 10). Sur la fin de sa vie, alors qu'il était accablé d'infirmités, un Frère lui proposa de le consoler par la lecture de la Sainte-Ecriture, le Saint répondit : « Il est bon de lire les témoignages de la Sainte-Ecriture, il est bon d'y chercher le Seigneur notre Dieu... mais je n'en ai plus besoin : *Je sais le Christ pauvre et crucifié, scio Christum pauperem crucifixum* (II C° 105).

Profondément impressionné par l'amour infini de JÉSUS crucifié pour notre salut, S. François trouve dans la Croix la *source* de l'amour en quelque sorte excessif qui anime toute sa vie et qui lui a fait recevoir le nom de *Séraphique*. Il veut rendre amour pour amour au Sauveur des hommes. Mais comment ?... Il entend les conseils que le Divin Maître donne dans son Évangile. Immédiatement ils deviennent sa règle de conduite (2). *Le premier effet de son amour, c'est la réalisation simple et à la lettre du Saint Évangile, le dépouillement absolu, prompt et*

1. ..*constituebant fratres per diversas provincias*.. (Tr. Soc. C. XIV, 57). A l'époque dont parlent les *Tres socii*, les provinces n'étaient pas encore constituées. Cette organisation, nous l'avons vu, n'eut lieu qu'au chapitre de 1217 ; mais il était difficile à l'auteur de la Légende traditionnelle des Trois Compagnons d'employer une autre expression pour indiquer que, pendant la tenue des Chapitres, l'on assignait à chaque religieux sa résidence.

2. « ..*imitator evangelicæ paupertatis effectus et sedulus Evangelii prædicator.* » (J. de Giano, n. 2. A. F., T. I, p. 2.)

Digitized by Google

joyeux, car il n'était pas un auditeur sourd du Saint Évangile : *non enim fuerat Evangelii surdus auditor* (I C° 21). Ce mot de Thomas de Célano éclaire la physionomie de François. Il nous révèle la générosité, la droiture et la sincérité de son âme. François se livre à Dieu sans réserve, sans calcul. Cette *sincérité* est un des traits distinctifs de son caractère. Il ne souffre pas qu'il y ait entre sa pensée, ses paroles, ses actions le moindre désaccord. Il ne veut pas qu'on le prenne pour plus saint qu'il n'est. A Assise et à Poggio il s'accuse publiquement d'avoir accepté quelques soulagements pendant une maladie et mangé du lard pendant le Carême. (*Spec. Sab.*, 61, 62 ; I C° 52 ; II C° 131 ; *Leg. Maj.*, VI, 2). Ce que Dieu voit, il n'admettait pas qu'on le cachât aux hommes. Un jour, en hiver, son gardien fait coudre à l'intérieur de sa tunique une peau de renard pour le réchauffer, le Saint y voit un manque de franchise et exige qu'une autre peau soit appliquée à l'extérieur. *O idem lingua et vita, idem foris et intus, idem subditus et prælatus !* (II C° 130).

« L'homme est ce qu'il est devant Dieu, dit-il, et rien de plus. » Ainsi le *bon sens* est avec la *sincérité* une autre particularité de S. François.

Sa piété ardente et généreuse le porte à l'observance stricte de l'Evangile, mais il se garde bien de le comprendre d'une façon étroite et matérielle et de tomber dans le pharisaïsme, dans le formalisme superstitieux de ses contemporains. Il distingue l'esprit de la lettre, le principal de l'accessoire.

Toujours, il traita durement son corps, il enseigna même à ses disciples une mortification des plus rigoureuses, pourtant il ne la considère pas comme un but, mais comme le moyen de faire du corps l'instrument docile de l'âme. Dès que par elle, « frère âne » devient incapable d'accomplir son office, il la regarde comme nuisible et même, comme un péché (II C° 22). Il ordonne aussitôt la destruction de tous les instruments de discipline, estimant que la patience en face des épreuves et des misères de la vie, des privations de la pauvreté et des fatigues du travail constitue une suffisante pénitence (*Spec. Sab.*, c. 27). Fr. Albert de Pise raconta que François l'obligea un jour de manger deux fois plus qu'à l'ordinaire (Th. d'Eccleston, coll. XIV. A. F., T. I, p. 249). Une nuit, l'un de ses Frères, épuisé par le jeûne, crie qu'il meurt de faim. François se lève, prépare la table, convie les Frères à ce repas inattendu et s'assied à côté du malade pour qu'il ne soit pas humilié de manger seul. (II C° 22.) Une

Digitized by Google

autre fois, un Frère a grande envie de manger du raisin. François le conduit lui-même à la vigne et mange avec lui (II C° 176). Ces actes ne révèlent pas moins sa tendre bonté que son admirable bon sens.

Il serait inexact de dire que le réformateur ombrien faisait peu de cas de l'appareil extérieur du culte. On sait avec quelle dévotion il répara et orna plusieurs églises, on sait qu'il aimait à les rendre dignes de leur hôte divin, à les munir de linges et de vases sacrés décents (*Spec. Sab.*, c. 65 ; II C° 201), et à les balayer lui-même (*Spec. Sab.*, c. 56, 57). Diacre, il tenait, nous le verrons, à chanter l'Evangile à la Messe (J. de Giano, n° 16, A. F., T. I, p. 6 ; I C° 86). Il était si éloigné de dédaigner les cérémonies saintes qu'il s'ingéniait à les rendre plus parlantes et qu'il préparera la touchante fête de Noël à Greccio. Mais enfin, il veut que la religion, avant de se manifester par des pratiques extérieures, soit d'abord une conviction, un sentiment intérieur, un contact intime et doux de l'âme avec Dieu (II C° 94, 95). « Dépouille plutôt, dit-il à son Vicaire, qui lui demandait un jour de faire quelques réserves sur les biens des Novices, dépouille l'autel de la Vierge, enlève tous ses ornements et crois-moi, la divine Mère trouvera plus agréable que nous observions l'Évangile de son fils aux dépens des parures de son autel. Le Fils, d'ailleurs, enverra quelqu'un pour restituer à sa mère ce qu'elle nous a prêté » (II C° 67). Un autre jour une pauvre vieille dont les deux fils étaient Mineurs lui demande l'aumône et il lui donne l'unique Évangéliaire de la maison : « Donne-le, dit-il encore à son Vicaire, donne-le à « notre mère ». Ce livre nous apprend à venir en aide aux pauvres et ce don, je le crois fermement, plaira davantage au Seigneur et à la Bienheureuse Vierge, que toutes les lectures que nous pourrions faire » (II C° 91).

Les observations, les réparties vives, le mot juste, les remarques pleines de ce bon sens, à la fois profond et fin, abondaient sur ses lèvres. Qu'on se rappelle, par exemple, sa réponse à l'Evêque d'Assise qui l'invitait à conserver quelque propriété ; ou encore ce mot, à propos de la récitation du bréviaire : « Si le corps veut prendre tranquillement la nourriture qui devient avec lui la pâture des vers, avec quelle révérence, avec quelle dévotion l'âme doit-elle recevoir sa nourriture qui est Dieu-même. » (*Spec. Sab.*, c. 94 ; II C° 96.) Pour exciter un de ses Frères au courage dans l'action et lui faire préférer les bonnes

Digitized by Google

œuvres aux livres : « L'empereur Charles, Roland, Olivier et tous les paladins, hommes robustes et vaillants dans les batailles, poursuivirent les infidèles au prix de leurs sueurs, des fatigues et de la mort, ils remportèrent des victoires mémorables. Les saints martyrs, eux aussi, moururent en combattant pour le Christ. Mais aujourd'hui beaucoup se contentent, pour conquérir l'honneur et la louange, de chanter ces prouesses. Ainsi, parmi nous, beaucoup veulent recevoir honneur et louange en racontant et en prêchant les œuvres des Saints » (*Spec. Sab.*, c. 4).

Mais le trait essentiel de la physionomie morale de saint François, c'est la *magnanimité*. L'ardeur enthousiaste qu'il avait déployée dans l'exercice du commerce paternel, dans les jeux et les fêtes, dans les aventures belliqueuses, il la déploie au service de Dieu. Il aime Dieu grandement. Il est chevaleresque dans son amour de Dieu et du Christ Jésus.

François était, de plus, doué d'une *sensibilité* exquise, d'une *imagination* débordante, expressive, pleine de fraîcheur et de force. « L'agneau qui s'en va brouter au milieu des boues, lui représente aussitôt l'agneau de Dieu, le Christ au milieu des Pharisiens (I C° 77). L'alouette huppée, qui, discrètement, va cherchant sa vie dans les crottins du chemin, lui rappelle involontairement le Frère-Mineur avec son capuce qui heurte humblement, de porte en porte, demandant l'aumône (*Spec. Sab.*, c. 113). Le mot de Bethléem ne se sépare pas pour lui de l'image de l'étable de Bethléem, et de la crèche où est couché l'agneau de Dieu, si bien qu'il ne peut le prononcer sans imiter le bêlement de l'agneau (I C° 86). Les figures des chansons de geste, les histoires des conteurs de Provence sur le roi Artus, sont toujours si vivantes devant ses yeux qu'il parle comme le roi Artus, de ses chevaliers de la table ronde (Chronique des XXIV Gén., A. F., T. III, p. 78 ; *Spec. Sab.*, c. 72)... Il ne peut voir souffrir un animal, couper un arbre, fouler aux pieds une fleur, troubler exprès une source, éteindre une flamme, sans en ressentir du malaise et du chagrin (I C° 77-81, *Spec. Sab.*, c. 113-119 ; II C° 124-130)... De plus, il ressent toujours un besoin naïf de représenter sa pensée ; des actes symboliques se retrouvent dans toute sa vie. Le besoin qu'ont les enfants de jouer — je ne vois que ce terme profane pour rendre ici ma pensée — il en a été possédé jusqu'à sa mort. Il joue au mendiant (II C° 8), il joue au pèlerin (II C° 61), il joue à Noël (I C° 84), il joue à la Cène (II C° 217), toute sa vie se présente dans le sens le plus

Digitized by Google

vrai du mot comme un jeu. Suivre le Christ devient pour lui une entière imitation du Christ, qui va jusqu'à revivre et partager la vie du Sauveur et même les douleurs du Golgotha (1) ».

Son imagination et sa sensibilité le portent, en effet, à extérioriser ses sentiments, à mimer ce qu'il veut exprimer, (*Spec. Sab.*, c. 4 ; II C° 195. 61), à copier ce qu'il aime, et, dans la générosité de son cœur, il ne lui suffit plus d'accomplir les conseils évangéliques, c'est le Maître lui-même qu'il veut copier, qu'il veut imiter, dont il veut revivre la vie et ressentir toutes les douleurs (2).

Ainsi donc, la Croix est non seulement la *source* de l'amour extraordinaire de François, elle en est encore le *terme*. *La piété de François découle de la contemplation du Crucifix et tend à la reproduction exacte de la vie du Divin Maître.* Au Moyen-Age, le Verbe Incarné était le centre de la piété chrétienne. Tout ce qui touche au Christ était honoré d'une dévotion ardente. Sur ce point, François est encore l'homme de son siècle. Sa piété s'inspire uniquement des pensées de la foi et se porte de préférence sur les plus augustes de nos mystères et les plus émouvants, ceux où Dieu semble déployer le plus d'amour et s'abaisser le plus : les anéantissements du Fils de Dieu dans l'Incarnation, la Rédemption, l'Eucharistie. La foi et la piété de François envers cet adorable Sacrement explique le soin qu'il mit au début de sa conversion à réparer trois églises. Ce zèle ne l'abandonna pas et deux inscriptions, dont l'une subsiste encore dans l'église *Santa Maria del Vescovato* d'Assise attestent qu'il contribua en 1216 à sa réparation et à son ornementation (3). Plus tard, il envoya des religieux, les uns avec des vases sacrées pour y déposer le Saint Sacrement partout où ils le trouveraient sans honneur, les autres avec des fers à hosties propres et beaux. Un de ses fers est encore conservé au couvent de Greccio dans la vallée de Riéti (4). C'est aussi de sa Foi et de son amour envers la Sainte Eucharistie que procède son respect envers les prêtres. « Si un Saint du ciel, disait-il, se présentait à moi avec

1. Bœhmer : *Analekten*, p. XLIX-L, cité dans O. C. H., T. II, pp. 147, 148.

2. *Summum ejus studium præcipuumque desiderium atque excellentissima philosophia sanctum Evangelium observare, sequi doctrinam Domini Jesu-Christi ejusque vestigia imitari. Singulariter incarnationis ejus humilitas et passionis ipsius supereminens caritas mentem ejus ita assidue occupaverat ut vix aliud cogitaret.* (*Vita S. P. Francisci ab auctore ignoto sæculo XIII° composita* P. L. Lemmens ed. ad Claras aquas 1901.)

3. M. F., T. II, p. 33 et ss.

4. P. Sabatier : *Speculum perfectionis*, p. 120, n° 1.

Digitized by Google

un pauvre prêtre, *pauperculo sacerdoti*, c'est d'abord à celui-ci que j'adresserais mon premier hommage en lui baisant les mains et je dirais à l'autre : « Attendez un peu, S. Laurent, car les mains de celui-ci touchent le Verbe de vie et possèdent quelque chose de surhumain. » (II C° 201 ; *Spec. Sab.*, c. 65.) Son *bon sens* se trouve ici grandi par le *sens de la Foi*. Un jour, dans une église de Lombardie dont le prêtre était méprisé pour ses mauvaises mœurs, François rencontra un hérétique, qui lui demanda s'il était permis de respecter un prêtre pareil. Et François, devant la foule attentive à la réponse qu'il allait faire, se jette aux genoux du mauvais prêtre et lui baise les mains : « Je baise ces mains, dit-il, à cause du respect qui est dû à ce qu'elles administrent et à l'autorité dont elles sont revêtues ; par elles se répandent sur le peuple les dons et les bienfaits de Dieu. » (1)

La dévotion à la Sainte Eucharistie avait, dans la piété de saint François, un rôle prépondérant, mais la *source* et le *terme* de cette piété, c'était, nous l'avons dit, la Croix.

Ce que la Croix était pour lui, François voulut qu'elle le fût aussi pour ses disciples. Il les marqua profondément de son empreinte et c'est dans le rayonnement de la Croix qu'ils apparurent à leurs contemporains : « Voilà bien, s'écrie Jacques de Vitry, la religion des pauvres du Crucifix ! (2) » *(Historia orientalis*, L. II, c. 32, dans *Analekten*, p. 102 et ss ; *Op. Ub., p. 280.)* Ceux même parmi ses enfants qui furent le moins en contact avec le Saint, reçurent de leurs Frères, cet esprit. Le biographe de

1. Cf. Etienne de Bourbon : Anecdotes historiques, édition Lecoy de la Marche, Paris, 1877, p. 264 et 305. Cf. aussi *Rega 1ª*, C. XX. Cette vénération pour les prêtres, même les plus indignes, fixe le caractère nettement catholique de l'apôtre de l'Ombrie et le distingue radicalement des réformateurs hérétiques de son temps. C'était, en effet, un principe absolu et commun à toutes les sectes que l'on ne doit ni obéissance ni respect aux prêtres corrompus ; les Sacrements administrés par eux sont sans valeur. (Cf. Alphandéry : *Les idées morales des hétérodoxes latins au début du XIII° siècle* — Paris, 1903, p. 129.) — On ne peut comprendre la dévotion de saint François à la sainte Eucharistie si l'on n'a pas lu certaines de ses *admonitions* et certaines de ses lettres. Cf. éd. Quaracchi, p. 3-5, 87-96, 99-107, 111-112, 113-115 ; éd. Ubald d'Alençon, p. 103-105, 122-133, 136-145, 150-159.

2. J. de Vitry avait bien saisi la magnanimité généreuse de François et le caractère particulier de sa piété. Dans un sermon aux F. M., il dit : « *Franciscus sponte multa supererogavit, quibus secundum præcepta legis Dei non erat astrictus, et quadriga quatuor evangeliorum et quatuor virtutum cardinalium semper de virtute in virtutem ascendit, et ita expresse sequutus est Crucifixum, quod in morte ejus in pedibus, manibus, et latere vestigia vulnerum Christi apparuerunt.* » Ces derniers mots renferment en outre un témoignage formel en faveur de la réalité des stigmates. (*Jacobi Vitriacensis Sermones ad Fratres minores* ed. P. Hilarinus Felder a Lucerna, O. M. C., Romæ 1903, p. 35.)

Digitized by Google

saint Antoine de Padoue, par exemple, écrit de lui qu'il ne voulait connaître et aimer que le Christ crucifié : *ipsum solum et hunc Crucifixum, scire, sitire, amplecti velle proclamabat* (*Leg. pr.*, c. 7, C. E. D., T. V, p. 35). Que dire de sainte Claire formée directement à l'école de François (1) ?

Devant le lit de mort de leur père, ses compagnons résumant dans leurs lamentations les enseignements qu'ils avaient reçus, diront : « Vos paroles, ô père, étaient comme des flambeaux ardents et brillants qui nous conduisaient dans le chemin de la Croix vers la perfection évangélique, vers l'amour et l'imitation du très doux Crucifié (2). » Enfin le compilateur des *Actus* exprime admirablement en ces termes l'*essence de la piété franciscaine :* « Comme notre bienheureux Père François fut appelé par le Seigneur, ainsi que ses enfants, de la Croix et à la Croix, ils étaient et se regardaient vraiment comme les hommes du Crucifix (3).

§ 3e. — LA FORMATION DES RELIGIEUX ET L'APOSTOLAT FRANCISCAIN

François voulait donc, avant tout, former des hommes dont la vie devait avoir pour programme l'Evangile pur et simple, des imitateurs du Christ. (*Reg. Ia.*, c. I, IX, XXII). Il ne repoussait personne à cause de sa condition : riche ou pauvre, instruit ou ignorant, noble ou roturier, clerc ou laïc, tous pouvaient devenir ses disciples (I C° 37 ; II C° 193). Et l'on devenait Frère-Mineur par l'abandon immédiat, total de tous ses biens. (*Reg. Ia*, C. I

1. *Familiaris ei planctus dominicæ Passionis quæ ex sacris vulneribus nunc myrrhatas affectiones exhaurit, nunc dulciora gaudia fugit. Hanc lacryma Christi passi vehementer inebriat et quem cordi suo profondius amor impresserat frequenter memoria repræsentat. Docet novitias Christum plangere crucifixum et simul quod verbis docet, factis exemplat... Ut autem Crucifixi deliciis absque intermissione pasceret mentem, orationem de quinque plagis Domini frequentius ruminabat. Officium Crucis prout Crucis amator Franciscus instituerat didicit, et affectu consimili frequentavit.* (A. SS. *Aug.* T. II. *Legenda sanctæ Claræ*, C. IV, n° 30.)

2. *Verba tua erant facula ardentes et ignentes nos continue ad viam Crucis, ad perfectionem evangelicam ad amorem et imitationem dulcissimi Crucifixi.* (*Spec. Sab.*, C. 87, p. 171.)

3. *Quoniam beatus pater noster Franciscus tam ipse quam sui de cruce et ad crucem fuerat vocatus a Domino, ideo ipse et alii sui socii primi recte videbantur et erant homines Crucifixi. Crucifixum in habitu et victu et in omnibus eorum actibus bajulantes, cupientes magis opprobria Christi quam vana mundi et deceptoria blandimenta; propter quod lætabantur de injuriis, et honoribus tristabantur. Et ibant per mundum tanquam peregrini et advenæ nihil secum præter Christum portantes, propter quem, quocumque ibant, quia veræ vitis palmites erant vivi, fructus animarum maximos faciebant.* (*Actus* C. E. D., T. IV, C. 4, p. 16-17.)

Digitized by Google

et II ; I C° 24). Pas d'autre noviciat. Un tel acte de renoncement était, aux yeux de François, une marque suffisante d'amour de Dieu et de sincérité : *Ama et fac quod vis*, telle semblait être aussi sa devise. Supposée la foi catholique (*Reg. I a.*, c. II et XIX), François ne demandait au postulant que ce dépouillement absolu pour l'admettre dans sa société, lui donner l'habit de la pauvreté : deux tuniques d'étoffe pauvre et rude, dont une sans capuce, des braies et une corde (1) (*Reg.*, *I a.*, c. II ; I C° 39).

Après l'avoir admis au nombre de ses disciples, François entreprenait sa formation. L'imitation du Christ étant son but, il s'attachait tout d'abord à enseigner à ses Frères ce genre de vie (chose nouvelle pour son temps), *qui unit l'action à la contem-*

1. Il n'est peut-être pas sans intérêt de rappeler ici quel était l'habit des moines. Le costume des moines noirs comprenait : 1° une gonne ou étamine, tunique longue, à manches étroites, sur la peau ; en hiver, on la superposait à un pelisson sans manches ; 2° le scapulaire ou chaperon monastique ; 3° le froc, vaste robe fendue sur les côtés dans les 2/3 de sa longueur ; 4° la chape, vêtement qui protégeait tous les autres. Le froc était l'attribut du moine qui avait prononcé ses vœux. Le convers devait se contenter d'un scapulaire plus vaste. Des braies, chaussons et bottes ou souliers, un chapeau et des gants pour le voyage complétaient l'habillement du moine noir. Saint Bernard simplifia ce costume et entre autres choses remplaça le scapulaire et le froc par la *coule*. — Le Concile d'Aix-la-Chapelle en 817 avait décidé que la garde-robe du religieux devait se composer de deux chemises ou tuniques de dessous, deux autres tuniques, deux cucules, deux chapes, quatre paires de chaussons, deux paires de braies, un roque, deux pelissons, deux paires de bandelettes à envelopper les jambes, une paire de gants pour l'été et une de moufles pour l'hiver, deux paires de souliers pour le jour, deux paires de semelles à cordons pour se lever la nuit en été et deux paires de socques pour le même usage en hiver, du savon et de l'huile de toilette en quantité suffisante. (Cf. Quicherat, *Histoire du Costume en France.*) La forme primitive de l'habit franciscain a fait autrefois l'objet de longues discussions. Les habits de saint François, conservés comme reliques dans plusieurs églises, notamment à St-Georges d'Assise, au Couvent de l'Alverne et à l'Eglise des Ognisanti à Florence, sont tissus de laine blanche et noire, ce qui leur donne une teinte sombre ou gris cendré. Le capuce est angulaire, assez allongé et cousu à la tunique. L'iconographie des XIII° et XIV° siècles nous montre les FF. MM. sous ce costume. Jacques de Vitry dit (*Historia orientalis*, l. II, c. 32, cité dans *Analekten*, p. 102) : « *Non utuntur pellibus, neque linteis, sed tantum tunicis laneis capuciatis, non cappis vel palliis aut cucullis neque aliis prorsus induuntur vestimentis.* » Cf. aussi *Tres socii*, C. XI, n° 44.) Plusieurs auteurs ont essayé de démontrer que François portait en même temps un capuce non cousu à la tunique mais attaché à une sorte de mosette et plusieurs capuces de ce genre seraient conservés en diverses églises. Les paysans à cette époque portaient une tunique munie d'un capuchon.

Une autre question souleva des discussions et trouve ici sa place, c'est celle de la barbe. L'usage de porter la barbe exista-t-il à l'origine de l'Ordre ? Thomas de Célano (II C°, 156) nous rapporte qu'un évêque réprimanda deux F. M. qui *barbam longiorem nutriebant*. L'iconographie nous présente saint François portant la barbe et il semble croyable que l'usage primitif était non de porter la barbe longue, ni de la raser, mais de la porter courte. D'ailleurs, les pèlerins, les prisonniers et les pénitents se distinguaient du reste des mortels en portant la barbe et les cheveux longs.

Digitized by Google

plation et fait de celle-ci la source de celle-là (II C° 163) (1). Le soin principal du maître et de ses disciples était de se délivrer de la séduction, de l'occupation des choses extérieures afin qu'aucune poussière du monde n'altérât la sérénité de leur âme. Quand le moment était venu, ils savaient s'arracher aux douceurs de la retraite pour travailler au salut des âmes (I C° 71). François avait coutume de partager son temps, selon l'opportunité, entre le travail apostolique et le repos de la contemplation (I C° 91 : II C° 94, 95). C'était, d'après lui, mal partager son temps que de le consacrer entièrement à la prédication et de ne rien réserver pour la sainte oraison (II C° 164). Ses disciples firent de même (II C° 178) et, après leur journée de labeur, le soir venu, ils se retiraient dans les ermitages et les lieux solitaires pour s'y livrer à la prière (Jacques de Vitry : Lettre datée de Gênes, 1216 ; *Analekten*, p. 98 ; *Spec. Sab.*, p. 300). Ils devaient aussi, quand ils avaient réussi à se procurer les livres indispensables, chanter l'office « comme les autres clercs » *(Testamentum S. Fr.)*. Les enfants de prédilection du séraphique Père étaient ceux qui, dans les ermitages, se livraient à l'oraison avec le plus d'ardeur ; il les appelait ses « *Chevaliers de la Table-Ronde* » *(Spec. Sab.*, 72) et pour eux, il composa un *règlement de vie dans les ermitages*, auquel Thomas de Célano semble faire allusion (*Vita secunda*, N° 178, p. 302, lin. 14, 20 et N° 180, p. 304, l. 7). Dans la pensée de saint François, *l'oraison, l'union intime avec Dieu doit être le premier et principal soin du Frère-Mineur.* Il lui doit sacrifier toute autre occupation. (*Reg. I*ª., C. XXII).

Pour indiquer dans quel recueillement intérieur le Frère-Mineur doit vivre, François avait des mots charmants. Aux religieux qu'il emmenait avec lui après le Chapitre général de 1217, il imposa un silence strict depuis le matin jusqu'à Tierce pour favoriser les entretiens intimes avec le Seigneur ; puis il ajouta : « Bien que vous soyez en voyage, vous devez vous conduire

1. Dans ses *Determinationes quæstionum circa regulam Fratrum Minorum*, saint Bonaventure se demande pourquoi saint François institua une règle nouvelle ? Il répond : « *Tibi respondeo quod sanctus Pater Franciscus, Spiritu Dei plenus et zelo caritatis et proximi totus ignitus, triplici desiderio flagravit, videlicet ut totus posset esse* IMITATOR CHRISTI *in omni perfectione virtutum ; item ut totus posset* ADHÆRERE DEO PER ASSIDUÆ CONTEMPLATIONIS EJUS GUSTUM ; *item ut* MULTAS POSSET LUCRARI DEO ET SALVARE ANIMAS, *pro quibus Christus voluit crucifigi et mori. Et quia non sufficit ei, ut ista in propria persona tantum ageret, voluit instituere Ordinem, ut multos cooperatores haberet non solum in præsenti, sed etiam in futuro, qui et sanctitatis ejus imitatores existerent et alios Deo plurimos lucrarentur.* » (Quæstio I. — Opera omnia VIII, p. 338.)

Digitized by Google

comme à l'ermitage ou dans votre cellule. Partout où nous allons, nous avons toujours avec nous une cellule. Car notre frère le corps est notre cellule et l'âme est l'ermite qui s'y cache pour méditer et prier le Seigneur. Si l'âme ne demeure pas en repos dans sa cellule, la cellule bâtie de main d'homme sert de peu au religieux (*Spec. Lemmens*, p. 73, n. 37).

L'oraison, la vie d'union à Dieu est si bien le premier devoir du Frère-Mineur que saint François, pourtant si vigilant à réprimer les sens, à ne leur accorder que le strict nécessaire, à les mater par une discipline austère (I C° 40-43, 51-52 ; II C° 21 ; *Leg. Maj.*, c. V, 1-6), consentait pour elle à compatir aux misères du corps et à fournir quelque adoucissement aux rigueurs de l'austérité, de peur que « notre frère le corps » ne murmure, disant : « Je meurs de faim ! je ne puis porter le poids de tes exercices ! » (II C° 129 ; *Spec. Sab.*, c. 97).

Ce que François veut imiter dans le Christ, ce n'est pas seulement sa vie à la fois active et contemplative, c'est encore son amour, ses souffrances, ses abaissements et le côté le plus humble de son existence terrestre. De là, cette *charité si large*, cette *pauvreté si étroite*, cette *humilité si sincère*, cette *simplicité si naïve et si franche* qu'il inspire à ses enfants (1).

La *charité* est le précepte par excellence du Sauveur et le Saint veut que ses fils l'observent dans toute son étendue. Le Frère-Mineur doit aimer son frère, ainsi qu'une mère aime et nourrit son enfant (*Reg. Ia.*, c. IX, X, XI, et le *De religiosa habitatione in eremo*). Le billet que François écrivit à Frère Léon pour le consoler et l'encourager est tout imprégné de cette *tendresse maternelle :* « Oui je te parle, mon fils, comme une mère, et tout ce que nous avons dit en route, je le résume et je le redis brièvement dans ce mot. Et si, dans la suite, il te faut venir encore prendre mes avis, voici ce que je te conseille : Toute façon de faire qui vous paraîtra préférable pour plaire au Seigneur Dieu, suivre ses traces et sa pauvreté, embrassez-la avec la bénédiction du Seigneur Dieu et en vertu de l'obéissance que vous me devez. Et si pour ton âme ou pour tout autre motif de consolation, tu

1. Nolebat pater sanctissimus fratres suos esse cupidos scientia et libris sed *volebat et prædicabat eis ut studerent fundari super* SANCTAM HUMILITATEM *et imitari* PURAM SIMPLICITATEM, SANCTAM ORATIONEM *et* DOMINAM NOSTRAM PAUPERTATEM *in quibus ædificaverunt sancti et primi fratres, et hanc solam dicebat esse securam viam ad salutem propriam et aliorum ædificationem quoniam Christus ad cujus imitationem sumus vocati hanc solam nobis ostendit et docuit verbo pariter et exemplo.* (*Spec. Sab.* C. 72.)

Digitized by Google

as besoin de venir me trouver, mon Léon, et que tu le veuilles, viens. » (*Op. Ub.*, p. 160.) — Avec S. François, le Supérieur n'est plus un Maître, un Seigneur qui domine ; il doit surtout être Père.

Jésus a dit aussi : « Aimez vos ennemis », et François embrasse ce précepte d'une façon si compréhensive, il marche avec tant de générosité sur les traces du Christ « qui a donné au traître Judas le nom d'ami », que le Frère-Mineur, après lui, doit regarder comme des amis « tous ceux qui nous font souffrir injustement des persécutions, des injures, des tourments, le martyre et la mort. Nous devons beaucoup les aimer, car, par ce qu'ils nous font endurer, nous conquérons la vie éternelle. » (*Reg. I*ª., c. XII). « Quiconque s'adresse aux Frères, ami ou ennemi, voleur ou brigand, qu'il soit reçu avec bonté. » (*Reg. I*ª., c. VII.) L'histoire des trois brigands convertis par la charité de saint François, après avoir été durement repoussés par Frère Ange, est la touchante illustration de ce précepte de la première Règle et de la manière large, vraiment chrétienne, dont saint François d'Assise entendait la loi d'amour (*Actus*, c. 29, C. E. D., T. IV, p. 97 ; *Fioretti*, c. 26).

François, comme Jésus lui-même, ne voulait conquérir les âmes qu'à force d'amour et par l'exemple de l'Évangile. Or, la pratique de la pauvreté, le dépouillement absolu était pour lui le moyen le plus parfait de réaliser le Saint Évangile. La pauvreté, telle qu'il la comprenait, telle qu'il l'enseignait, à ses disciples, lui apparaissait comme la voie de la perfection, le gage des richesses éternelles (II C° 55), le caractère spécial de son imitation du Christ. C'était le plus grand témoignage d'amour que l'on puisse rendre à Dieu : ne renferme-t-elle pas, en effet, dans les privations et les humiliations qu'elle impose une sorte de lent martyre et de crucifiement ? Mais il la regardait aussi comme une délivrance des séductions ou du joug des créatures, en même temps que la voix la plus puissante pour rappeler aux âmes invinciblement penchées vers la terre, leur immortelle destinée.

Dès l'origine de sa conversion, François la prit pour sa *dame ;* il mettait à s'appauvrir autant de passion que les autres hommes à s'enrichir (II C° 55) et il inspirait à ses enfants cette étonnante passion. Par elle, il leur était possible de reproduire les traits de Jésus et d'apparaître au monde comme de vivants crucifix (I C° 39).

Digitized by Google

Et cependant le premier caractère de la pauvreté des Frères-Mineurs est d'être *joyeuse* et *compatissante*. Ce leur était une joie de ne rien voir et de ne rien posséder qui puisse troubler leur union avec Dieu (I C° 35). N'ayant rien, ils ne craignaient la perte de rien (I C° 39). « C'est au diable, disait-il, et à ses suppôts qu'il appartient d'être tristes, à nous d'être joyeux et gais dans le Seigneur » (*Spec. Sab.*, 95 ; II C°, 125-128), et il fit écrire dans la Règle : « que les Frères se gardent d'être tristes et sombres comme des hypocrites, mais qu'ils se montrent joyeux dans le Seigneur, gais et d'une avenante amabilité. » La joie devait se refléter sur le visage de tous ses enfants et par joie il entendait cette ferveur spirituelle, cet entrain, cette disposition de l'esprit et du corps à faire allègrement tout le bien qui se présente. Cette ferveur, ajoutait-il, provoque à la vertu, ceux qui en sont les témoins ; au contraire, le bien qui semble accompli sans cette bonne humeur et comme à regret engendre le dégoût (*Spec. Sab.*, c. 96).

Loin de mépriser ceux qu'affligent les richesses et de les condamner, les Frères-Mineurs étaient à leur égard plein de commisération : « Le Saint avertissait ses Frères de ne juger aucun homme, de ne pas mépriser ceux qui vivent délicatement et se couvrent de vêtements précieux et superflus, car notre Dieu est aussi le leur. Il peut les appeler à Lui et les justifier. » (*Tr. Soc.*, XIV, 58.) Plus tard, cet avertissement passera même dans la Règle (*Reg*ª., *II*ª., c. II).

La mendicité était une conséquence de l'extrême pauvreté. François tenait à ce que ses Frères n'aient aucune honte de demander l'aumône pour l'amour de Dieu. Il voyait dans la mendicité d'abord une humiliation à subir, un acte d'amour envers Madame la Pauvreté, puis un service à rendre aux riches, enfin la dignité royale des enfants du Père céleste : l'aumône était pour lui « la table du Seigneur » (*Spec. Sab.*, c. 18, 22, 23,25 ; II C° 71 à 79). Toutefois, la mendicité ne devait pas dispenser les Frères-Mineurs du travail. Leur pauvreté doit encore être *laborieuse*. Saint François exigeait de tous ses Frères un travail, quel qu'il soit, intellectuel ou manuel, pour éviter l'oisiveté et pour être moins à charge aux bienfaiteurs (II C° 161). Il chérissait particulièrement le travail manuel, à cause de son caractère d'humilité et, tandis qu'il interdisait l'étude aux illettrés, il voulait que tous les Frères apprennent à travailler manuellement et que les prédicateurs eux-mêmes s'y exercent de temps en

Digitized by Google

temps pour le bon exemple et par amour de l'humilité (*Spec. Sab.*, c. 73 ; II C°, loc. cit.). En entrant dans la *Fraternité de la Pénitence*, dans l'*Ordre des Frères-Mineurs*, les disciples de S. François ne se déclassaient pas, ils n'étaient plus du monde, mais ils allaient encore dans le monde et ils considéraient leur ancienne profession, leur ancien métier comme le champ où devait s'exercer naturellement leur apostolat (*Reg. Ia.*, c. VII ; I C° 39, 40 ; *Tr. Soc.*, XI, 41). Ils s'en allaient donc à travers les villes et les campagnes, sans monture (*Reg. Ia.*, c. XV), sans argent, sans provisions (*Reg. Ia.*, c. XIV). François avait pour l'argent une haine particulière (II C°, 65,66). Quant aux provisions, il voyait un vol commis au préjudice des autres pauvres dans l'acceptation d'aumônes dépassant le nécessaire (*Spec. Sab.*, c. 12), il ne souffrait pas que l'on réservât quelque chose pour le lendemain, c'était à ses yeux se défier de la Providence, ternir la pureté du Saint Evangile (*Spec. Sab.*, c. 19). Et les Frères-Mineurs vivaient ainsi sans souci du lendemain. (Jac. de Vitry : *Historia orientalis*, l. II, c. 32 ; *Analekten*, p. 103 ; *Opusc. Ubald*, p. 281, 282 ; Rogeri de Wendover : *Flores historiarum*, cité par Hilarin de Lucerne, *Histoire des Études dans l'Ordre de S. Fr.*, p. 13.)

Ils pouvaient s'engager comme domestiques. Toutefois ils ne devaient jamais accepter d'être chambellans ou cellériers, ni assumer un emploi capable de causer du scandale. Au contraire, le soin des lépreux était l'une de leurs occupations préférées. (*Reg. Ia.*, c. VIII ; I C° 39 ; A. F., T. III, p. 161.) Ils devaient se contenter des offices les plus humbles et se regarder comme les serviteurs, les sujets de tous ceux avec qui ils vivaient. (*Reg. Ia*, loc. cit. et I C° 38.) Il leur était permis de posséder les instruments nécessaires à leur métier. Frère Junipère avait une halène et gagnait sa vie en raccommodant des chaussures partout où il passait. Frère Egide se faisait tour à tour porteur d'eau, fabricant de paniers, fossoyeurs, bûcheron ; il aidait les paysans à la cueillette des olives, des noix ou des raisins. Tous se faisaient les auxiliaires des artisans et des paysans, ils mangeaient avec eux, c'était leur seul salaire, jamais ils ne recevaient d'argent si ce n'est pour les nécessités des malades. Ils recouraient à l'aumône lorsqu'ils n'avaient pas reçu, comme salaire, de quoi se nourrir et se vêtir. (*Reg. Ia*, c. VII et IX, *Burchardi Chronicon*, M. G. SS. XXIII, p. 376). A l'heure du repos ils parlaient de l'abondance du cœur et communiquaient leurs sentiments de

Digitized by Google

pénitence, d'espérance, de paix et de joie évangélique. (*Reg. Ia.*, loc. cit., I C° 39, 40. *Spec. Sab.*, p. 100, 101.

Joyeuse, *compatissante*, *laborieuse*, la pauvreté de cette première génération franciscaine était enfin *universelle* (I C° 51). Elle devait marquer toutes choses de son empreinte, les vêtements (I C° 39, II C° 55, 69), les meubles et les ustensiles qui devaient être simples et peu nombreux afin que, suivant la belle expression de Thomas de Célano, rien ne rappelle le monde au Frère-Mineur et que tout, au contraire, lui chante son pèlerinage et son exil : *ut omnia peregrinationem, omnia cantarent exsilium* (II C° 60). Le Frère-Mineur ne pouvait posséder en propre que son vêtement, tout le reste était commun à tous (*Spec. Sab.*, c. 2, II C° 179). Les livres eux-mêmes, nécessaires aux travaux spirituels, au ministère de la prédication devaient être peu nombreux et former dans chaque couvent une modeste bibliothèque commune à tous les Frères (*Tr. Soc.*, c. XI, 43, II C° 62). Jamais François n'autorisa de bibliothèque particulière. Aucun religieux ne pouvait se faire un choix de livres, les considérer comme sa propriété et les emporter avec lui en changeant de résidence (1).

La pauvreté évangélique devait enfin briller dans les habitations des Frères-Mineurs. A l'origine, ils n'avaient pas de demeures fixes. Ils demandaient l'hospitalité aux prêtres, aux fidèles (*Tr. Soc.*, XIV, 60), et aux autres religieux (Eccleston, A. F., T. I, p. 219, 220). Ils se retiraient aussi dans les léproseries (*Spec. Sab.*, c. 57-59 ; Jourdain de Giano : A. F., T. I, 33. 39), sous le porche des églises ou des maisons (*Tr. Soc.*, c. X, 38), dans des cabanes abandonnées comme à Rivo-Torto ou dans des grottes (I C° 39). Puis ils acceptèrent des résidences dans la banlieue des villes, des ermitages en des lieux solitaires pour lesquels François fit une règle spéciale (*de religiosa habitatione in eremo*), des maisons qui ne devaient en rien ressembler aux monastères et auxquels François n'appliquait même pas le nom de couvents ; on les désignait du nom de *loca*, *hospitia* ou *ritiri*. Pour mieux observer la pauvreté les Frères ne pouvaient y habiter qu'en petit nombre, par groupes de sept ou dix, rapporte un chroniqueur contemporain, étranger à l'Ordre (Rogeri de Wendover : *Flores historiarum* ; M. G. SS. XXVIII, p. 41, cité par Hilarin, de Lucerne : op. cit., p. 13). En aucune façon, les Frères

1. Cf. Hilarin de Lucerne, *Histoire des Etudes dans l'Ordre de saint François*. Paris, Picard, 1907, p. 84 ss.

Digitized by Google

ne devaient en défendre la possession contre qui que ce soit ni s'en regarder comme les propriétaires : ils n'en avaient que le simple usage (*Reg. Ia.*, c. VII ; II C° 59). C'est ainsi que la Portioncule fut toujours la propriété des Bénédictins qui l'avaient concédée à François. François leur reconnaissait ce droit par la redevance annuelle d'un petit panier de poissons (*Spec. Sab.*, c. 55) et dans la bulle *Pie postulatio* du 11 Mars 1244 la Portioncule est encore citée parmi les propriétés du Monastère du Mont Subasio. A Auxerre, les Frères-Mineurs reçoivent en 1219 l'hospitalité du consentement de l'Evêque et de son chapitre, de telle sorte, cependant, que lorsqu'il plaira à l'Evêque, à messire le Doyen ou au Chapitre qu'ils s'en aillent de ce lieu, ils le quittent et partent sans contestation. (Cf. Lettre de Fr. Grégoire, de Naples, *Spec. Sab.*, p. 332.) C'est encore le même genre d'hospitalité qui sera accordée en 1230, à Paris, par les Bénédictins de Saint-Germain des Prés, à Cantorbéry, où la maison, bâtie pour les Frères, est déclarée propriété de la commune, à Londres, à Oxford (Eccleston, coll. IV).

Les maisons des Frères étaient faites de bois et de mortier (II C° 56-58), elles n'avaient pas d'églises. Quand François permit la construction des chapelles, il exigea qu'elles fussent petites et toujours conformes à la pauvreté.

L'entière soumission au clergé séculier dont il voulait être l'humble auxiliaire et non pas le rival (*Reg. Ia.*, c. *XIX ; II* C° 146), lui dictait cette ligne de conduite (*Spec. Sab.*, c. 10).

L'humilité n'est-elle pas la fille de la pauvreté ? François l'exige de ses disciples : *sint minores et subditi omnibus* (*Reg. Ia.*, c. VII, I C° 38). L'humilité du Frère-Mineur, pour être réelle et sincère, doit aller jusqu'à la sujétion entière envers les Clercs, et jusqu'à la joie de se trouver parmi « les miséreux, les méprisés, les faibles, les lépreux, les mendiants du chemin (*Reg. Ia.*, c. IX).

On saisit facilement quelle bienfaisante influence et quel apostolat fructueux devaient exercer dans tous les rangs de la société, dans toutes les corporations, ces Mineurs qui avaient renoncé à tout et qui se contentaient du nécessaire. Leur joyeux dédain du bien-être et de la richesse reprochait aux riches leur cupidité insatiable et cruelle et permettait en même temps de se mêler à la foule des pauvres, des souffrants, de leur parler avec autorité des réalités de la vie future.

A la même époque, saint Dominique inaugurait un autre genre d'apostolat. Il avait établi son Ordre des Frères-Prêcheurs avec

Digitized by Google

l'intention de pratiquer la pauvreté évangélique, mais sa conception est moins radicale que celle de saint François : il accepte le château de Casseneuil, en Agenais, que Simon de Montfort venait de conquérir, le sixième des revenus des dîmes paroissiales que lui offre Foulque, évêque de Toulouse, les biens que lui apporte Pierre de Seila, son disciple. Du reste, saint Dominique fondait un Ordre de Chanoines : *virum canonicum auget in apostolum.* (Offic. S. Dom., antiph. I, secundi Nocturni). Son but premier est la prédication, une prédication savante dont l'étude est le moyen nécessaire et qui embrasse non seulement les vérités d'ordre moral, mais encore la réfutation des hérésies et l'exposition des mystères de la Foi. Avant saint Dominique, Durand de Huesca et les *Pauvres catholiques* avaient eu le même but ; le Fondateur des Frères-Prêcheurs réussit à l'atteindre. Il conduit ses disciples à l'école d'un savant théologien et, comme il n'accepte les obligations de la vie canoniale que dans la mesure où elles peuvent soutenir et favoriser la prédication, il n'hésite pas à les faire fléchir devant les exigences de l'étude. Chaque couvent de Frères-Prêcheurs devenait une maison d'études. Des cours réguliers de théologie et d'Ecriture-Sainte y étaient donnés, auxquels tous les religieux, même le prieur, devaient se rendre.

Tout autres sont les desseins de saint François. Il ne se sent pas appelé à repousser l'erreur, mais à prêcher la pénitence, à rappeler les commandements de Dieu (I C° 29), à réaliser, à vivre l'Evangile, depuis longtemps oublié.

L'apostolat des Frères-Mineurs est surtout l'apostolat de l'exemple, celui de la joie la plus vive unie à la plus stricte pauvreté. « Il y a, disait-il, un commerce entre le monde et les Frères ; ceux-ci doivent au monde le bon exemple, le monde leur doit de pourvoir à leurs nécessités. Quand ils cesseront de donner le bon exemple au mépris de leurs engagements, le monde, par un juste retour, retirera sa main. Autant les Frères s'éloigneront de la pauvreté, autant le monde s'éloignera d'eux. Mais s'ils embrassent ma dame la pauvreté, le monde les nourrira, car ils sont donnés au monde pour son salut » (II C° 70). Il disait encore que les Frères-Mineurs étaient envoyés de Dieu pour apporter la lumière des bons exemples à ceux qu'enveloppent les ténèbres du péché. Le bon exemple était un parfum qui le pénétrait tout entier, un baume précieux qui le remplissait de forces. Il était transporté de joie quand il entendait raconter des traits édifiants

Digitized by Google

de ses frères et il comblait de ses bénédictions ceux qui, par l'exemple de leur sainteté, allumaient dans le cœur des pécheurs l'amour du Christ (II C°, 155).

§ 4°. — LA PRÉDICATION ET LA SCIENCE CHEZ LES FRÈRES-MINEURS

Tous les Frères-Mineurs doivent exercer cet apostolat de l'exemple, il est essentiel à leur vocation : *omnes tamen fratres operibus prædicent* (*Reg. I*ª., c. XVII). Quelques-uns se livreront en outre au ministère de la parole : ceux que François reconnaîtra le plus capables. Mais alors leur prédication aura le caractère spécial d'exhortation à la pénitence et se tiendra toujours dans le domaine pratique.

Jusqu'à la fin du XIIᵉ siècle, aucune règle religieuse n'avait fait de la prédication un devoir. Ce ministère appartenait à l'évêque et aux prêtres délégués par lui ; il n'avait rien de populaire. Rares étaient ceux qui songeaient à s'approcher de la foule pour être entendu d'elle, à se simplifier pour parler à des simples. Les prédicateurs se contentaient la plupart du temps d'apprendre par cœur un certain nombre d'homélies des Pères, ou encore des sermonnaires renommés et de les réciter régulièrement chaque année. Les Vaudois et les Humiliés furent les premiers à solliciter l'autorisation de prêcher d'une façon nouvelle. Nous avons vu à quelles conditions cette autorisation leur fut accordée à eux et aux Frères-Mineurs.

Quoique son objet fût assez restreint, ce genre de prédication s'adressait à toutes les classes et François déployait une énergie et une véhémence apostoliques à rappeler à tous, aux riches, aux savants, aux humbles, leurs devoirs, la nécessité de la pénitence, la fuite du vice et du péché et enfin la paix et la concorde (I C°, 36 ; J. de Vitry : *Historiæ Orientalis*, l. II, c. 32 ; *Analekten*, p. 103 ; *Op. Ub.*, p. 282). Il continua d'être la spécialité des F. M., même après que des clercs nombreux furent entrés dans l'Ordre. Il n'y avait pas, en effet, deux sortes de prédication, l'une propre à tous les religieux, clercs et laïcs, l'autre, la prédication ecclésiastique proprement dite, embrassant le dogme et la morale, uniquement réservée aux clercs (1). Tous, clercs ou

1. Le R. P. Hilarin de Lucerne, dans son savant ouvrage déjà cité, prétend (p. 42-48) qu'il y avait dans l'Ordre ces deux sortes de prédication. Nous avons le regret de ne pas partager cette opinion. Seule la prédication morale était per-

Digitized by Google

laïcs, devaient se borner à l'exhortation pénitentielle permise par Innocent III, en se servant à leur gré du thème général, résumé au chap. XXI de la Règle. Aucun d'eux, quel qu'il fût : *nullus Fratrum* (*Reg. Ia.*, c. XVII), ne pouvait prêcher sans la permission du Ministre provincial. Primitivement, le choix des prédicateurs se faisait au Chapitre de la Pentecôte par François lui-même qui désignait pour cet office les religieux, clercs ou laïcs, les plus remplis de l'esprit de Dieu et les plus habiles (*Tr. Soc.*, c. XIV, 57 et 59).

Cependant, la nécessité de sortir des limites de l'exhortation strictement pénitentielle s'imposa quand saint François lança ses disciples parmi les infidèles. Alors, il leur indiqua une double manière d'apostolat : 1° l'exemple d'une vie vertueuse unie à la profession de foi chrétienne ; 2° la prédication des grands mystères de la religion : la Trinité, l'Incarnation, la Rédemption (*Reg. Ia.*, c. XVI ; *Leg. Maj.*, c. IX, 8).

Cette prédication si humble, sans exiger des connaissances théologiques étendues et profondes, nécessitait cependant quelques études. François le comprit. Il reconnut dans l'étude de la science sacrée l'aliment de l'oraison (II C°, 105) et l'une des deux sources de la prédication, la première étant la sainte oraison elle-même (II C°, 163).

Saint François était donc loin de regarder l'étude comme inutile à ses Frères. Il aimait, il est vrai, à se proclamer *idiota*, ignorant, et qualifiait de même ses premiers compagnons (*Test. S^t Fr^i*). Il n'était pas pour cela totalement illettré. Il comprenait le latin, parlait facilement le français. Il développa encore ses modestes connaissances par la lecture des Saintes Lettres (S^t B^re : *Epistola ad Magistrum innominatum. Opera omnia*, T. VIII, p. 334). Il y trouvait la consolation et la joie dans ses plus vives douleurs. Aussi en recommandait-il l'étude et la lecture. Quelquefois, il engageait des discussions avec ses Frères et, bien que peu familier avec la terminologie de l'école, la pénétration et la supériorité de son intelligence se révélait dans la justesse de ses solutions. Il avait même une méthode de formation intellectuelle

mise aux F. M. comme aux *Humiliés*. L'approbation de l'Eglise n'avait été concédée aux uns et aux autres que pour la seule exhortation pénitentielle. C'est ce qui ressort de tous les textes. Au reste il n'y a pas de contradiction entre le Chapitre XVII et le Chapitre XXI de la *Première Règle*. Celui-ci donne le thème général dont tous les Frères, qui prêchent, peuvent se servir, mais celui-là indique qu'aucun d'eux ne peut prêcher sans permission.

Digitized by Google

très sage et très psychologique : lire peu, méditer beaucoup, aimer la vérité entrevue, telle est, disait-il, la façon véritablement fructueuse d'apprendre et de lire ; ce n'est pas de parcourir des milliers de traités (II C° 102-105).

Nettement favorable à l'étude, s'ensuit-il que François considéra la science entendue au sens plein et élevé du terme, comme un élément constitutif de son Ordre, un moyen d'action indispensable et qu'il chercha à l'implanter dans sa famille ? Non, et cette réponse découle du double but de l'institut franciscain, de sa vie mixte, tour à tour contemplative et active.

Le but premier de la vie de tout Frère-Mineur, celui auquel toutes les autres choses doivent servir, c'est l'union à Dieu par l'oraison. Il en résulte d'abord que, lorsque saint François admet chez ses enfants l'étude de la science, il ne s'agit pas de toute science, mais de la science sacrée seulement, les autres recherches scientifiques se conciliant très difficilement avec la vie de prière (1).

De plus, l'étude de la science sacrée elle-même n'est admise que dans la mesure où elle ne porte pas préjudice 1° à la vie contemplative par des recherches vaines ou subtiles ou curieuses et 2° à la pauvreté évangélique qui interdit aux Frères-Mineurs la possession en particulier et en commun de riches bibliothèques.

Mais la science théologique n'est-elle pas, par excellence, l'arme de l'apôtre, un puissant moyen de travailler au salut des âmes par l'extinction des hérésies et l'exposition des vérités éternelles?... Sans doute, mais l'apostolat du Frère-Mineur revêt une forme toute particulière, c'est, nous l'avons dit, l'*apostolat de l'exemple*, l'exemple d'une vie humble, pauvre, laborieuse et joyeuse, tout entière orientée vers le ciel (*Spec. Sab.*, c. 72). Saint François accueille la science autant qu'elle se soumet à ce programme et qu'on la cultive dans cet esprit.

Ce n'est de la part du *Poverello* ni mépris, ni dédain de la science : il portait un tel respect à toutes les productions de l'esprit humain qu'il recueillait pieusement les chefs-d'œuvre de l'antiquité car, disait-il, le bien qui s'y trouve n'appartient ni aux païens, ni à personne, mais à Dieu seul, source de tout bien (I C° 82). Il ne méconnaît pas les immenses services que la science peut rendre à la religion et aux âmes, seulement il ne veut pas en faire un des moyens essentiels de son action. Il ne

1. Cf. Hilarin de Lucerne : op. cit. p. 102 et ss.

Digitized by Google

prétend pas répondre à lui seul, à tous les besoins de l'esprit et du cœur de l'homme, ni posséder à lui seul tous les remèdes à tous les maux. Que d'autres se servent de la science à la gloire de Dieu, que d'autres reproduisent les traits du Christ, Docteur et Maître de toute vérité, François veut imiter le Christ humble, pauvre, aimant et souffrant. (*Tract. de Mir.* 2, 3. *Leg Maj.*, XIII, 10.)

Mais voici que les clercs, les lettrés, les savants, séduits et entraînés par l'héroïsme de son exemple et des hommes simples, ses premiers compagnons, accourent en foule pour devenir, eux aussi, Frères-Mineurs. (I C° 31, 36, 37, 56, 62 ; Jac. de Vitr. · *Epistola scripta a. 1220 Damiatae* dans *Analekten*, p. 101-2.) François n'a-t-il pas posé en principe que chacun de ses disciples devait demeurer dans son état et sa profession (*Reg. I^a.*, c. VII) ? L'étude, absolument interdite aux laïcs (II C° 195), fut donc permise, de droit, à ceux dont elle était déjà la profession.

Néanmoins, la science, reconnue nécessaire dans une certaine mesure, paraît devenir une supériorité, une véritable richesse immatérielle difficilement compatibles avec la vocation d'humilité et de pauvreté de celui qui ne devait pas seulement être de nom, mais en fait, *Frère-Mineur*. Son désir était que le savant, le grand clerc, *magnum clericum*, demandant l'habit de l'Ordre, renonce d'une *certaine façon*, même à sa science : *dixit aliquando magnum clericum etiam scientiæ quodammodo resignare debere*, afin que dépouillé de cette propriété il puisse s'offrir nu entre les bras du crucifix : *ut tali expropriatus possessione nudum se offerret brachiis crucifixi* et pleurer ses péchés dans la solitude et le silence. On pouvait alors, sans crainte, le désigner pour la prédication : lion déchaîné il sortirait robuste pour tous les travaux de l'apostolat, *leo excatenatus ad omnia robustus exiret* (II C° 194 (1). C'est ce que firent Pellegrino de Falerone et Richer de Muccia, tous deux étudiants de Bologne (*Actus* C. 36, 37).

Ainsi donc, la science doit, dans la pensée du Fondateur, se maintenir dans des limites difficiles à préciser parce qu'elles ne

1. Saint Bonaventure rapporte aussi ce désir de saint François en termes non moins expressifs : « *Ad hujus, inquit, culmen qui cupit attingere non solum mundanæ prudentiæ, verum etiam litterarum peritiæ renuntiare quodam modo debet, ut, tali expropriatus possessione, introeat in potentias Domini et nudum se offerrat brachiis Crucifixi. Nequaquam enim sæculo perfecte renuntiat qui proprii sensus loculos intra cordis arcana reservat* » (*Leg. maj.* C. VII, 2.)

Digitized by Google

dépendent que de l'esprit de la Règle et qu'aucun texte n'y fait allusion ; difficiles à préciser comme les limites qui séparent le superflu du nécessaire dans l'usage des biens matériels. C'est, en effet, des études superflues et de la vaine curiosité que François voulait détourner ses disciples (1). Ces limites, dans l'Ordre des Frères-Mineurs, appelés à travailler au salut des âmes *plus exemplo quam verbo* (*Tr. Soc.* X, 36 ; II C° 155), sont certainement beaucoup plus étroites que chez les Frères-Prêcheurs travaillant *verbo pariter et exemplo* (Constantin d'Orvieto : *Vita B. Dominici*, éd. Quétif-Echard. *Scriptores Ord. Præd.*, I. 28, n. 16) et dont l'étude est une obligation si grave que le Frère-Prêcheur, qui la néglige habituellement, est en dehors de sa vocation (2).

Pour les Franciscains, au contraire, il ne s'agissait pas d'acquérir « une formation scolastique complète ; ils cherchaient plutôt à pénétrer d'une façon pratique le sens de la Sainte-Ecriture, en vue de la prédication » (3). La science est la servante de la contemplation d'abord, et ensuite de l'action apostolique propre aux Frères-Mineurs. Le programme que lui trace « l'humble François » non seulement exclut les abus répréhensibles chez tous les hommes : l'orgueil, l'étalage scientifique, les subtilités inutiles, mais encore exige que le Frère-Mineur cultive la science pour apprendre à mieux aimer Dieu et à le faire mieux aimer, à mieux vivre et à faire mieux vivre. Saint François veut enfin que les études soient entreprises avec l'esprit évangélique de pauvreté, d'humilité, de simplicité qui doit animer tout Frère-Mineur savant ou ignorant. On demanda un jour au Saint si les lettrés déjà reçus dans l'Ordre pouvaient continuer à étudier la Sainte-Ecriture : « Oui, répondit-il, je le veux bien, pourvu cependant qu'à l'exemple du Christ qui préférait, nous dit-on, la prière à la lecture, ils ne négligent pas l'esprit d'oraison, n'étudient pas seulement pour savoir comment ils doivent parler, mais pour mettre en pratique ce qu'ils apprennent et pour le proposer aux autres après l'avoir fait eux-mêmes ». (*Leg. Maj.* c. XI, 1.)

1. *Non hoc dicebat quod Scripturæ studia displicerent, sed quo a superflua discendi universos retraheret, et quosque magis charitate bonos, quam curiositate sciolos esse vellet* (II C° 195.)

2. Mortier O. P. — Histoire des Maîtres Généraux des F. P., Paris, Picard, 1903, T. I, p. 63. — C. Douais : Essai sur l'Organisation des Etudes dans l'Ordre des F. P. au XIII° et au XIV° siècle. Paris, Picard, 1884. Ch. I, p. 1 et ss.

3. Hilarin de Lucerne. Op. cit., p. 183.

Digitized by Google

Ubertin de Casale, un des plus rigoureux interprètes et des plus rigides observateurs de la Règle, était, comme les chefs, des *zelanti*, tels que Olivi, Jean de Parme, un savant, et il semble avoir parfaitement rendu la pensée du fondateur : « Son intention était, dit-il, que quelques livres fussent en commun pour les besoins du culte et de l'étude et que les Frères, à qui Dieu avait donné une intelligence élevée, étudient et instruisent les autres Frères, de telle sorte, cependant, que la prière, bien plus que l'étude, soit leur principale intention et leur première occupation, que l'étude dirige la prière et que la prière illumine l'étude (1) ».

Innocent III, en approuvant le nouvel Ordre des Frères-Mineurs et en lui accordant la permission de prêcher la Pénitence, confiait à François le choix des prédicateurs. (*Tr. Soc.* c. XII, 52.) Plus tard leur désignation se fit au moment des Chapitres (ibid. c. XIV, 57) et fut enfin confiée aux Ministres (*Reg. I*ª., c. XVII) qui pouvaient choisir des laïcs aussi bien que des clercs, pourvu qu'ils aient les qualités requises. Les Ministres eurent aussi le droit d'envoyer aux Missions chez les infidèles ceux qui en faisaient la demande (ch. XVI).

Dans leurs prédications, les Frères devaient scrupuleusement observer les règles de l'Église (*Reg. I*ª., c. XVII), se montrer toujours les humbles serviteurs du clergé et des autres religieux (c. XIX). « Les Frères-Mineurs, disait saint François, ont été appelés pour être les auxiliaires du clergé dans l'œuvre du salut des âmes. Soyez donc soumis à tous les prélats afin que, s'il est possible, aucune jalousie ne s'élève. Si vous êtes des fils de la paix, vous gagnerez le clergé et le peuple, ce qui, aux yeux de

1. « Non tamen despiciebat sanctarum litterarum studium et scientiam, imme multum reverebatur et revereri mandavit sacros theologos (II, C° 163) ; sed in spiritu previdebat, qualiter sequeretur abusus. Fuit ergo sua intentio, quod in communi essent aliqui libri ad divinum cultum et spirituale studium et quod fratres, quibus daret Deus altitudinem intellectus in illis legendo et alios instruendo proficerent, ita tamen quod magis esset principalis intentio et occupatio orationis quam studii, et studium orationem dirigeret, et oratio studium illustraret. Et certus sum, quod tales melius et scripturam intelligerent et populis prædicarent in virtute spiritus veritatem. et licet essent pauciores numero, essent fructuosiores merito et exemplo. Non enim erat sua intentio, quod fierent tot prædicatores qui privati orationis studio et divinorum gustu scartabellando discerent sermones compositos, quos proferunt aliis velut picca. Et audeo dicere quod tanto multiplicatio prædicatorum, qui parum habent de spiritu mundi contemptus et experientia divinorum et exemplaritate operum facit vilescere populis verbum Dei, quinimo dicunt, quod non curamus nisi verba componere curiosa... *Et si aliorum religiones vocantur ad studia ex sui institutione*, licet ubique reprehendenda sit abusio studiorum, *hujus religionis vocatio ex expressione fundatoris, superius est descripta, ad orationem et studium modis aliis moderatum.* » (Cf. Ehrle : Archiv..., T. III, p. 45.)

Digitized by Google

Dieu, vaut mieux que de gagner le peuple seulement, le clergé étant scandalisé (II C° 146). Un jour, quelques Frères lui dirent : Père, ne voyez-vous pas que certains Evêques nous empêchent de prêcher dans leurs églises ? Ne vaudrait-il pas mieux, pour le salut des âmes, que vous demandiez au Seigneur Pape un privilège ? » Et François de répondre vivement : « Vous êtes Frères-Mineurs et vous ne connaissez pas la volonté de Dieu. Vous voulez empêcher ma victoire sur le monde, car je veux, par la sainte humilité et par le respect, convertir d'abord les prélats. Quand ils verront notre vie sainte et notre humble révérence à leur égard, ils vous prieront de prêcher et de convertir le peuple. Ils appelleront eux-mêmes leur peuple pour vous entendre, bien plus efficacement que vos privilèges qui vous conduiront à l'orgueil... Pour moi, je ne veux pas d'autre privilège que celui d'être humblement soumis à tous et, par obéissance à notre sainte règle, convertir le monde plus par l'*exemple* que par la *parole* (1). » (*Spec. Sab.*, c. 50.) *Toute la méthode d'action franciscaine est là. Elle consiste uniquement dans l'influence irrésistible de l'Evangile vécu et non pas dans l'autorité factice qui s'impose à coup de privilèges.* François, écrit Jourdain de Giano, aimait mieux vaincre à force d'humilité que par la protection officielle (J. de G. § 13). Ce n'était point par dédain qu'il refusait les privilèges. Non, il avait compris, sagesse profonde, que tous les privilèges du monde sont incapables de créer entre le peuple le clergé et les religieux, des liens solides. On ne se fait aimer, on ne s'attache les cœurs que par le dévoûment.

§ 5. — LES LACUNES DE LA PRIMITIVE ORGANISATION FRANCISCAINE

Autant le but que se proposait saint François était admirable et opportun, autant ses moyens d'action étaient riches et féconds, autant l'organisation même de l'Ordre était rudimentaire.

Si l'on voit clairement qu'il abandonne par une nouveauté

1. Alvarez Pélage dans le *De Planctu Ecclesiæ* rapporte cette parole de saint François : « Mon privilège pour moi et mes Frères est de n'en avoir aucun sur terre, mais d'obéir à tous et de me réputer à tous inférieur. » Il ajoute que passant un jour en Lombardie, des Frères lui apprirent qu'ils avaient obtenu pour l'un d'entre eux, grand prédicateur, le privilège de prêcher librement par autorité apostolique dans toute la Lombardie. François se fit apporter le privilège, le mit en pièces et le jeta au feu. (Cité par P. Sabatier, C. E. D., T. Ier, p. 87.) Bien que le fait ne soit rapporté par aucun autre historien, il est tout à fait conforme à l'esprit de saint François.

Digitized by Google

hardie les constitutions traditionnelles des anciens Ordres religieux, faites à l'image du régime féodal en décadence, où chaque monastère était indépendant et ne reconnaissait aucun Supérieur général, où chaque religieux faisait vœu de résidence pour un lieu déterminé, on n'aperçoit pas dans l'institution franciscaine le mécanisme du gouvernement, le jeu des différents organes. C'est ainsi que la Règle est muette sur l'élection du Ministre général, sur la durée de sa charge, sur les fonctions du Vicaire général, sur le mode de nomination ou d'élection des autres supérieurs. La formation des postulants est par trop sommaire. Il y avait là un danger qui n'échappa pas aux yeux perspicaces de Jacques de Vitry, malgré la sympathie que l'Ordre lui inspirait. Dans une lettre datée de Damiette 1220, il écrit : « Cependant cette religion nous paraît exposée à un grand péril, car elle accepte non seulement les parfaits, mais encore les jeunes gens et les imparfaits qui devraient être formés et éprouvés quelque temps sous la discipline conventuelle, et elle les envoie deux à deux de tous les côtés du monde (1). »

Ces graves lacunes, dans l'œuvre de saint François, éclataient aux yeux des *scientiati* et des *litterati* qui s'étaient mis à la suite du petit pauvre dans un moment d'enthousiasme. Plusieurs auraient désiré pour l'Ordre un rôle moins effacé, une pauvreté moins rigoureuse (*Spec. Sab.*, c. 11, 13). François leur paraissait sans doute un peu trop simple, sa prévoyance un peu courte, ses idées trop différentes de celles qui avaient inspiré les anciens fondateurs d'Ordres religieux. Pendant un Chapitre Général — ce fut peut-être celui de 1219 — ils allèrent trouver le Cardinal Hugolin et le prièrent de persuader à François qu'il ferait bien de suivre de temps en temps les avis de ses Frères plus instruits pour donner à son Ordre une constitution plus régulière, plus forte. Et ils en appelaient aux antiques législations de saint Augustin, de saint Benoît, de saint Bernard. Pourquoi ne pas imiter le fondateur des Frères-Prêcheurs qui avait emprunté à saint Augustin sa Règle et aux Prémontrés leurs Constitutions. Le Cardinal fit la commission, mais le saint ne lui répondit rien.

1. *Hæc tamen religio valde periculosa nobis videtur, eo quod non solum perfecti, sed etiam juvenes et imperfecti, qui sub conventuali disciplina aliquo tempore artari et probari debuissent, per universum mundum bini et bini dividuntur.* (Lettre citée dans *Analekten*, p. 101, Opusc. Ubald, p. 279, dans la *Bibliotecа*, p. 7. — D'après le P. Golubovich (ibid. n. 1), ces lignes seraient une interpolation. Ceci n'enlève rien d'ailleurs à la justesse de cette remarque faite au moins par le copiste, sinon par J. de Vitry.

Digitized by Google

Le prenant par la main, il le conduisit devant les Frères assemblés et il s'écria : « Mes Frères, mes Frères, le Seigneur m'a appelé par la voie de la simplicité et de l'humilité. Il m'a montré cette voie comme étant la vraie pour moi et pour tous ceux qui veulent me croire et m'imiter. Ne me parlez donc pas de la règle de S. Benoît, ni de celles de S. Augustin et de S. Bernard, ni d'aucune autre forme de vie que celle que le Seigneur m'a miséricordieusement montrée et donnée. » (*Spec. Sab.*, 68.)

Le Cardinal Hugolin, étonné de tant d'énergie, n'insista point et tous les Frères furent saisis de crainte. Ils ne renoncèrent pourtant pas à leurs projets et, pour les réaliser, ils profitèrent de la présence du saint fondateur en Orient.

3e PÉRIODE. — COMMENCEMENT D'ORGANISATION DE L'ORDRE DES FRÈRES-MINEURS (1219-1226.)

§ 1er — LES RÉFORMES DES VICAIRES GÉNÉRAUX

Matthieu de Narni et Grégoire de Naples réunirent en Chapitre les plus anciens religieux de l'Italie. Ils changèrent les règlements établis par saint François relativement au jeûne et à l'abstinence. Sur ces deux points le Fondateur s'éloignait trop des usages monastiques. Il avait statué que le jeûne serait obligatoire le mercredi et le vendredi, facultatif le lundi et le samedi. Quant à l'abstinence, les Frères pouvaient manger de la viande tous les jours, excepté les jours d'abstinence désignés par la discipline générale de l'Eglise. Les anciennes règles monastiques au contraire prescrivent l'abstinence perpétuelle. Le Chapitre réuni par les deux Vicaires généraux décida qu'il serait toujours défendu de se procurer de la viande et qu'il ne serait permis de manger que celle qui aurait été offerte spontanément par les fidèles. Le jeûne devenait obligatoire non seulement le mercredi et le vendredi, mais encore le lundi. Enfin, le samedi on devait s'abstenir de laitage, à moins que les fidèles ne vinssent à en offrir.

A Bologne, le Ministre Provincial, Pierre ou Jean de Strachia, avait, de sa propre autorité, institué dans le couvent une étude, à l'instar des Frères-Prêcheurs établis eux aussi dans la ville universitaire de Bologne (1).

1. C'est le fond historique qui semble devoir rester du récit plus ou moins amplifié des *Actus* (C. E. D., T. IV, p. 183). — Cf. Hilarin de Lucerne, op. cit. pp. 131-139.

Digitized by Google

Ce n'était pas tout. Fr. Philippe, pour défendre les Pauvres Dames, avait demandé et obtenu des Lettres apostoliques lui conférant le pouvoir d'excommunier leurs ennemis (1). En outre, un certain Fr. Jean de Conpello avait voulu se soustraire à l'Ordre et tenté de fonder un Ordre nouveau avec les lépreux des deux sexes qu'il avait rassemblés en grand nombre. Il composa à leur usage une règle et se présenta avec ses partisans à Rome pour en obtenir confirmation. D'autres troubles se produisirent encore, qui ne nous sont pas racontés et qui décidèrent François à revenir en Italie (2). Il prit avec lui Pierre de Catane, Elie, Césaire de Spire et quelques autres (3).

1. Il ne s'agit pas ici de la Bulle *Sancta Romana Ecclesia* du 19 décembre 1219 adressée à l'Abbesse du Monastère de Monticello près Florence. Cette Bulle place le Monastère sous la protection du Saint-Siège, lui donne la Règle de saint Benoît et les Constitutions du Monastère de Saint-Damien. Elle fut obtenue par le Cardinal Hugolin qui s'était entendu à ce sujet avec saint François avant son départ pour la Syrie. Des Bulles semblables furent adressées les 19 et 24 septembre 1222 à des Moniales de Pérouse, Sienne et Lucques (Cf. Sbaralea, *Bullarium*, T. I, p. 10-13). Or, nous verrons que les lettres obtenues par F. Philippe furent révoquées par la Bulle *Cum secundum* du 22 septembre 1220.

2. Cf. Jourdain de Giano, A. F., T. I, p. 4-5. — Quelle est la date de ce retour en Italie ? Il est difficile de la préciser. Nous savons, par la lettre de Jacques de Vitry, datée de Damiette (Cf. *Biblioteca*, p. 6-8) et par l'*Estoire d'Eraclès* (ibid. p. 14) que saint François assista à l'entrée solennelle des Croisés dans Damiette (2 février 1220). Une tradition, confirmée par l'Estoire d'Eraclès et rapportée par Ange de Clareno, dans sa *Chronique des Tribulations* (*Biblioteca*, p. 51 et ss), nous apprend également qu'il visita la Palestine où le F. Etienne vint le retrouver et lui apprendre les agissements de ses vicaires. Le P. G. Golubovich, qui fait autorité en la matière, place le retour de saint François en Mars-Avril 1221 (*Biblioteca*, p. 97). Mais nous savons par II, C° 143, que Pierre de Catane fut nommé Ministre général par saint François lui-même pendant un chapitre. Ce ne peut être pendant le Chapitre de 1221, puisque Pierre de Catane mourut en mars 1221. Ce fut donc au Chapitre de la Saint-Michel et le retour de saint François eut lieu probablement avant le 29 septembre 1220.

3. Les origines de F. Elie sont assez obscures. Salimbene fut reçu par lui dans l'Ordre ; il rapporte qu'il s'appelait dans le siècle Bonusbaro ou Bombarone. La date de sa naissance est inconnue. Il serait né à Beviglio, petit bourg à trois quarts d'heure d'Assise. Les historiens du XIV° siècle l'appellent Elie d'Assise, plus tard, au XVII° siècle. il fut appelé Elie de Cortone. D'une humble et pauvre famille, il gagnait sa vie en cousant des matelas et en apprenant aux enfants à lire le Psautier. Il séjourna à Bologne et mit à profit son séjour dans la ville universitaire, si bien que Bernard de Besse pourra plus tard écrire de lui : *Helias vir adeo in sapientiâ humanâ famosus, ut raros in ea pares in Italiâ putaretur habere* » (A. F., T. III, p. 695) et Thomas d'Eccleston, qui ne lui est pourtant pas favorable : « *Quis in universo christianitatis orbe vel gratiosior, vel famosior quam Helias ?* » (A. F., T. I, p. 230). On ne sait exactement à quelle époque, ni à quelle occasion il entra dans l'Ordre. Wadding affirme que ce fut en 1211 à Celle, près de Cortone. Doué de qualités exceptionnelles, il gagna vite la confiance de François et sa conduite dut être sainte et édifiante, puisqu'il mérita d'être nommé Ministre Provincial de Syrie. Si ce fut à la suite du Chapitre de 1219, il ne semble pas être parti en même temps que François. Thomas de Célano (*Leg.* I^a, n° 57) n'aurait pas manqué de nous le dire et Jourdain de Giano (n° 11) ne cite, comme compagnon

Digitized by Google

L'inquiétude et la peine qu'il ressentit en apprenant les modifications qu'on avait eu l'audace de faire subir à son œuvre pendant son absence, durent être grandes, car, dès son retour en Italie, François, nous dit Jourdain de Giano (N° 14), s'étant complètement informé des troubles survenus, se rendit directement, non pas auprès des fauteurs de désordre, mais auprès du Pape.

On admet généralement avec Wadding (ann. 1220) que François partit de Saint-Jean d'Acre, passa par Chypre et débarqua à Venise. Il traversa Vérone (II C° 58) et s'apprêtait à entrer à Bologne quand il apprit l'agrandissement de la « *Maison des Frères* » et l'institution par Pierre de Strachia d'un *studium*. Devant cette atteinte à la très haute pauvreté et à la simplicité, il ne put retenir son indignation. Il change immédiatement de route et ordonne aux Frères, même aux malades (Thomas de Célano, qui raconte le fait, était du nombre), de sortir au plus tôt de leur maison. Ils y purent rentrer quelques mois après quand le Cardinal Hugolin, alors Légat (Juillet 1221 : Cf. *Registri dei Cardinali Ugolino d'Ostia e Ottaviano*, par Guido Levi) en Lombardie pour les affaires de la Croisade, eut assumé la propriété de cette maison (II C° 58).

Parvenu devant le Souverain Pontife, François le pria de lui indiquer quelqu'un pour s'occuper en son nom des affaires intérieures de l'Ordre. Honorius désigna le Cardinal Hugolin qui déjà avait été choisi pour le protéger contre l'hostilité des prélats. François lui confia donc sa peine et sa volonté de voir supprimer toutes les innovations accomplies. Les privilèges accordés au Frère Philippe furent immédiatement révoqués, Jean de Conpello fut chassé de la cour romaine, les ordonnances des Vicaires généraux furent abolies et ainsi, dit J. de Giano (N° 15), les troubles subitement apaisés, l'Ordre fut réformé et revint à ses statuts primitifs.

Tel fut le premier essai non pas de relâchement, mais de déviation de l'idéal franciscain. Le courage et la fermeté de François en triomphèrent. Au Chapitre de 1219, il avait repoussé les Ministres lui proposant de s'inspirer des anciennes règles monastiques, il rejetait encore leurs ordonnances sur le jeûne,

de saint François, que Pierre de Catane. Peut-être fut-il envoyé au Chapitre de 1217 ? (Jourd. de Giano, n° 7). Cf. Lempp : *Fr. Elie de Cortone*, p. 35-39).

Césaire de Spire fut reçu dans l'Ordre en Syrie par Frère Elie. Il était déjà prêtre et prédicateur fameux parmi les Croisés (J. de Giano, n° 9).

Digitized by Google

mais la désobéissance du Fr. Philippe, la défection de Jean de Conpello et sa tentative lui firent comprendre que son Ordre avait besoin d'une organisation plus ferme et ses religieux d'une formation plus éprouvée. Il accepta donc, si même il ne la demanda pas, la Bulle *Cum secundum* du 22 Septembre, dont les dispositions entrèrent aussitôt dans la Règle (*Reg. I*ª., c. II ; *Reg. II*ª., c. II). Elle consacrait le principe de la pauvreté, instituait une année de noviciat comme dans tous les Ordres religieux, elle interdisait la sortie après la profession et les courses en dehors des couvents sans obédience.

Ces prescriptions, rendues nécessaires par la force même des choses, il faut bien le reconnaître, sont un premier pas vers les observances claustrales. La première communauté franciscaine avait vécu dans une grande liberté d'allure, mais une certaine organisation monastique et régulière était déjà en germe le jour où François *quitta le monde* et choisit pour lui et ses disciples un habit spécial. En outre, par l'importance qu'il attachait à l'obéissance, au point de comparer le religieux à un cadavre que l'on peut déplacer à volonté sans qu'il murmure ou témoigne son contentement (II C° 152-154). François acceptait le principe d'une réglementation plus étroite.

§ 2. — FRANÇOIS RENONCE AU GÉNÉRALAT

De même qu'il avait compris le besoin d'une plus forte organisation, François, accablé d'infirmités, se sentit impuissant à la réaliser et c'est probablement au chapitre de la Saint-Michel, de cette même année 1220, qu'il donna sa démission et institua Pierre de Catane, Vicaire Général. « Désormais, dit-il, je suis mort pour vous. Mais voici, Frère Pierre de Catane à qui, vous et moi, nous obéirons. » Les Frères qui s'étaient réjouis de son retour à Assise, d'autant plus qu'on avait fait courir pendant son absence le bruit de sa mort (J. de Giano, n° 15), éclatèrent en sanglots. Mais François s'écria : « Seigneur, je vous recommande la famille que vous m'avez confiée. Ne pouvant plus, à cause de mes infirmités, en prendre soin, je la confie aux Ministres. Qu'ils soient tenus, au jour du jugement, de répondre pour ceux qui, par leur négligence, leur mauvais exemple ou leur dureté auront péri ». Depuis lors, ajoute le biographe officiel, François demeura soumis jusqu'à la mort et le plus humble de tous (II

Digitized by Google

C° 143). A partir de ce jour, François, sans cesser d'être regardé comme le Supérieur, le Ministre général de l'Ordre, sans cesser de veiller sur lui et sur la conservation de son esprit, en abandonne aux Ministres la direction effective, l'organisation intérieure, et décline, d'après l'expression de Thomas de Célano que nous venons de citer, toute responsabilité devant Dieu (1) Il abdique pour tout ce qui concerne l'organisation intérieure de l'Ordre une partie de son autorité et cependant il ne cessera de protester contre tout ce qui, dans cette organisation, s'écartera de ses intentions et de sa volonté (2).

Avant la tenue du Chapitre de la Pentecôte de 1221, François, pour affirmer son désir de vivre et de restaurer la vie évangélique, confia au Fr. Césaire de Spire le soin d'orner le texte de la Règle des paroles du Saint Evangile, dont ils étaient la mise en pratique (Cf. J. de Giano, n° 15). Dans cette Règle, que nous avons étudiée plus haut en décrivant la vie des premiers F. M., saint François apparaît non pas comme un législateur, comme un maître qui ordonne et réglemente, mais comme un père qui se confie à ses enfants, qui épanche devant ses fils, sûr d'en être écouté et compris, ses sentiments, ses aspirations, ses désirs

1. Bien que saint François ait abdiqué sa charge de Ministre général : *prælationis officium resignavit* (II C° 143)... *non solum generali officio resignavit* (II C° 151).. *generali—cedens officio* (*Leg. Maj.*, VI, 4) (cf. aussi Wadding, ad ann. 1220), il ne cessa pas d'être regardé comme le véritable Chef de l'Ordre. C'est lui qui nommera un successeur au Fr. Pierre de Catane et instituera Antoine de Padoue, lecteur. Dans la règle de 1221, on lit au prologue : « *Frater Franciscus et quicumque erit caput istius religionis promittat obedientiam domino Papæ Innocentio et ejus successoribus. Et alii fratres teneantur fratri Francisco et ejus successoribus obedire.* » De même, dans la Règle de 1223, quil composa en collaboration avec le Cardinal Hugolin. C'est aussi à lui que sont attribuées les premières constitutions relatées par Eccleston (A. F., I, p. 227), et dans son Testament, il parle encore en véritable Supérieur. Mais cette supériorité, qu'il tenait de son caractère de fondateur, était plus nominale que réelle et effective quand il s'agissait des détails intérieurs du gouvernement et nous le verrons en lutte avec les Ministres auxquels il ne cessera de rappeler ses intentions et sa volonté.

II C° 188 est particulièrement instructif à cet égard. Il nous montre : 1° Saint François ayant abandonné à d'autres mains le gouvernement de son Ordre : *interrogatus a quodam fratre semel, cur fratres omnes sic a sua custodia rejectos alienis eos tradiderat manibus*, QUASI AD EUM NULLATENUS PERTINERENT ; 2° Saint François ayant abandonné le gouvernement pour d'autres motifs que ses infirmités: *Fili, fratres diligo sicut possum ; sed si mea sequerentur vestigia, illos utique plus amarem*, NEC ME ILLIS REDDEREM ALIENUM... ; 3° Saint François ayant abandonné le gouvernement de l'Ordre et cependant sollicité de déposer les Ministres indignes : *Numquid et provinciales illos ministros, qui tamdiu libertate abusi sunt, non mutabis ?* Le chap. 71 du *Speculum Sabatier* exprime les mêmes sentiments. Cf. Chroniq. des XXIV Gén., A. F., III, p. 31 et Glassberger, A. F., II, p. 32.

2. Ange de Clareno place à ce Chapitre de 1220, la discussion avec les Ministres demandant une organisation semblable à celle des grands Ordres monastiques (Cf. Döllinger : *Sektengeschichte*, T. II, p. 442).

Digitized by Google

d'une vie plus parfaite, plus conforme à la vie de Jésus crucifié, d'une vie tout entière remplie et animée de son amour, consacrée à sa gloire. La Règle de 1221 se compose de XXIII chapitres qui ressemblent plus à des exhortations douces et pressantes qu'à des articles de lois. Le dernier chapitre est une ardente prière, une louange, un cantique d'actions de grâce, dans lequel vibre l'âme du séraphique patriarche avec son enthousiasme, sa ferveur, sa passion pour la gloire de Dieu et du Christ. Il appelle toutes les créatures à la louange, à la reconnaissance, à l'amour du Dieu infiniment bon, infiniment aimable. Cette page est une de celles qui révèle le mieux l'âme séraphique de saint François. Une âme qui se donne à Dieu avec cet élan, n'a pas besoin de règles disciplinaires et l'on comprend mieux comment saint François, supposant dans ses disciples les mêmes sentiments, était incapable de songer à prévenir, par un code savant et rigoureux, les retours, les écarts de la faiblesse humaine et comment il devait être porté à voir une violation de sa pensée dans toute disposition tendant à proportionner l'idéal entrevu par lui à la commune mesure.

Pierre de Catane, le Vicaire Général, mourut le 10 Mars 1221 et fut enseveli à la Portioncule (1). François voulut immédiatement lui donner un successeur. Il est vraisemblable qu'il ne fixa pas son choix sans prendre l'avis du Cardinal Hugolin. François dut se hâter d'aller le trouver à Rome avant son départ pour la Lombardie, dont il fut nommé Légat le 14 Mars 1221. Il est possible que, pendant ce séjour à Rome, saint François et saint Dominique se soient de nouveau rencontrés devant le Cardinal. Les trois amis s'entretenaient un jour ensemble, se confiant leurs projets. Hugolin, toujours désireux de faire revenir l'Eglise à sa sainteté primitive et, pour cela, de lui procurer des pasteurs zélés, proposa aux deux fondateurs d'élever leurs fils aux dignités épiscopales. Tous deux refusèrent : « Mes Frères sont appelés *Minores*, dit saint François, ce n'est pas pour devenir *Majores*. Si vous voulez qu'ils portent du fruit dans l'Eglise de Dieu,

1. Sa pierre tombale est encore aujourd'hui encastree dans la paroi extérieure de l'humble chapelle. On y lit cette inscription :

ANNO DNI. M.CC.
XXI VI. ID. MARTII CORPUS
FR. P. CATANII QUI HIC
REQUIESCIT MIGRAVIT AD DOMINUM
ANIMAM CUJUS BENEDICAT DOMINUS. AMEN

Cf. *Spec. Sab.*, p. 71.

Digitized by Google

maintenez-les dans leur vocation, faites-y revenir ceux qui voudraient s'en éloigner et ne permettez jamais qu'ils s'élèvent aux prélatures. » François proclame ici de nouveau sa volonté, sa méthode faite d'humilité et de simplicité.

Cet entretien édifia grandement l'évêque d'Ostie. A la fin, Dominique obtint de François qu'il lui donnât sa corde. Il lui demanda aussi d'unir son Ordre au sien. Leur vocation était trop différente pour que François pût accepter. Enfin, après s'être recommandés l'un à l'autre, ils se séparèrent pour ne plus se revoir : le 6 Août suivant, saint Dominique mourait à Bologne (1).

Après s'être entendu avec le Cardinal Hugolin, saint François désigna, pour succéder à Pierre de Catane, Fr. Elie.

François étant trop affaibli pour supporter cette fatigue, Fr. Elie présida le Chapitre général qui s'ouvrit le 30 Mai. Le Cardinal Hugolin accomplissait alors sa légation en Lombardie (2) et fut remplacé par le Cardinal Reynerio, évêque de Viterbe, qui vint accompagné de plusieurs autres évêques et de moines de divers Ordres. Les Frères furent au nombre de 3,000 et le Chapitre dura 7 jours. C'est le dernier de ceux qui réunirent tous les religieux, profès et novices, supérieurs et sujets. Une nouvelle mission en Allemagne, qui avait été abandonnée depuis l'insuccès de 1217, fut organisée. Césaire de Spire partit à la tête de 90 religieux parmi lesquels Thomas de Célano, Jean de Piancarpino et Jourdain de Giano. Cette mission fut couronnée de succès. Dans l'espace de 18 mois, Wurzbourg, Mayence, Worms, Spire, Strasbourg, Cologne, Salzbourg, Ratisbonne devinrent des centres de rénovation franciscaine. C'est aussi à ce Chapitre de 1221

1. Le récit de cette rencontre des deux Saints chez le Cardinal Hugolin à Rome se trouve dans II C° 148-150. L'époque n'est indiquée nulle part. La tradition a aussi conservé le souvenir de la présence de saint Dominique à un Chapitre des F. M. (Cf. *Actus B. F., et Soc.*, C. E. D., T. IV, ch. 20). Lequel ? Ce ne peut être celui de 1216 : S. Dominique se trouvait à Toulouse le 10 Avril 1216 et il y était encore en Juillet (Cf. Mortier : H^re des Maîtres gén., T. I, p. 26 et 88) ; ni celui du 14 Mai 1217 : S. Dominique passe le Carême à Rome. Un mois après Pâques (26 Mars), il est en Languedoc où il reste jusqu'en Décembre, alors il revint se fixer à Rome (Cf. Saint Dominique, par J. Guiraud, p. 90 et ss.). (On pourrait placer à ce moment la rencontre chez le Card. Hugolin, quand saint François alla trouver ce dernier après l'échec des premières grandes missions envoyées en 1217.) Ce ne peut être non plus au Ch. de 1219 : Saint Dominique, à Pâques, est à Toulouse, puis vient à Paris ; en Juillet, il était à Bologne (J. Guiraud, op. cit., p. 145-149). Peut-être fut-ce au Chapitre cismontain de 1218 que saint Dominique assista puisque l'histoire ne parle pas d'un Chap. gén. cette année-là.

2. Le Dr Lempp (*Eie de Cortone*, p. 47, n° 1) fait donc erreur lorsqu'il place à ce Chap. de 1221 la discussion avec les Ministres et le Card. Hugolin, que nous avons racontée plus haut, p. 441.

Digitized by Google

que saint Antoine de Padoue fut emmené par le Fr. Gratien, Provincial de Bologne, et assigné à l'ermitage de Monte-Paolo, près de Forli (1).

§ 3°. — LE TIERS-ORDRE

Durant le cours de cette année 1221 le Tiers-Ordre apparut comme organisation puissante. Le 16 Décembre 1221, Honorius III adressa la Bulle « *Significatum est* » (Bull. Sbar., I, p. 8) à l'Evêque de Rimini pour prendre la défense des *Fraternités de la Pénitence* de Faenza et autres cités environnantes contre ceux qui les molestaient.

Quelle fut donc l'origine de ces *Fraternités de la Pénitence* ? Elles remontent sans aucun doute aux prédications des *Humiliés* et des *Pauvres Catholiques*. Même avant eux, de pieux chrétiens s'étaient affiliés aux Monastères et, sous le nom d'ermites, de recluses, de convers, d'oblats, faisaient pénétrer dans le monde et même jusqu'au foyer domestique, l'esprit religieux. Nous connaissons déjà le Tiers-Ordre des Humiliés. Quant à Durand de Huesca, il acceptait dans sa société des *Pauvres Catholiques* ceux seulement qui renonçaient à tous leurs biens et étaient assez instruits en théologie pour lutter contre les hérétiques. Les autres devaient rester dans le monde, y vivre du travail de leurs mains et y administrer leurs biens avec miséricorde et charité. La prédication franciscaine accentua ce mouvement. Plus que toute autre, elle répondait au besoin partout ressenti de paix sociale et de retour à l'Evangile. Les âmes, en qui vivait cet idéal suscité ou réveillé par la voix des Frères-Mineurs, ceux qui, ne pouvant entrer dans leurs rangs, recevaient d'eux leur ligne de conduite, devenaient de plus en plus nombreux. Il importait de les réunir et de leur donner une règle de vie unique, pour entretenir et développer cet essor de la vie chrétienne (2). François dut con-

1. Après son entrée dans l'Ordre au couvent d'Olivarès, il avait obtenu la permission de partir comme Missionnaire en Afrique. Malade, il dut revenir. Une tempête le jeta sur les côtes de la Sicile, d'où il se rendit au Chap. Gén. Il vécut à Forli humble et solitaire, mais il se révéla un jour dans un sermon ; il fut dès lors désigné pour la prédication. Le Nord de l'Italie et le Midi de la France furent les théâtres de son zèle et de ses miracles.

2. Tout différent est le Tiers-Ordre de saint Dominique, fondé sous le nom de *Milice de Jésus-Christ*. Son but était de faire rendre à l'Eglise ses droits, de les défendre et de résister vaillamment à l'hérésie. Cf. J. Guiraud : *Saint Dominique*, Paris, Lecoffre 1901, p. 180 Plus tard, la *Milice de J.-C.* se fondit avec les *Frater-*

Digitized by Google

fier cette idée à son ami, le Cardinal Hugolin, et tous deux, au témoignage de Bernard de Besse (A. F., T. III, p. 686), composèrent la Règle du T. O. (1). La tradition veut que ce soit en 1221 et regarde le Bienh. Luchesio et sa femme Bonadonna comme les premiers Tertiaires (2).

La Règle primitive du Tiers-Ordre ne nous est pas parvenue telle qu'elle a été rédigée par ces deux collaborateurs (3). On la retrouve cependant dans la Règle publiée en 1289 par Nicolas IV avec des modifications peu nombreuses, ainsi que l'avoue lui-même ce pape dans la Bulle *Unigenitus Dei Filius*, du 8 Août 1290.

Cette Règle, en un grand nombre de points, notamment en ce qui concerne les prières, l'abstinence et le jeûne, les secours mutuels, l'interdiction du serment et du service militaire, fut calquée sur les règles des *Humiliés* (Tiraboschi : *Vetera Humiliatorum monumenta*, T. III, p. 244-47) et des *Pauvres catholiques* (Migne, *Patrologia latina. Innocentii III opera*, T. II, col. 1514, Lettre à Durand de Huesca). Elle impose à ses membres une vie foncièrement chrétienne et pénitente et s'oppose avec force aux abus de son temps.

Les Fraternités de la Pénitence n'étaient pas nécessairement placées sous la direction des F. M., car elles ne tenaient pas leur origine uniquement des F. M. Elles pouvaient se choisir leurs

nites de la Pénitence, qui s'étaient constituées autour des couvents dominicains comme autour des couvents franciscains. Cf. Mortier : *Histoire des Maîtres Généraux de l'Ordre des F. P.*, T. II, p. 241 et ss., Paris, Picard 1905.

1. En ce sens, saint François est à bon droit regardé comme l'instituteur du Tiers-Ordre (I C° 37) et saint Bonaventure le comprend ainsi dans cette question qu'il se pose : « Comment se fait-il que vous, Frères-Mineurs, vous ne travaillez pas à promouvoir cet Ordre appelé des « Pénitents » que saint François, dont vous devez être en tout des imitateurs, a institué lui-même, *quem ipse instituit*, et qu'au contraire, vous travaillez à convertir et à exciter au bien ceux qui ne vous sont pas confiés en vertu de vos traditions paternelles, *qui vobis sunt minus ex paterna traditione annexi?* (*Determinationes Quæstionum*, P. II, q. XVI. — *Opera omnia*, T. VIII, p. 368).

2. Le R. P. Razzoli, s'appuyant sur Mariano de Florence, auteur d'un Traité spécial sur le Tiers-Ordre, a essayé de démontrer qu'il prit naissance à Florence en Mai 1221 et non à Poggibonzi (Cf. *Luce e amore*, T. I, p. 268-274).

3. Le document publié par M. P. Sabatier (O. C. H., T. I, p. 17-30) ne peut être regardé comme la règle de 1221, même en admettant qu'elle ait subi des additions en 1228 et 1234, comme le prétend le R. P. Mandonnet (ibid., p. 143-245). C'est une mosaïque de textes législatifs réunis dans le plus grand désordre. Ainsi les conditions d'admission dans la Fraternité, qui devraient si naturellement se trouver en tête, sont placées au ch. X intitulé : *De Testamentis faciendis*. Ce même chapitre traite aussi de la concorde entre les Frères, du recours contre les adversaires, des fonctions des Ministres. Cf. un article du Dr Goetz : *Die Regel des Tertiarierordens*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, vol. XXIII et M. F., T. VIII, p. 181.

Digitized by Google

Supérieurs parmi tous les Ordres approuvés (ch. XVI). En 1289, Nicolas IV essaie de les mettre dans la dépendance des Franciscains et c'est surtout à partir de cette époque qu'elles portent le nom de Tiers-Ordre de la Pénitence ou de saint François. La hiérarchie est indiquée dans la Règle d'une façon très sommaire, il y est question de Ministres (Ch. XV), d'un Visiteur (ch. XVI), d'un Conseil de Discrets (ch. XVI et XIX), d'un Trésorier (ch. XIII), sans dire de quelle façon ces officiers sont élus. Les Fraternités sont placées sous la haute surveillance et la protection des Evêques (ch. X, XI, XVIII).

Aucune pratique extraordinaire de dévotion n'est prescrite par la Règle, mais elle insiste particulièrement et à plusieurs reprises sur la nécessité de rester dans la *Foi catholique* (ch. I), de *restituer le bien d'autrui* et de *faire la paix* (ch. II, à propos des conditions d'admission dans la Fraternité et ch. VI — chose remarquable — à propos de la réception de la Sainte-Eucharistie). Elle interdit absolument le *luxe* (1) et les *fêtes mondaines* (ch. III et IV). Elle inculque l'*esprit de pénitence* (ch. V et XIII) et les *œuvres de miséricorde*. Elle institue une caisse de secours mutuels en exigeant une cotisation destinée à venir en aide aux membres pauvres de la Fraternité d'abord et ensuite aux autres pauvres (ch. XIV).

Cette Règle procurait donc par ses obligations un merveilleux renouvellement de la vie chrétienne. Plus que cela, elle inaugurait une réforme sociale profonde. La paix est l'objet particulier du chap. X. C'est pour la maintenir et la favoriser qu'elle ordonne de *faire son testament* (ch. IX), interdit les *procès* (ch. XVII), le *serment* (ch. XII) et le *port des armes offensives* (VII). Par

1. Spécialement dans les vêtements. A cette époque, on les aimait bariolés de différentes couleurs. La soie était devenue d'un usage courant, ainsi que les fourrures. On en bordait le bas, les manches et l'encolure des tuniques. Les fourrures entraient même dans la distribution des vêtements pour les pauvres. Mais au lieu que ce soit de riches fourrures d'Arménie ou de Sibérie, on se rabattait sur les peaux de renard, d'agneau, de lièvre, de chat, de chien (Quicherat. — *L'Histoire du Costume en France*, p. 180). La Règle du Tiers-Ordre recommande « que les Frères soient vêtus d'un drap humble, modeste pour le prix et la couleur, ni tout à fait blanc, ni tout à fait noir. Leurs fourrures et leurs manteaux, fendus ou non, ne seront pas décolletés, mais agrafés et non ouverts, comme il convient à l'honnêteté ; et avec ces manteaux les Frères auront les manches fermées. Que les Sœurs aient aussi le manteau et la tunique du même drap humble, ou du moins qu'avec le manteau elles aient une robe blanche ou noire, ou un ample sarreau de chanvre ou de lin, cousu sans aucun froncis... Elles ne porteront ni bandeaux, ni rubans de soie. Les Frères et les Sœurs n'auront que des fourrures communes en peau d'agneau, des bourses de cuir, et des attaches simples et sans aucun ornement de soie... » (Cf. *Textus originales*, p. 81-82.)

Digitized by Google

ces deux derniers articles elle ruinait le régime féodal qui reposait tout entier sur le serment. La féodalité avait cessé de rendre des services ; les seigneurs étaient toujours en guerre, le plus souvent injustes et ils exigeaient, en vertu du serment de fidélité, le service militaire de leurs vassaux. Pour mettre fin à ces guerres fratricides qui désolaient la Chrétienté, l'Église avait institué la *Paix* et la *Trève de Dieu*. La Règle des Fraternités de la Pénitence offrait, dans ces deux articles, qui admettaient d'ailleurs de raisonnables exceptions, quelque chose de plus efficace. Avant saint François, les sectes hérétiques avaient adopté des prescriptions semblables mais sans aucune exception, ce qui les rendait antirationnelles et antisociales. L'influence puissamment réformatrice de cette règle est visible et l'on comprend avec quel empressement les âmes assoiffées de paix durent entrer dans cette nouvelle milice qui s'ouvre à toutes les conditions et où les classes, jusque là divisées, sont unies dans la fraternité chrétienne (1). On saisit également l'opposition que cette institution dut rencontrer dans le système féodal dont elle allait accélérer la ruine.

Saint François appela lui-même cette association *Ordre des Frères de la Pénitence* (*Leg. Maj.*, IV, 6), nom que le premier groupe franciscain avait abandonné pour prendre celui d'*Ordre des F. M.* Le nom de *Tiers-Ordre* ne lui fut donné que plus tard, vers la fin du XIIIe siècle, par analogie avec le Tiers-Ordre des Humiliés. Toutefois, la Fraternité de la Pénitence apparaît dès la composition de sa règle (1221) comme un Ordre véritable avec le noviciat, la profession et un habit déterminé. L'apostolat des Frères de la Pénitence est uniquement celui de l'exemple et de la vie vraiment chrétienne. Il est le fruit naturel et le complément de l'apostolat des Frères-Mineurs.

§ 4. — LA SECONDE RÈGLE OU « REGULA BULLATA »

Malgré des souffrances continuelles, François continuait le cours de ses prédications dans la Péninsule. En 1222, nous le voyons prêcher à Bologne le jour de l'Assomption. Thomas de Spalato, alors étudiant dans cette ville universitaire dont il devint

1. Cf. Bernard de Besse : *Liber de laudibus*. A. F., T. III, p. 686, l. 24-27. — Em. Gebhart : *L'Italie mystique*, p. 126-28.)

Digitized by Google

archidiacre, nous a laissé l'impression profonde que lui fit le petit pauvre dont « la personne n'avait rien qui imposât, le visage rien de beau ». « Il n'avait pas, dit-il encore, les manières d'un prédicateur, ses allures étaient plutôt celles de la conversation ». « Le thème de son discours fut le suivant : les anges, les hommes, les démons... Le fond de son allocution tendait essentiellement à l'abolition des inimitiés et à la nécessité de conclure de pacifiques alliances (1). » Telle avait été la prédication de François à ses débuts, telle elle resta toujours et telle il voulut qu'elle fût sur les lèvres de ses disciples. Comme lui, en ses temps troublés, ils devaient être les apôtres de la paix.

En Juin de l'année suivante, nous le voyons également évangéliser Greccio et Pérouse (Cf. II C° 35-37. — *Spec. Sab.*, p. 208-9).

Mais cette année 1223 fut marquée par un événement important dans la vie de François et l'histoire de l'Ordre : l'approbation et la confirmation solennelle de la Règle.

La règle primitive, approuvée *viva voce* par Innocent III et qui ne se composait que de quelques paroles tirées de l'Evangile avec quelques courtes explications, avait été soumise à l'expérience. A chaque chapitre on y faisait les retouches, les modifications nécessitées par les exigences d'une multitude croissante de disciples, par les circonstances de temps et de lieu, enfin par les ordonnances des Papes, telle celle du 22 septembre 1220 ordonnant une année de noviciat. La règle ainsi modifiée et finalement ornée de textes évangéliques, par Césaire Spire, en 1221, comptait vingt-trois chapitres. Tout ce qui caractérise le mouvement inauguré par saint François, y est exprimé au plus haut degré. Le saint y avait mis toute sa pensée et tout son cœur. Cependant cette nouvelle rédaction de la Règle ne pouvait être regardée comme définitive, elle manquait de précision et renfermait encore, nous l'avons vu, trop de lacunes.

François se mit à l'œuvre pour parfaire la Règle que devait suivre sa postérité. Dans une lettre qu'il écrivit à un Ministre Provincial (Cf. *Opuscula S. Fr.*, éd. Quaracchi, p. 108 : éd. Ubald d'Alençon, p. 146), il propose de remplacer les trois chapitres relatifs à la correction des Frères par un seul dont il donne le texte et il ajoute, en terminant sa lettre : « Vous serez au

1. Le témoignage de Th. de Spalato a été reproduit par P. Sabatier : *Vie de S. Fr. d'A.*, 1re éd., 1891, p. 274, par Boehmer, qui a rectifié la date de ce sermon dans *Analekten*, p. LXI.

Digitized by Google

chapitre avec vos Frères. Et ces points et ceux qui sont moins explicites dans la règle, avec l'aide du Seigneur Dieu, vous tâcherez d'en obtenir l'éclaircissement. » Saint François ne reçut donc pas la règle toute faite du Ciel. La composition en fut lente, pénible et sortit de la collaboration du Fondateur, des Ministres, du Cardinal Hugolin et du Pape.

Le *Speculum perfectionis*, en des chapitres que l'on peut regarder comme authentiques, nous fait assister aux discussions de saint François avec les Ministres. Ceux-ci firent retrancher de la Règle quelques points qu'ils jugeaient impraticables et auxquels tenait le Saint (*Spec. Sab.*, ch. 2, 11). C'est ainsi qu'ils firent supprimer le « *Nihil tuleritis in via...* » de saint Luc (IX, 16), l'un des plus anciens textes insérés dans la Règle des Pénitents d'Assise (II C° I. 15). Il figurait dans la rédaction de 1221 au ch. XIV. (Cf. *Spec. Sab.*, ch. 3.) Ce sont encore les Ministres qui empêchèrent François de mettre dans la Règle les conseils qu'il donne dans son Testament et dans plusieurs de ses lettres au sujet du très saint nom et des paroles du Seigneur. (Cf. *Spec. Sab.*, ch. 65.)

Après ce travail de coordination et de précision, François se disposait à faire approuver la Règle d'une façon définitive par le Pape (*Leg. Maj.*, c. IV, § 11) et les Frères s'entretenaient de cette confirmation (II C° 209) quand il eut la vision des miettes de pain. Il comprit alors qu'il devait réduire à une forme encore plus concise la règle devenue trop étendue. Il se rendit donc à l'ermitage de Fonte-Colombo avec deux compagnons : Frère Léon et Frère Bonizio. (Chronique des XXIV Gén., A. F., T. III, p. 29.) Il leur fit écrire la règle selon ce que le Saint-Esprit lui suggérait. Il la confia ensuite à son Viciare qui, peu de temps après, affirma l'avoir perdue, par incurie. Le saint retourna dans la solitude et la reconstitua aussi fidèlement que si Dieu Lui-même la lui avait dictée (*Leg. Maj.*, *op. cit.*) (1). Après avoir soumis la nouvelle Règle à l'examen du Cardinal Hugolin (Bulle *Quo elon-*

1. La Chronique des XXIV Gén., puis les polémistes, comme Hubertin de Casale et Ange de Clareno, ajoutent que les Ministres conspirèrent avec Elie pour empêcher la promulgation de cette nouvelle Loi. François aurait alors pris à témoin le Christ qui aurait répondu : « La règle doit être observée à la lettre et sans gloses. » Ni Thomas de Célano, ni saint Bonaventure ne relatent cette théophanie, d'autant plus invraisemblable que les Ministres continuèrent, ainsi que nous le verrons, leur résistance à la Règle. C'est, sans doute, une invention des Spirituels, qui a pour fondement la sourde opposition des Ministres à cette Règle, plus sévère en certains points que la première.

Digitized by Google

gati. Spec. Sab., p. 315, l. 27, 28) François la présenta à l'approbation du Pape (1). Honorius III la confirma solennellement par la Bulle « *Solet annuere* » du 29 Novembre 1223 (*Bull. Sbaralea*, p. 15) où il dit : « Nous confirmons par autorité apostolique et Nous appuyons par ce présent écrit la Règle de votre Ordre approuvée par le Pape Innocent, d'heureuse mémoire, Notre prédécesseur et rapportée ici dans les termes suivants. » Ces paroles sont très significatives La nouvelle Règle, avec ses 12 chapitres, ne diffère pas substantiellement de la première. Elle fixe définitivement, malgré les efforts de quelques Ministres, le caractère et la physionomie propres de l'Ordre des Frères Mineurs.

L'organisation, cependant, n'est pas encore achevée. Le Ministre Général est élu par les Provinciaux et les Custodes réunis en Chapitre Général ; celui-ci doit régulièrement se tenir tous les trois ans seulement (ch. VIII) ; il n'est plus question du Chapitre cismontain annuel ; comme dans la première Règle, les laïcs aussi bien que les Clercs peuvent parvenir aux charges, mais celles-ci ne sont pas encore bien définies puisqu'il n'est pas question des supérieurs locaux, ni de la formation d'aucun conseil pour assister le Ministre Général ou Provincial dans l'administration de l'Ordre ou de sa province. Un conseil de ce genre devait cependant exister, car dans la description qu'il fait du Ministre Général selon son cœur, saint François énumère aussi les qualités de ses *Socii* (II C°, 186, p. 309). L'Ordre des Frères-Mineurs n'a donc pas encore atteint sa constitution définitive. Plus douce quant au jeûne, puisque le Carême qui commence à l'Epiphanie est facultatif (ch. III), la nouvelle Règle est plus sévère que la première quant à la pauvreté. Il y est absolument défendu de recevoir de l'argent (ch. IV), même pour les nécessités des malades, ce qui était permis dans l'ancienne (*Reg. I*ª., c. VIII). La première Règle disait aussi que les Frères pouvaient, comme les autres pauvres, recevoir quelque chose des biens de ceux qui entraient dans l'Ordre (*Reg. I*ª., c. II) et posséder leurs instruments de travail (*Reg. I*ª., c. VII). Ces dispositions restè-

1. Il faut rejeter le récit d'Ange de Clareno, suivant lequel Honorius III aurait changé l'article relatif au recours aux Ministres, dans le cas où la Règle serait impossible à observer (Cf. Ehrle : *Archiv.*, T. III, p. 601 ; Dollinger : *Beitrage zur Sektenge...*, T. II, p. 457-8. Cf. aussi O. C. H., T. I, p. 90). En supposant que saint François ait vraiment rédigé le texte qu'on lui prête, il n'est pas croyable que le Cardinal Hugolin, homme si pratique et si prudent, l'ait laissé passer.

Digitized by Google

rent peut-être dans la pratique, mais ne figurent plus dans la nouvelle rédaction.

Un changement important est fait à l'office divin, qui doit désormais se célébrer selon l'usage de l'Eglise Romaine, excepté le psautier (ch. III). Cet article dispense les Frères-Mineurs de se procurer les livres nombreux et coûteux nécessaires pour l'Office tel qu'on le chantait alors en dehors de la Chapelle papale dont le *Breviarium* convenait à la pauvreté et à la vie apostolique des Mineurs. Il semble bien que, du temps de saint François, le chant liturgique était en usage dans les couvents de l'Ordre (1), bien qu'il n'en soit pas fait mention dans la Règle. Celle-ci ne contient pas davantage de prescriptions au sujet des études. Il est cependant regardé comme historiquement démontré que François institua lui-même le Fr. Antoine de Padoue premier lecteur à Bologne, peu de temps après l'approbation de la Règle (2). Dans la lettre qu'il lui adressa à cette occasion et qu'il intitula : *Fratri Antonio episcopo meo*, le Saint Fondateur autorise l'enseignement de la théologie à la même condition que le travail manuel (*Reg. II*ª., c. V), à savoir : « qu'il n'éteigne point l'esprit d'oraison et de dévotion » (II Cº, 163 ; Chronique des XXIV Gén. : A. F., T. III, p. 132 ; C. E. D., T. V, p. 117, 119, 217 ; O. C. H., T. I, p. 75 ; *Analekten*, p. 71 ; opusc. Ubald, p. 223).

Quant à la prédication, elle ne change pas de caractère ni d'objet ; elle reste dans le modeste domaine pratique et moral (ch. IX), qui lui a été assigné par Innocent III et consacré par la première Règle. Mais, tandis que dans celle-ci, la permission du Ministre provincial suffisait pour prêcher (*Reg. I*ª., ch. XVII), dans la seconde Règle, il faut la permission du Ministre Général (ch. IX). Enfin, l'obligation d'avoir un Cardinal comme protecteur, gouverneur et correcteur, qui n'est pas exprimée dans la Règle précédente, est ici formulée (ch. XII).

Ainsi la Règle de 1223 l'emporte sur celle de 1221 par sa précision. Elle est plus sévère surtout à cause de la forme impérative qui exclut le doute et le vague et condamne d'avance toute transgression. Elle maintient comme aux premiers jours de l'Ordre que la vie évangélique est celle des Frères-Mineurs. L'idéal de pauvreté et d'humilité, loin de s'affaiblir, s'y affirme avec plus

1. Pour la preuve, cf. Hilarin de Lucerne, op. cit., p. 444 et ss.
2. Cf. Hilarin de Lucerne : op. cit., p. 139-158.

Digitized by Google

de force et avec toute la prédilection de François pour ces deux vertus (Cf. ch. II, III, VI, X).

Il est un point cependant sur lequel la seconde Règle est moins catégorique que la première : le travail manuel. Une évolution s'était déjà produite qui allait s'accentuer encore et modifier notablement la physionomie de l'Ordre. Dans la seconde Règle, il est simplement recommandé aux Frères « à qui le Seigneur a donné la grâce de travailler, de travailler avec simplicité et dévotion ».

Jacques de Vitry dans son *Historia orientalis*, composée du vivant de saint François (L. II, c. 32, cité dans *Analekten*, p. 102 et ss. ; Op . Ub., p. 280), décrit la vie des Frères-Mineurs avec les caractères que nous lui connaissons, mais il voit surtout en eux des prédicateurs : « Voici vraiment, dit-il, la religion des pauvres du Crucifix et l'Ordre de *prédicateurs* que nous appelons Frères-Mineurs. » Quelques lignes plus bas, il dit que les Frères sont envoyés dans les diverses provinces « pour la *prédication* et le salut des âmes ». Il ajoute, il est vrai : « Non seulement par la prédication mais encore par l'exemple d'une vie sainte et parfaite, ils invitent les nobles aussi bien que les gens du peuple au mépris du monde... », mais il ne fait pas mention du travail manuel ni des différents services auxquels se livrait la première génération franciscaine: La prédication, le ministère apostolique n'était pas encore l'unique occupation des Frères-Mineurs, mais elle était déjà la principale. Ce changement était fatal par suite de l'entrée des clercs en grand nombre dans la famille franciscaine et à cause de l'impossibilité pour les laïcs de mener longtemps de front la prédication et l'exercice de leur propre métier.

Saint François, peut-être, ne se rendait pas bien compte de cette nécessité. De là, les luttes et les tristesses qui désolèrent ses deux dernières années. Tristesses accrues encore par l'infidélité d'un grand nombre de ses enfants à leur vocation. Jacques de Vitry (*loc. cit.*) avait bien remarqué combien haut et difficile à réaliser était l'idéal de saint François : « Cet ordre de perfection, dit-il, ne paraît pas convenir aux faibles et aux imparfaits. » Saint François lui-même en était convaincu et il s'écriait parfois : « Oh ! quand viendra le temps où les hommes ne rencontrant plus que rarement les Frères-Mineurs, se plaindront de leur petit nombre » (II C°, 70).

La Bulle « *Fratrum Minorum continent instituta* », du 18 Décembre 1223 (*Bull. Sbar., p. 19*), nous fait pressentir au sein de

Digitized by Google

l'Ordre un malaise qui s'accuse par des désertions assez nombreuses pour avoir nécessité cette intervention du Pape. La Bulle rappelle que les supérieurs de l'Ordre ont reçu le pouvoir d'excommunier, jusqu'à ce qu'ils viennent à résipiscence, les religieux sortis de l'Ordre après leur profession. Elle ordonne aux Evêques de respecter ces censures, de ne pas recevoir ces religieux excommuniés et de les dénoncer.

Huit jours après la promulgation de cette Bulle, S. François célébrait à Greccio la fête de Noël. Sa piété s'y manifeste dans toute son originalité. Elle tendait uniquement, nous le savons, à l'imitation du Sauveur, à la réalisation de l'Evangile. C'était là le but, l'intention bien déterminée de François (I C°, 84). Il se pénétrait à tel point des scènes de l'Evangile, il voulait les revivre, les prêcher d'une façon si saisissante qu'il imagina cette gracieuse fête de Greccio préparée avec un chevalier nommé Jean, son ami. L'impression qu'elle produisit sur tous les habitants fut très vive. Rien n'était plus propre à réveiller les sentiments chrétiens et à revivifier les grandes leçons de l'Evangile. C'était une prédication simple et facilement compréhensible, qui fut souvent répétée dans la suite par les apôtres franciscains (1).

L'année 1224 fut marquée par le Chapitre de la Pentecôte, le dernier auquel François assista. La nouvelle Règle y fut remise aux Ministres et l'on décida d'envoyer une mission en Angleterre. Fr. Agnello de Pise, précédemment Custode de Paris, en fut le chef. Il partit avec 3 autres clercs et 5 frères lais de la Province de France sur un navire frété par les Bénédictins de Fécamp et débarqua à Douvres le 11 Septembre 1224 (Cf. *De Adventu Minorum in Angliam*, A. F., T. I, p. 217-220).

§ 5°. — LES STIGMATES

C'est aussi en 1224 que François reçut du ciel une extraordinaire faveur.

Après une série de prédications et de travaux nombreux (*Leg. Maj.*, XIII, 1), François éprouva le besoin de solitude. Il se retira avec quelques compagnons dont la vie sainte lui plaisait davantage, sur l'Alverne, pour y passer le Carême de la Saint-Michel.

1. Cf. *L'Action franciscaine*, Mars 1907. Art. *Les Franciscains et le théâtre au M. A.*, par M. Matrod, p. 69-74.

Digitized by Google

Dans son désir de connaître la volonté de Dieu, de travailler, de souffrir et de faire, pour sa gloire, quelque chose de nouveau, il l'interrogeait dans la prière. Comme au jour de sa conversion, il ouvrit l'Évangéliaire, et ce fut le récit de la Passion qui s'offrit à lui. Il comprit, comme le dit S. Bonaventure, qu'ayant cherché à imiter le Divin Maître dans tous les actes de la vie, il devait éprouver les afflictions et les douleurs de sa Passion avant de quitter ce monde. La méditation des souffrances de Jésus devint plus que jamais l'objet de ses pensées et de son amour. Aux approches de la Fête de l'Exaltation de la Sainte-Croix, pendant qu'il était en prière, il eut une vision merveilleuse : il vit descendre, d'un vol rapide, un séraphin aux six ailes de feu qui s'arrêta près de lui. Et François aperçut l'image d'un homme fixé à la croix, les mains étendues et les pieds joints. Deux ailes s'élevaient au-dessus de sa tête, deux autres étaient éployées pour voler, les deux dernières recouvraient le corps.

Cette vision le remplit d'étonnement. Le regard si doux, si gracieux du beau séraphin le réjouissait, mais la Croix le jetait dans l'angoisse. Il se leva partagé entre la joie et la douleur. Il cherchait anxieusement le sens de cette vision. Après un entretien intime, elle disparut et il sentit une paix, une quiétude célestes inonder son âme ; en même temps apparurent les sacrés stigmates de la crucifixion. Ses mains et ses pieds furent percés de clous formés d'une masse de chair noirâtre, leur tête ronde se trouvait dans l'intérieur des mains et au-dessus des pieds ; leur pointe était longue et recourbée. Son côté droit, comme s'il eut été percé d'un coup de lance, portait une cicatrice rouge d'où coula souvent du sang qui tachait sa tunique (1). Son cœur s'épancha en un cantique où l'amour, la louange, la reconnaissance éclatent dans une effusion si ardente qu'elle ne peut trou-

1. La réalité des stigmates n'est plus contestée par personne. Le fait est rapporté par les auteurs contemporains : I C° 91-96 ; Lettre de F. Elie pour annoncer la mort de saint François : C. E. D., T. II, p. 71 ; *Tr. Soc.*, ch. XVII, 69 ; *Tractatus de Miraculis*, 2-6 ; de *Adventu Minorum in Angliam*, A. F. T. I, p. 245 ; *Legenda Major*, ch. XIII ; Jacobus de Vitriaco : *Sermones ad F. M.*, éd. Hilarin de Lucerne, Rome 1903, p. 35 ; 3 Bulles de Grégoire IX, *Usque ad terminos orbis terræ* du 31 Mars 1237, *Non minus dolentes accepimus* du même jour et *Confessor Domini gloriosus* du 2 avril de la même année. La contradiction qu'on a essayé de relever (Lempp : *F. Elie de Cortone*, C. E. D., T. III, p. 63, n° 3 et p. 218) dans les différents récits des stigmates, pour en nier la réalité, n'existe pas. Le fait étant incontestable, la science matérialiste cherche à l'expliquer naturellement. (*Revue des Deux Mondes*, du 1er mai 1907, art. de M. Dumas). Pour la réfutation, cf. E. F., T. II, p. 337-51, 507-23 : Etudes religieuses du 2 septembre 1907.— Sur les stigmates de saint François dans l'art., cf. *L'Action franciscaine*, année 1906 ; art. de M. H. Matrod : *Les stigmates de saint François et leur plus ancienne représentation connue.*

Digitized by Google

ver de termes pour s'exprimer. Peu de temps après, Fr. Léon souffrait intérieurement, il aurait voulu posséder quelques lignes écrites de la main de celui qu'il regardait comme son père. Saint François écrivit alors ce cantique, ces *Laudes Domini* dont toute son âme débordait. De l'autre côté du parchemin il écrivit la bénédiction qu'il donnait au Frère Léon et la signa de sa signature habituelle (*Leg. Maj.*, IV, 9), le signe thau (II C° 49, *Leg. Maj.*, *XI*, *9*) (1).

Le lendemain de la Saint-Michel (30 Septembre 1224) François quitta, en lui faisant ses derniers adieux (Cf. *Spec. Sab.*, p. 302-308; M. F., T. VIII, p. 167-175), la montagne qui avait été son Thabor et son Calvaire. Il revint à la Portioncule où malgré tous ses efforts pour les cacher, quelques frères purent voir ou toucher ces plaies saintes.

Ses infirmités s'accrurent de jour en jour. Les douleurs qu'il appelait ses « sœurs », n'étouffèrent point son zèle apostolique. Monté sur un âne il parcourait encore les cités et les bourgades. Mais la faiblesse allait en augmentant et peu à peu il perdait la vue. Après bien des instances, Frère Elie finit par le décider à se faire soigner. On disposa pour lui, auprès de Saint-Damien, une cellule de branchages. Les soins de Claire et de ses sœurs furent impuissants à calmer ses souffrances. Il était en outre incommodé par des légions de souris et de rats. Au milieu de ses tourments le Saint élevait son âme vers Dieu. Il reçut tant de consolations qu'il traduisit ses sentiments dans cet admirable poëme qu'on a appelé le *Cantique du Soleil* ou les *Laudes des Créatures* (II C° 213-217. — *Spec. Sab.*, ch. 100, 101 et 119) (2).

Revenu à l'innocence et à la pureté du premier homme, François en avait reconquis l'empire sur toutes les créatures. Il regardait la création comme une immense famille, tant il était pénétré du sentiment de l'universelle paternité de Dieu. Il disait au faisan: « Mon frère le faisan, soit loué notre Créateur! » (II C° 170)

1. Cet autographe du Séraphique Père, l'une de ses plus précieuses reliques, est conservé dans le trésor du *Sacro Convento*. Il a été étudié par le R. P. Edouard d'Alençon : « *La Bénédiction de S. François. Histoire et authenticité de la relique d'Assise* (Paris, 1896, in-8° de 16 pages avec trois gravures), par M. P. Sabatier. (*Spec. perf.*, p. LXVII et ss.) et par Mgr Faloci-Pulignani qui l'a publié avec reproductions photographiques dans la M. F., T. VI, p. 33-39. Les *Laudes Dei* et la *Bénédiction* figurent également dans les différentes éditions des œuvres de saint François. — Un autre autographe de saint François est conservé au Vatican ; c'est le billet adressé encore au F. Léon et que nous avons reproduit plus haut, p. 443.

2. Pour l'authenticité du *Cantique du Soleil* cf. M. F., T. III, p. 2-7, T IV, p. 87, 88, T. VI, p. 43-50 et *Spec. Sab.*, p. 277-291.

Digitized by Google

et à la cigale : « Chante, ma sœur la cigale, chante et loue ton Créateur » (II C° 171). Dans les beautés de la nature il adorait et contemplait la beauté incréée, la bonté, la puissance et la sagesse du Souverain Maître. Que de fois ne s'arrêta-t-il pas en chemin pour inviter les oiseaux et les fleurs à bénir avec lui le bon Dieu ! Il associait à sa reconnaissance et à son amour les moissons et les vignes, les rochers, les forêts, les sources et le vent, les astres et la lumière. Dans chaque couvent, il voulait un petit san : « Mon frère le faisan, soit loué notre Créateur ! » (II C° 170) Les créatures formaient vraiment pour lui, à la gloire du Créateur, un concert, dont toutes les voix trouvaient dans son âme un écho (I C° 58-61, 80-81 ; II C°, 165-171). Il aurait voulu éveiller les mêmes sentiments dans tous les cœurs et répandre partout la sérénité, la joie, la paix qu'engendre la pensée des bienfaits du Père céleste. Aussi demanda-t-il que Fr. Pacifique, accompagné de quelques autres Frères, parcourût les campagnes pour prêcher et chanter son cantique. Celui d'entre eux qui savait le mieux prêcher devait prendre la parole et, après le sermon, tous devaient chanter ensemble, troubadours de Dieu, les Laudes des créatures. A la fin, le prédicateur devait dire : « Nous sommes les troubadours du Seigneur, notre salaire sera de vous voir embrasser la pénitence. » (*Spec. Sab.*, p. 197.) Ainsi la pensée de saint François ne varia jamais : la caractéristique de sa famille religieuse devait être l'humilité, la simplicité ; son apostolat devait employer les moyens les plus simples, les plus familiers. Pour atteindre à cette prédication pratique il ne reculait pas devant l'originalité et la nouveauté.

Peu de jours après la composition des Laudes, un différend s'éleva entre l'Evêque d'Assise et le Podestat. François en fut peiné. Voyant que personne n'intervenait pour ramener la paix, il ajouta une strophe au cantique pour célébrer le pardon des injures et envoya ses Frères le chanter devant l'Evêque et le Conseil de ville assemblés. La dévotion de tous envers saint François était si grande que l'effet ne se fit pas attendre. Après des excuses réciproques l'Evêque et le Podestat se réconcilièrent. (*Spec. Sab.*, ch. 101.)

Digitized by Google

§ 6. — LES DEUX DERNIÈRES ANNÉES DE SAINT FRANÇOIS. SES SOUFFRANCES

Malgré tous les soins dont il était entouré, les maux du malade ne diminuaient pas. Frère Élie le conduisit, pour le confier à la science d'un médecin célèbre, à Riéti, où le Pape Honorius III, ayant quitté Rome à la suite d'une sédition (Avril 1225), se trouvait avec la Cour pontificale. Avant d'entrer dans la ville, François demeura quelque temps dans un village voisin, chez le curé de San Fabiano dont la vigne, ravagée par les visiteurs du saint, n'en produisit que plus de raisins. (*Spec. Sab.*, c. 104.) Enfin, il accepta l'hospitalité de l'Évêque de Riéti, mais il se fit transporter bientôt après à l'ermitage de Fonte-Colombo, situé à une heure de la ville. C'est là qu'un oculiste fameux lui fit subir la terrible opération du fer rouge sans qu'il en ressentît la moindre douleur (*Spec. Sab.*, c. 110 et 115 ; II C°, 166 ; *Tractatus de Miraculis* 14), mais aussi sans éprouver la moindre amélioration. Au contraire son état ne faisait qu'empirer (I C° 101). Quatre Frères qu'il affectionnait particulièrement furent chargés de veiller sur lui. La tradition nous a conservé leurs noms, ce sont les Frères Léon, Ange, Rufin et Masseo. Ils s'étudiaient avec la plus filiale sollicitude à adoucir ses souffrances corporelles et ses angoisses morales (I C° 102).

François, en effet, souffrait aussi cruellement dans son âme que dans son corps. Sa famille s'était multipliée de façon extraordinaire. Mais parmi ses fils beaucoup n'eurent jamais son esprit, ne comprirent jamais sa pensée. Il y eut même, nous l'avons vu pendant son séjour en Égypte, des rebelles.

La mission propre des F. M. n'était pas de combattre les doctrines hérétiques, de défendre l'Église contre ses ennemis extérieurs, mais de la défendre contre elle même en restaurant dans son sein la vertu de l'Évangile, la *vis evangelica*. C'est pourquoi François avait établi son Ordre sur la base de la *Pauvreté évangélique* et, par conséquent, de l'humilité, de la simplicité, de la soumission à tous les autres clercs. Ce rôle obscur et modeste, consacré, fixé par la Règle de 1223 ne pouvait suffire longtemps au *scientiati* et aux *litterati* qui, dans un moment d'enthousiasme s'étaient jetés à la suite du petit Pauvre d'Assise. Et en même temps que cette dernière Règle donnait à l'Ordre une plus forte organisation, nous avons remarqué qu'elle accusait un léger changement au sujet du travail manuel. Ce changement

Digitized by Google

s'accentua encore et François en éprouvait la peine la plus vive. Brisé par la souffrance il voulait encore, comme autrefois, servir les lépreux (I C° 108) et revenir à l'humilité des débuts de l'Ordre. Il voyait avec douleur certains de ses fils ambitionner les premières places et les charges honorifiques ; par son exemple il cherchait à les détourner de cet orgueil. D'autre part, le mouvement qui emportait l'Ordre vers les études scientifiques était irrésistible. A mesure que les Frères-Mineurs se répandaient dans toutes les régions, des connaissances théologiques plus approfondies s'imposaient pour répondre aux hérétiques qui se rencontraient partout. Dans les villes universitaires comme Bologne, Paris, Oxford les étudiants entraient en masse dans l'Ordre franciscain et devaient, depuis la coutume établie par la *Regula prima*, y continuer leurs études (1). A côté des Frères-Mineurs, les Frères-Prêcheurs se livraient avec ardeur à la science. L'Eglise, enfin, désirait que les Mendiants embrassent les sciences

1. Bernard de Quintavalle, le fils premier-né de François, évangélisa Bologne dès 1211. Vers 1213, les Frères-Mineurs y étaient installés. En 1220, S. François, de retour de Syrie, passait par cette ville, deux nobles étudiants de la Faculté de droit : Peregrinus de Falerone et Richer de Muccia sollicitèrent leur admission dans la famille franciscaine, ainsi que Nicolas Pepoli, professeur de l'Université et premier protecteur des Frères. Leur couvent devenu trop étroit, Accursius le Glossateur, le plus célèbre professeur de Droit, leur fit don d'une villa dans le voisinage de la ville. Pierre de Catane et Jean Parent avaient été Docteurs en droit de l'Université de Bologne, et Fr. Elie, notaire dans cette ville. Les futurs Généraux de l'Ordre : Aymon de Faversham, Crescence de Jési, Jean de Parme seront Docteurs de la même Université (Cf. Hilarin de Lucerne : op. cit., p. 131-139.

Selon toute vraisemblance, les Frères-Mineurs étaient installés dès 1219 à Saint-Denis, près de Paris. Leur ministère consistait surtout à soigner les malades dans les hôpitaux et spécialement les lépreux. En 1225, Gregoire de Naples était encore Provincial de France Le Vendredi Saint, à la suite d'un de ses sermons, quatre Maîtres en Théologie, dont Aymon de Faversham, demandent l'habit de l'Ordre. Beaucoup d'étudiants suivirent cet exemple, si bien que la petite maison de Saint-Denis contint le nombre extraordinaire, pour un couvent franciscain, de trente religieux et que le chroniqueur Mathieu de Paris ne peut retenir son étonnement et son dépit. Cette affluence de postulants contraignit les F. M. à se rapprocher de Paris. La même année, ils s'installèrent au lieu dit *Valvert* ou *Vaurert*, aujourd'hui le Luxembourg. La nouvelle demeure était si vaste, relativement à la primitive simplicité, qu'elle excita les protestations d'Agnello de Pise, ancien custode de Paris, devenu Provincial d'Angleterre (Cf. Eccleston, coll. VI et X, A. F., T. I, p. 228, 229, 237, 238, et Hilarin de Lucerne, op. cit., p. 168-70, 178).

A Oxford, deux Frères-Mineurs, un prêtre et un acolyte sont hospitalisés à la Toussaint de 1224 chez les Frères-Prêcheurs. Huit jours après, ils trouvent une maison où ils se fixent jusqu'à l'été de 1225. Pendant ce temps, beaucoup d'excellents bacheliers et de jeunes gens de la noblesse entrèrent dans l'Ordre. La maison devint, elle aussi, trop petite. Un bourgeois donna à la municipalité une autre maison avec jardin pour en faire l'habitation des Frères. C'est là que le célèbre chancelier de l'Université, Robert Grossetête, ouvrit des cours publics. Son affection pour les Frères-Mineurs le porta à leur léguer sa riche bibliothèque (Cf. Hilarin de Lucerne : op. cit., p. 265 et ss. A. Little : *The Grey Friars in Oxford*. Oxford, 1892.)

Digitized by Google

sacrées pour relever le niveau intellectuel du Clergé (1). *L'amour de la science était dans l'air que respiraient partout les Frères-Mineurs ; c'était un entraînement auquel ils ne pouvaient entièrement se soustraire.*

Saint François ne se pliait pas volontiers à cette nécessité. Non pas, encore une fois, qu'il méprisât la science et repoussât les savants : il les vénérait et les estimait dignes des plus grands hommages (II C° 163). S'il blâme la science qui enfle, il loue celle qui conduit à l'amour (*Admonitio* VII). Il s'élève contre l'orgueil, contre la vaine curiosité, contre l'arrogance des savants et le scandale de leur science sans dévotion. Jusqu'alors, cependant, les Frères-Mineurs n'encourent pas ces reproches, mais le séraphique Père, connaissant la fragilité humaine, craint pour l'humilité, la simplicité, la pauvreté qui sont essentiellement la vocation du Frère-Mineur, ses plus chères vertus et le fondement dont la disparition entraînerait la ruine même de l'Ordre (II C° 195 ; *Leg. Maj.* c. VII, 2). Il souffre donc de voir abandonner les premières œuvres et préférer des nouveautés à l'antique simplicité. (I C° 104). Il souffrait et sa souffrance s'exhalait en plaintes et même en malédictions terribles : « Ah ! que par vous, Seigneur, et par toute la cour céleste et par moi votre petit serviteur, soient maudits ceux qui, par leurs mauvais exemples, renversent et détruisent tout ce que vous avez fait au commencement et ce que vous ne cessez de faire par les saints Frères de cet Ordre. » (II C° 156 ; *Leg Maj.* c. VIII, 3.) Témoin de la transformation qui s'opérait, croyait-il, contrairement à son idéal, il ne pouvait l'accepter et il employait à protester le reste de ses forces. Un certain nombre de prélats, malgré la leçon qu'il leur avait donnée au Chapitre de 1219, méprisaient ses avertissements et voulaient ramener l'Ordre aux anciennes formes de la vie monastique. Il s'écriait alors en se dressant sur sa pauvre couche : « Où sont donc ceux qui ont enlevé de mes mains mon Ordre et celui de mes Frères! Ah! si je puis aller au Chapitre Général, je leur montrerai quelle est ma volonté !... » (II C° 188.) « Ils me percent d'un glaive, disait-il encore, et tout le jour ils le retournent dans ma plaie. » Aussi, François s'éloignait de plus en plus de la société de ses fils de peur qu'il ne lui arrivât d'entendre quelque chose qui renouvelât sa douleur (II C° 156). Les pressentiments les plus pessimistes venaient de troubler (II C° 157) mais Dieu dai-

1. Hilarin de Lucerne : op cit., p. 106-131.

Digitized by Google

gna un jour le réconforter et lui assurer qu'il prendrait soin de la famille que Lui-même avait suscitée. Depuis lors François se consolait, disant que la multitude des imparfaits disparaît devant la vertu d'un seul saint, de même que devant un seul rayon de lumière s'évanouissent les ténèbres les plus épaisses (II C° 158).

François ne resta pas à l'ermitage de Fonte-Colombo. Nous savons par le biographe officiel (II C° 64) qu'il demeura quelque temps à l'ermitage de Greccio. Comme ses douleurs ne s'apaisaient pas, on le conduisit à Sienne pour y consulter un autre docteur. Dans ce voyage eut lieu cette douce apparition qui le remplit de joie et de consolation : trois pauvres femmes le saluant par ces mots : « Que Madame la Pauvreté soit la bienvenue ! »

A Sienne, le Saint habita dans un ermitage situé aux portes de la ville. Il eut en cet endroit l'occasion d'affirmer sa pensée sur la pauvreté dans les édifices. Un bienfaiteur avait donné un terrain pour y bâtir un couvent. Il demanda à François ce qu'il en pensait et François expliqua que les Frères ne devaient accepter de terrain que juste ce qui était nécessaire pour y bâtir et avoir un jardin, en tenant compte toujours de la pauvreté et du bon exemple. Ils devaient demeurer en petit nombre dans chaque couvent. Il leur fallait d'abord la permission de l'évêque, car, disait-il, les Frères-Mineurs ne doivent pas être mineurs seulement de nom ; leur vocation consiste à être les auxiliaires des clercs et des prélats de la Sainte Église romaine, en qui ils doivent reconnaître leurs maîtres. Ainsi, en gagnant les clercs eux-mêmes, ils pourront faire plus de fruit dans les âmes. Leurs églises doivent être petites. Il ne leur appartient pas d'en construire de grandes sous prétexte de prédication. Si les prélats, les clercs et les autres religieux viennent à passer dans les couvents des Frères-Mineurs, leurs pauvres maisons, leurs cellules et leurs petites chapelles prêcheront et l'édification sera plus grande que celle des plus belles paroles. Il se plaignit aussi que les Frères faisaient parfois bâtir de grands édifices qu'ils abandonnaient ensuite pour d'autres plus commodes encore, au mépris de la sainte pauvreté et au grand scandale des fidèles et des bienfaiteurs eux-mêmes. (*Spec. Lemmens*, p. 62, § 30.) (1). Nous retrouvons ici l'admirable bon sens du saint Fondateur et son esprit profondément évangélique.

1. Peut-être faut-il voir dans cette dernière plainte une interpolation relative aux abus qui se passaient à l'époque ou le *Speculum perfectionis* fut compilé.

Digitized by Google

François passa probablement l'hiver 1225-1226 dans cet ermitage près de Sienne. Au mois d'avril il eut de si forts vomissements de sang que l'on crut sa dernière heure arrivée (I C° 105). Ses compagnons de prédilection furent effrayés. Ils se pressèrent autour de lui, lui demandant une dernière bénédiction et un souvenir de ses dernières volontés. Et le malade fit appeler le Frère Benoît de Prato qu'il avait demandé spécialement pour offrir chaque jour le Saint-Sacrifice en sa présence. « Ecris, lui dit-il, que je bénis tous mes Frères, présents et à venir jusqu'à la fin du monde. Et comme je n'ai plus la force de parler voici en trois mots mon testament et ma volonté pour tous mes Frères présents et à venir : *en mémoire de moi, qu'ils s'aiment réciproquement, qu'ils chérissent toujours notre Dame la sainte pauvreté, et que toujours ils se montrent soumis et fidèles aux prélats et à tous les clercs de Notre Mère la Sainte Église.* » Les trois pensées les plus chères au séraphique patriarche, *vir catholicus*, par excellence, celles qui expriment le mieux son idéal !...

En apprenant à quelle extrémité se trouvait François, Frère Elie accourut aussitôt. Une notable amélioration se produisit alors et le Saint quitta Sienne pour venir à l'ermitage des *Celle* près de Cortone. C'est là, selon toute probabilité, qu'il rédigea son Testament (1)

Le Testament de saint François est tout à la fois une effusion de reconnaissance envers les bienfaits dont le Seigneur l'a comblé, une affirmation précise et solennelle de son idéal consigné dans la dernière Règle et de sa fidélité à l'Église, en même temps qu'une protestation contre la déviation que faisaient subir à son œuvre les Ministres (II C° 188). Ce Testament, dit le Saint, n'est pas une Règle nouvelle, mais un souvenir et une exhortation à l'observance de la Règle. Et en effet, il rappelle avec amour, les phases de sa conversion, l'arrivée de ses premiers disciples, leur commune pensée : vivre selon la forme du saint Évangile, leur dépouillement total, leur genre de vie : « nous étions simples et soumis à tous ». Il renouvelle l'obligation du travail, de la pauvreté en toutes choses et particulièrement dans les habitations, les mesures à prendre contre ceux qui manqueraient à la Foi catholique, enfin, il formule nettement la double interdiction de demander des privilèges pour quelque cause que ce soit et de mettre des gloses au texte si simple et si clair de la Règle.

1. Ce fut certainement quelques jours avant sa mort, cf. Saint Bonaventure : *Epistola de tribus quæstionibus*. Opera omnia, Quaracchi, T. VIII, p. 335, n° 10.

Digitized by Google

C'est là un nouveau contraste entre saint François et saint Dominique. Le fondateur des Frères-Prêcheurs ne veut pas que le texte de la Règle soit intangible, les Chapitres généraux ont tout droit sur lui, ils peuvent modifier, ajouter ou supprimer au mieux des intérêts de l'Ordre. La raison de l'interdiction formulée par saint François est que la Règle des F. M. est moins un texte de loi qu'un esprit vivifiant. Saint François le veut intact et pur dans l'âme de tous ses enfants. Quand il devient impossible de suivre cet esprit, le Chapitre X de la Règle permet alors, oblige même, de recourir aux supérieurs qui interprètent la Règle selon « les temps, les lieux et les froides régions ». (Cf. *Reg. II*ª, c. II et IV.)

François resta sans doute peu de temps à Cortone. Une hydropisie générale se déclara, l'estomac devint incapable de supporter toute nourriture. Le Saint avait hâte de revenir dans sa ville natale (I C° 105). Pour éviter un coup de main des habitants de Pérouse, qui n'auraient pas hésité à s'emparer d'une relique aussi précieuse que le corps du Saint d'Assise, la pieuse caravane passa par Gubbio, Nocera, Satriano, protégée par une escorte d'hommes d'armes. (II C° 77.)

L'Evêque voulut hospitaliser le malade. La mort approchait à grands pas. L'enflure qui s'était produite à Cortone fit place à une maigreur extraordinaire et la cécité devint presque complète. François réunit alors tous ses Frères autour de lui, il les bénit en commençant par son Vicaire général. Puis il parla avec attendrissement et ferveur de cet humble sanctuaire de Notre-Dame des Anges où il avait embrassé la Pauvreté, de ce berceau de l'Ordre, témoin de la vie évangélique de ses premiers disciples. « N'abandonnez jamais ce lieu, dit-il ; si vous êtes chassés par une porte, rentrez par l'autre. Car ce lieu est vraiment sacré ; c'est la maison de Dieu. Là, le Très-Haut a augmenté notre petit nombre ; là, des rayons de sa sagesse il a illuminé le cœur de ses pauvres et embrasé nos volontés du feu de son amour. » C'est là qu'il voulait rendre son âme à Dieu et il pria qu'on l'y transportât. Ce désir fut exaucé. Ses compagnons, chargés de leur précieux fardeau, prirent le chemin de la Portioncule (I C° 105-108). Quand ils furent à moitié chemin, à l'hôpital des Crucigères, où il avait commencé à servir les lépreux et d'où l'on embrasse la cité d'un seul regard, François d'Assise, élevant la main, dit adieu à sa ville natale et la bénit. (*Spec. Sab.*, c. *124*. *Wadding* ad ann. 1226, XXVI.)

Digitized by Google

§ 7. — LES DERNIERS JOURS ET LA MORT

C'est donc dans ce cher sanctuaire de la Portioncule que François allait recevoir la visite de la mort. Il allait au-devant d'elle en chantant : *Mortem cantando suscipit* (II C° 214). Mais avant de la recevoir il n'oublia aucun de ceux qu'il avait aimés et qui avait partagé ses pensées, ses joies et ses tristesses. Claire et ses sœurs se lamentaient à la pensée qu'elles allaient perdre leur père. François les consola en leur donnant comme recommandation dernière la fidélité à ce qui avait été la passion de toute sa vie : la Pauvreté. (*Regula S. Claræ* dans les *Textus originales*, p. 63 ; *Opuscula S. Fr.*, Quaracchi, p. 76 ; *Op. Ub.*, p. 101.) D'après la tradition, il composa pour les Pauvres Dames une *laude* qu'il mit lui-même en musique. (*Spec. Sab.*, c. 90 et 108 ; Wadding, ad. ann. 1226, XXI.)

François voulut revoir celle qu'il appelait « Frère Jacqueline ». Il lui fit écrire de venir et d'apporter tout ce qui était nécessaire à sa sépulture et ce mets que, souvent pendant ses séjours à Rome, elle lui avait préparé. Le messager n'était pas parti qu'elle arriva à la Portioncule. Pour elle on leva la loi de la clôture et elle put rester auprès du saint jusqu'à son dernier soupir. (*Spec. Sab.*, c. 112 ; *Tract. de Mir.* 37-39.)

Le Séraphique Père eut aussi une bénédiction spéciale pour son fils premier-né, Bernard de Quintavalle. (*Spec. Lemmens*, n° 17 ; *Spec. Sab.*, c. 107.)

Maintenant, François était prêt. Fidèle jusqu'à la mort à sa Dame la pauvreté, il se fit dépouiller de ses vêtements et étendre nu sur la terre nue : « J'ai fait mon devoir, dit-il aux Frères, que le Christ maintenant vous enseigne le vôtre. » (II C° 214.) Le Frère qui lui avait été donné comme gardien le revêtit d'un habit fait avec le drap qu'avait apporté Jacqueline de Settesoli et la joie du Saint fut à son comble de pouvoir mourir dans un habit d'emprunt. (II C° 215 ; *Tract. de Mir.*, 38). On le remit sur son lit ; tous les Frères accoururent de nouveau autour de lui et avec tout son cœur de père il leur fit ses dernières recommandations, les consolant de sa mort et les invitant à l'amour de Dieu. Longtemps il parla de la patience et du courage nécessaires pour garder la pauvreté et la forme de vie du Saint Evangile qu'il mettait au-dessus de tout. Enfin, il donna, en commençant encore par son Vicaire, une dernière bénédiction à tous les Frères présents, aux

Digitized by Google

absents et à tous ceux qui devaient venir dans la suite des temps. (II C° 216.) Comme les Frères ne cessaient de pleurer, le Séraphique Père se fit apporter du pain et renouvela la dernière Cène du Seigneur. Ceci se passait le jeudi 1er octobre. (II C° 217.)

Les jours qui lui restaient encore à vivre furent pour le petit Pauvre du Christ des jours de joie. Il les passa dans l'intimité de ses compagnons de prédilection, ne cessant de répéter avec eux le Cantique du Soleil auquel il ajouta une strophe en l'honneur de notre « Sœur la Mort ». Quand le médecin eut pronostiqué la dernière heure, François ordonna qu'à ce moment on l'étendit encore sur la terre nue comme on avait fait deux jours auparavant et qu'on le laissa dans cette position le temps nécessaire pour parcourir doucement un mille. (II C° 217.)

Enfin, le samedi 3 octobre 1226, après le coucher du soleil, François sentit les étreintes de la mort qui venait le délivrer. Ses compagnons reprirent les Laudes des créatures. Il joignait lui-même sa voix à celle de ses Frères, puis il entonna le Psaume 141 : *Voce mea ad Dominum clamavi.*

Un des Frères lui demanda de nouveau une dernière bénédiction pour ses fils. « Voici que Dieu m'appelle, dit le mourant. Je pardonne à tous mes Frères présents et absents, je les absous selon mon pouvoir. Annonce-leur cela et bénis-les tous de ma part. »

Il se fit poser sur la terre nue, tous les Frères accoururent et pendant qu'à sa demande un des assistants faisait la lecture du Ch. XIII de l'Évangile, selon saint Jean : *Ante diem festum Paschæ* (1), le fidèle amant de la pauvreté évangélique rendit son âme à Dieu. (I C° 110.)

D'innombrables alouettes, malgré le déclin du jour, vinrent s'abattre en chantant sur le chaume de sa cellule et célébrer la gloire du Poverello qui, tant de fois, les avait invitées à louer leur Créateur (*Tract. de Mir.* 32).

François avait 45 ans. Vingt ans s'était écoulé depuis que, s'attachant parfaitement au Christ, il avait suivi les traces des Apôtres et vécu la vie évangélique.

1. Sur l'Evangile qui fut lu à la mort de saint François, cf. M. F., IX, p. 119; A. B., XXIII, p.120.

Digitized by Google

CONCLUSION.

Dès le lendemain matin, les Assisiates vinrent chercher la sainte dépouille pour l'ensevelir dans l'église Saint-Georges. Un cortège triomphal la conduisit et passa par Saint-Damien pour permettre de la vénérer à Sœur Claire et à ses compagnes. (I C° 116-118) (1).

Le Vicaire Général annonça la triste nouvelle à l'Ordre entier. Sa lettre était signée : *Fr. Elie, pécheur.*

Quel contraste entre cette lettre de Frère Elie et les écrits de saint François ! Le Vicaire Général, successeur du Fondateur et homme de lettres, s'est cru obligé d'enguirlander l'expression de sa douleur dans une profusion de fleurs de rhétorique et d'expressions bibliques où l'on ne sent plus la simplicité, la sincérité, ni la chaleur des moindres mots sortis du cœur du saint. Frère Élie était le successeur de François, il est probable qu'il n'en posséda jamais l'esprit.

Il est temps, maintenant, de jeter un regard d'ensemble sur le Saint et sur son œuvre.

Lorsque François vint au monde, l'Eglise et la société se trouvaient dans un état lamentable. D'un côté, le monde ecclésiastique et religieux riche, puissant et relâché ; de l'autre, par réaction, une diffusion extraordinaire de sectes aux doctrines subversives de tout ordre social. *Oubli de l'Evangile*, tel est en résumé le grand mal de la société au début du XIIIe siècle. Ce qu'on avait oublié de l'Evangile, c'était en premier lieu les enseignements du divin Maître sur la charité, sauvegarde de la justice et de la paix : *la guerre était en permanence dans la Chrétienté.*

C'était ensuite les enseignements de Jésus sur l'usage des biens de ce monde, enseignements contenus dans le *Beati pauperes spiritu*, dans l'*esprit de pauvreté* par opposition à l'*esprit de propriété*, d'*avarice*, de *lucre* et de *luxe*. Pour la grande masse des chrétiens, l'Evangile était devenu une lettre morte, un corps que l'esprit du Maître n'animait plus. Les sectes hérétiques prétendaient ramener l'Eglise à ses origines : elles n'avaient su extraire du livre de vie qu'un noir pessimisme.

1. Plus tard, on prétendit que le cœur de saint François avait été déposé à Sainte-Marie des Anges. Cette opinion est aujourdhui abandonnée (Cf. M. F., T. IX, p. 103, 109 et ss.).

Digitized by Google

La formule du remède devait donc être : *Retour à l'Évangile.*

L'originalité de François a été précisément de retrouver l'Evangile, de renouveler la doctrine du Christ et, plus encore, de la revivre et de la rendre séduisante. « Saint François d'Assise rouvrira simplement le Nouveau-Testament et y montrera le trésor de consolations et d'espérances qui s'y cache. Pour lui, le salut de la chrétienté fut l'œuvre des âmes, même les plus humbles, librement revenues à l'antique Évangile. Il ne voulut ni réformer Rome ni déposséder les Évêques et les clercs, comme Arnauld de Brescia, ni rajeunir le monachisme primitif, mais seulement réveiller en chaque chrétien l'homme intérieur, et, par un élan unanime de tendresse et de miséricorde, ranimer la fraternité des temps apostoliques détruits par l'égoïsme et l'orgueil du régime communal (1). » François ne conçut pas lui-même de si vastes projets ; il fut, du moins, entre les mains de la Providence, un instrument docile de réforme religieuse et de paix sociale.

Malgré une jeunesse dissipée, le fils de Pierre Bernardone était bien l'homme le plus apte à régénérer l'Eglise de Dieu. La nature l'avait doué des dons les plus précieux, enrichis encore par la grâce.

Ame sincère et loyale, magnanime, enthousiaste et d'un courage indomptable jusqu'au dernier jour de sa vie, tenace dans l'exécution de ses desseins, intelligence vive, sensibilité affinée, imagination ardente, il avait tout ce qu'il faut pour être un charmeur et un entraîneur d'hommes. Il se détache tout à tour des plaisirs, de la gloire et des richesses. Il trouve dans la contemplation de la Croix la force et l'énergie de rompre avec tous les préjugés mondains et d'affronter les mépris, les injures, les sarcasmes de ses amis de la veille, pour vivre *suivant la forme du Saint Evangile.* Et l'Evangile le saisit avec tout ce qu'il a de simple, de vivifiant, de pacifiant et de libérateur. Il en fait la règle de sa vie et sa vie même. Avec François, l'Evangile cesse d'être une lettre morte pour devenir une vivante réalité. Sa piété tend à la réalisation *simple, prompte et généreuse* de l'Evangile. Elle naît au pied de la Croix du Sauveur ; elle s'épanouit dans le sentiment profond de la paternité divine, si particulièrement tangible sous le ciel ombrien, dans une joie intense de vivre pour Dieu uniquement, de se sentir tout à lui, et enfin dans une commu-

1. Emile Gebhart — *L'Italie* (lib. Larousse), p. 334.

Digitized by Google

nion surnaturelle avec toute la création qui chante sa gloire. Elle s'épanouit, mais après s'être recueillie dans le silence et la solitude, loin des vains bruits du monde, après s'être concentrée dans la mortification intérieure et extérieure et purifiée au contact des souffrances et des humiliations du Divin Maître (I C° 71,72; II C° 94).

Ainsi transformé sous l'action de la grâce, détaché de tout et ne vivant plus que pour Jésus, François se met à prêcher. Il prêche avec tant d'amour pour le Sauveur, avec tant de feu contre le péché et le vice, et, pour les pécheurs, avec tant de compatissante tendresse, que les conversions se multiplient et que les disciples se présentent nombreux. Ce sont d'abord des laïcs de toutes classes. Les uns sont riches, tel Bernard de Quintavalle, le premier-né, d'autres sont nobles, tels Ange Tancrède et Rufin et ils ne se trouvent pas déclassés auprès des hommes simples que la parole de leur concitoyen avait comme eux charmés et convertis, en qui elle avait fait renaître le sentiment de la fraternité chrétienne. Tous se montrent aussi ardents et aussi généreux que leur Père. Leur enthousiasme, leur vie à la fois pauvre, laborieuse, joyeuse et libre est un phénomène nouveau dans l'Église. Comme Jean Baptiste, ils prêchent, par leur exemple et par leur parole, la pénitence, et, chose admirable, c'est un rayonnement de paix et de joie qui sort de leur humble et austère prédication.

Mais, à mesure que grandit le nombre des Frères-Mineurs, l'héroïsme primitif tend à s'affaiblir : on ne se maintient pas d'ordinaire longtemps sur les cimes. François s'aperçut que l'acte héroïque du dépouillement initial n'était pas une garantie suffisante de vocation ni un gage de persévérance. Les quelques textes du Saint Evangile, qui avaient d'abord servi de règle, durent se compliquer d'ordonnances pour prévenir et corriger les retours de la faiblesse humaine. Une année de formation religieuse apparut nécessaire et dès lors, le nouvel Ordre, au commencement si différent des anciens instituts, tout en conservant son originalité distinctive, sans cesser d'être une nouveauté, dut se plier par la force des choses aux conditions nécessaires de toute vie religieuse.

Le mouvement franciscain, loin d'être un danger pour l'Eglise, en était le salut puisqu'il la retrempait dans les eaux vives de l'Evangile. Mais il importait que ce mouvement fut de longue durée et, pour le perpétuer, il fallait qu'il s'organisât fortement. Cette organisation s'accomplit avec lenteur. La Règle d'abord

Digitized by Google

approuvée verbalement par Innocent III se perfectionna dans les Chapitres annuels, sous les données des expériences recueillies dans les différentes régions où l'Ordre s'implanta, jusqu'au jour où le pape Honorius III la confirma solennellement.

L'Ordre des Frères-Mineurs, tel qu'il se trouvait à ce moment, tel qu'il sera à la mort du Fondateur, différait fort de l'humble Fraternité de la Portioncule. Il n'était plus cantonné en Ombrie, ni même seulement en Italie. Il s'était répandu dans toute l'Europe et en Orient. Les Provinces formées étaient sans doute au nombre de 13 ou 14 : avant 1219, Ombrie, Toscane, Sabine, Marche d'Ancône, Lombardie, Terre de Labour, Pouille et Calabre ; en 1219, France et Provence, Espagne, Roumanie (c'est-à-dire empire byzantin) et Syrie ; en 1221, Allemagne, en 1224, Angleterre. En outre, de nombreuses transformations s'étaient opérées et encore que le Saint s'y prêta difficilement, elles étaient nécessaires à sa viabilité. Les unes étaient imposées par les leçons et les nécessités de la vie : telles la prolongation des Chapitres, l'institution du Noviciat, François les accepta volontiers ; d'autres s'insinuaient avec l'air ambiant : telle la passion de l'étude, François se montrait moins favorable, mais l'Église, à laquelle il s'était filialement confié, se montrait moins difficile que lui ; d'autres enfin étaient désirées par la faiblesse humaine, telle la demande de Pierre de Catane relative aux biens des novices (II C° 67), François se montrait alors intransigeant, tandis que l'Église aura plus de condescendance. Les divergences de vues entre le Fondateur et les Ministres engendrent un douloureux conflit, le conflit de l'idéal et de la réalité, du parfait et du possible, si admirablement harmonisés dans le Saint. Le Cardinal Hugolin est l'arbitre de ce conflit. Admirateur fervent et ami sincère de François, il cherche, pour assurer l'avenir de l'Ordre, à mettre d'accord l'enthousiasme du Saint et les considérations pratiques des Ministres qui savent bien que l'héroïsme est rare et en qui il serait injuste et erroné de voir des contradicteurs de parti-pris.

L'élément primitif dans lequel la Fraternité naissante s'était recrutée, changea. Les clercs et les lettrés entrèrent en grand nombre. Il en résulta, dans le mode extérieur de l'apostolat, une transformation qui ira toujours en s'accentuant. Désormais, ce seront les membres du Tiers-Ordre qui hériteront du nom et, dans une certaine mesure, de l'apostolat de la première génération franciscaine. Et le triomphe des Frères-Mineurs sera de susciter de ces

Digitized by Google

âmes d'élite qui feront circuler la sève évangélique jusque dans les profondeurs de la société laïque. Ainsi et bien que d'une façon toute autre que celle rêvée par lui, le but de François d'Assise sera atteint et sa pensée réalisée.

Son but ne varia jamais. Il ne se pose pas en réformateur de l'Eglise. Il n'apporte pas un plan savamment étudié, méthodiquement exposé. Non, observateur généreux du saint Évangile, il prétend, pour son compte personnel, *revivre la vie du Christ à la fois active et contemplative, reproduire sa pauvreté, sa simplicité, son humilité, sa physionomie d'homme de douleurs. De là, cette charité si large, cette pauvreté si étroite, cette humilité si sincère, cette simplicité si naïve et si franche, qui constituent essentiellement, avec l'esprit d'oraison et le zèle apostolique, la vocation du Frère-Mineur (Spec. Sab.*, c. 72).

Quand Dieu lui a donné des disciples, il prend conscience de son rôle. Le but qu'il s'était proposé ne change pas, il s'étend, il devient celui de l'Ordre des Frères-Mineurs : *restaurer dans la société la vie chrétienne*, la vie conforme à l'esprit de l'Evangile, qui fait de tous les hommes les enfants d'un même Père.

Ses *moyens d'action* sont l'EXEMPLE et la PRÉDICATION.

L'exemple d'une *pauvreté absolue, laborieuse et joyeuse*, d'une *humilité sincère*. D'où

1° Interdiction de toute propriété en particulier et en commun ;

2° Habitations pauvres et d'humble apparence ;

3° Eglises petites et modestes ;

4° Interdiction de tout privilège ;

5° Soumission entière au clergé séculier en ce qui concerne l'action extérieure de l'Ordre.

La prédication du Frère-Mineur doit se tenir habituellement dans le *domaine pratique, simple et populaire*. Par son genre de vie, par son nom et l'origine de ce nom, l'Ordre des Frères-Mineurs doit vivre surtout pour le peuple, avec le peuple, partager ses aspirations, souffrir avec lui, soutenir son courage et élever son âme au-dessus du terre-à-terre de la vie matérielle, vers les réalités invisibles de l'éternité.

Enfin, la *source de cet apostolat par l'exemple d'abord et principalement, par la parole ensuite*, c'est l'*esprit d'oraison*, l'union constante de l'âme avec Dieu, *l'amour et la contemplation de* JÉSUS *crucifié*.

Tel est l'esprit de saint François d'Assise. Lorsqu'il meurt, l'organisation de son Ordre est encore inachevée. Du moins, son

Digitized by Google

esprit subsistera pour la compléter et l'influence de sa famille ira grandissant dans la mesure où elle vivra de cet esprit.

***

Saint François a été, et le Frère-Mineur doit être, un instrument de réforme religieuse et de paix sociale.

Sa vie tout entière est une protestation contre les abus de la richesse et de l'intellectualisme.

Pour démontrer la vérité de la religion, il n'emploie ni le syllogisme, ni la controverse savante, il vit en chrétien, il s'efforce de réaliser l'idéal évangélique.

Sa parole venge les droits de la justice violée, fait revivre dans les cœurs les sentiments de fraternité, de concorde et d'union ; son exemple condamne la cupidité, répand le courage et la joie parmi les durs labeurs des classes populaires. La pauvreté franciscaine, libre et joyeuse, a quelque chose de puissamment efficace pour apaiser les haines, les rancœurs des pauvres foulés aux pieds, soumis aux vexations et aux violences des grands ; pour éteindre aussi chez ceux-ci cette soif, cette fièvre du gain, des dépenses folles et du luxe.

Saint François d'Assise a été salué par les historiens les moins catholiques du titre de *Père de la Démocratie moderne*. Mérite-t-il ce titre ? Oui, certes, mais sans l'avoir cherché, simplement en pratiquant l'Évangile qui inspire l'amour des pauvres et des faibles et proclame l'égale dignité de toutes les âmes sorties des mêmes mains divines, rachetées par le même sang rédempteur. Il s'est trouvé qu'en donnant l'exemple d'une réforme religieuse et morale, en prêchant le royaume de Dieu et sa justice, tout le reste, c'est-à-dire, une réforme sociale, lui a été donnée par surcroît ou plutôt par voie de conséquence.

L'esprit de nos contemporains semble désabusé du christianisme Il ne s'aperçoit pas que le malaise social provient de l'abandon du christianisme, des entraves apportées depuis quatre siècles à son épanouissement, il l'accuse d'avoir fait faillite et s'en va chercher ailleurs un remède à ses maux. Pour ramener tant d'égarés, c'est bien de nouveaux saint François qu'il nous faut, des chrétiens qui comprennent l'Évangile comme il le comprit, et le réalisant comme lui, simplement, joyeusement ; des chrétiens qui opposent à l'égoïsme brutal et universel, la charité évangélique si large et si tendre, à la recherche si âpre, si passionnée du bien-être et du

Digitized by Google

gain, à ce déploiement insensé de luxe, à l'horreur et au mépris du travail, l'esprit de pauvreté évangélique, de simplicité et de modération.

Alors on pourra voir rentrer dans notre société troublée, la paix.

Mais à qui appartient-il de rappeler cette exilée, de rajeunir cet idéal de pénitence, de douceur, de pitié, d'amour et de justice ? A qui, mieux qu'aux fils de François d'Assise ?... *Telle doit être*, disait le Saint, *la vie des Frères dans le monde, que quiconque les verra ou les entendra, glorifie et bénisse le Père qui est au ciel... Comme il y a toujours un souhait de paix sur vos lèvres, que de même la paix soit toujours dans vos cœurs.* » (*Tr. Soc.*, XIV, 58.)

F. Gratien,
O. M. C.

APPENDICE A, p. 383.

Note sur la Chronologie de saint François.

La chronologie de l'histoire de saint François est assez difficile à établir. Cependant Thomas de Célano dans la *Legenda prima* donne quelques indications certaines. Il dit dans son prologue : « *In tribus quoque opusculis divisi omnia quæ de ipso beato viro colligere potui, per singula capitula universa distinguens,* NE VARIETAS TEMPORUM RERUM GESTARUM CONFUNDERET ORDINEM, *et in dubium adduceret veritatem.* PRIMUM ITAQUE OPUS HISTORIÆ ORDINEM SERVAT... *Secundum autem opus a penultimo vitæ suæ anno usque ad felicem ipsius obitum gesta narrat. Tertium vero miraculo multa continent et plura tacet...* Et l'auteur n'abandonne pas cette préoccupation chronologique. Ainsi, au chapitre XVIII, il a eu l'occasion de raconter, à propos du char de feu, quelques faits de divination, qui se passèrent à une autre époque, mais il revient aussitôt à l'ordre chronologique en disant : « *Sed ad superiora recurramus, historiæ ordinem requirentes* (p. 53, l. 6. 7) et le ch. XIX recommence la suite des faits où il en était resté. De même, à la fin du ch. XXVI (p. 72, l. 11-16), après avoir raconté, dans le ch. XXI à XXVI, quelques miracles opérés à différentes époques, il dit : « *Verum quia non miracula, quæ sanctitatem non faciunt sed ostendunt, sed potius excellentiam vitæ ac sincerissimam conversationis formam decrevimus explanare, hiis præ nimietate omissis* ÆTERNÆ SALUTIS OPERA RETEXE-

Digitized by Google

MUS ». Il est donc possible de se baser sur la *Legenda prima* pour fixer quelques dates de la vie de saint François.

L'événement qui sert de point de repère pour Célano et la plupart des historiens est la conversion de saint François. Dans le prologue de la deuxième partie de la *Legenda prima* (p. 91, l. 13-23), il met la mort de saint François au 4 des nones d'Octobre 1226, *expletis viginti annis* EX QUO PERFECTISSIME ADHÆSIT CHRISTO... Plus loin, avant de raconter les derniers moments de saint François (p. 114, l. 2, 3) : « *Conversionis suæ tempus jam erat viginti annorum spatio consummatum.* » Enfin, p. 127, l. 4 et 5, il dit : « *Gloriosissimus igitur pater Franciscus, vicesimo conversionis suæ anno, feliciorem finem felici connectens principiô...* » (De même : *Tr. Soc.*, c. XVII, n° 68 ; *Leg. maj.*, c. XIV ; *Liber de Laudibus*, A. F., T. III, p. 687.) Lorsque François mourut, il y avait donc vingt ans révolus qu'il s'était converti. Comme il mourut le dimanche 3 octobre 1226, après le coucher du soleil, au moment où, d'après la manière de compter d'alors, le 4 octobre était déjà commencé, sa conversion dut avoir lieu en 1206, avant le 3 octobre. La chronique d'Albert de Stade dit : « *1206, Franciscus a sæculi vanitatibus se convertit.* » (M. G. SS., T. XVI, p. 354.) En outre, Thomas de Célano nous dit au ch. I : « *fere usque ad vigesimum quintum ætatis suæ annum tempus suum miserabiliter perdidit et consumpsit* ». François n'avait pas tout à fait 25 ans au moment de sa conversion, il naquit donc à la fin de 1181 ou au commencement de 1182. C'est cette dernière date qui est acceptée par la plupart des historiens à la suite de la Chronique d'Albert de Stade, qui écrivait au milieu du XIIIe siècle (M. G. SS., T. XVI, p. 350, et par la *Chronica Minor* (M. G. SS., T. XXIV, p. 193). — L. Palomès : Storia di S. Fr., 2e éd., p. 65. — Patrem : M. F., T. IX, p. 88, 89. — P. Sabatier, *Vie de S. Fr. d'Ass.*, 1894, p. 2, dit « vers 1182 ». — Boehmer : *Analekten*, p. 123, met 1182 (1181).

Deux dates sont donc certaines, celle de la mort, 3 Octobre 1226, celle de sa conversion, 1206. Ces deux dates nous serviront dans la suite à en fixer quelques autres.

Pour la chronologie, cf. : Dominique de Gubernatis : *Orbis seraphicus*, T. I, p. 15-19. Panfilo di Magliano : Storia compendiosa di S. Francesco e de' Francescani, Rome 1874, T. I, p. 5-20 ; Patrem : M. F., T. IX, fasc. 3 ; Boehmer : *Analekten*, p. 123 et ss. ; Golubovich · *Biblioteca*, p. 85 et ss.

Digitized by Google

APPENDICE B, p. 408.

Note sur l'Indulgence de la Portioncule

Telle est la tradition primitive de l'Ordre au sujet du Grand Pardon d'Assise. L'authenticité de cette indulgence a subi de redoutables attaques. Les arguments allégués contre elle sont : 1° le silence étrange gardé par tous les biographes primitifs de saint François : ni Thomas de Celano, ni l'auteur de la légende traditionnelle des Trois Compagnons, ni saint Bonaventure qui, semble-t-il, auraient dû rapporter ce grand événement quand ils parlent des gloires de l'humble sanctuaire, n'en font mention (I C° 106-108 — II C° 18-20). Bernard de Besse, Jourdain de Giano, Thomas d'Eccleston gardent le même absolu silence. La Chronique des XXIV Gén. et, à sa suite, Nicolas Glassberger, place la concession de l'Indulgence en 1221, Wadding, également, mais il met en 1223 la fixation du jour désigné pour gagner l'indulgence. 2° l'aversion bien connue de saint François pour les privilèges. Ajoutons que nous ne possédons aucun acte pontifical de cette époque, relatif à l'indulgence de la Portiuncule.

Ces raisons déterminèrent M. P. Sabatier à en rejeter l'authenticité. (Cf. Vie de saint François d'Assise, 1894, p. 412-418.) Depuis, un examen plus attentif l'a déterminé à changer d'opinion cf. C. E. D., T. II ; *Tractatus de Indulgentia S. M. de Portioncula*, Paris, Fischbacher, 1900, où l'on trouvera tous les témoignages dont nous allons parler et qui d'ailleurs n'étaient pas inconnus. (Cf. Panfilo di Magliano, op. cit., T. I, c. XII, pages 315 et ss.)

Les premiers documents qui parlent de la célèbre Indulgence datent de la seconde moitié du XIII° siècle. Pour répondre aux attaques, Fr. Ange de Pérouse, Provincial d'Ombrie en 1277, réunit diverses attestations faites devant notaire. Le premier témoignage est celui de Fr. Benoît d'Arezzo, mort en 1280 ou 1282, auquel se joint celui du F. Raynier d'Arezzo, mort en 1304. Ce témoignage raconte la concession de l'Indulgence telle que les deux témoins l'apprirent de F. Massée lui-même, compagnon de saint François au moment où celui-ci exposait au Pape sa demande. Le deuxième témoignage est celui de F. Léon, rapporté au F. Ange de Pérouse par Jean Coppoli, notable de Pérouse, qui avait voulu se renseigner directement sur la vérité du grand

Digitized by Google

Pardon. Le troisième témoignage est de Pierre Zalfani, qui assista à la promulgation de l'Indulgence et qui la certifia devant le F. Ange de Pérouse. D'autres témoignages, datant probablement de la même époque, émanent du F. Oddo d'Aquasparta, du F. Jean de l'Alverne, de Pierre-Jean Olivi dans sa question *An sit conveniens credere indulgentiam omnium peccatorum esse datam in ecclesia S. Mariæ de Angelis in quà procreatus est Ordo F. M.?* (Cf. Fr. P.-J. Olivi : *Quæstio hucusque inedita de indulgentia Portioncula*, plaquette in-12 Quaracchi, 1895. Publiée d'abord dans les A. O. M., (Aug. XIV, 1895, fasc. 7.) Dans un diplôme donné entre 1307 et 1322, l'Evêque d'Assise, Théobald, de l'O. des F. M., réunit toutes les attestations et les appuie de son approbation épiscopale. Ce diplôme se trouve encore dans les *Instrumenta diversa pertinentia ad Sacrum Conventum*. Le Bienh. François de Fabriano connut ce diplôme de Théobald d'Assise et, à l'année 1267, Wadding cite quelques lignes d'un ouvrage composé par ce Bienheureux pour attester la vérité et l'excellence de cette indulgence.

Ces différents témoignages forment la tradition officielle de l'Ordre. Mais, comme le fait justement remarquer M. P Sabatier (C. E. D., T. II, p. LXXX), « il s'était formé parallèlement une tradition orale où tous les faits avaient pris les couleurs vives et heurtées qui sont chères à la foule » et où l'histoire disparaît sous les enjolivements du merveilleux. C'est ce que l'on trouve dans le récit de Michel Bernardi ou Bernarducci, reproduit par le *Speculum Vitæ*, 1509, et dans un appendice à la Chron. des XXIV Gén. (A. F., T. III, p. 632-4). Cette tradition populaire et la tradition officielle de l'Ordre se mêlent dans le diplôme donné en 1335 par Conrad, Ev. d'Assise, et dans le *Tractatus de Indulgentia S. Mariæ de Portionculà*, composé vers la même époque au Sacro Couvento, par le Fr. François Bartholi d'Assise.

Le récit de Michel Bernardi et toutes les circonstances merveilleuses qu'il rapporte, reproduites par l'Evêque Conrad et le Fr. Bartholi, doivent être résolument rejetés comme étant en contradiction manifeste avec les premières attestations. Celles-ci sont-elles suffisantes pour nous garantir l'authenticité de l'Indulgence de la Portioncule ? Certains auteurs ne le croient pas. Les arguments contre l'authenticité, abandonnés par M. P. Sabatier, ont été repris, développés et renforcés par l'abbé Peter Anton Kirsch dans un article de la *Theol. Quartalschrift*, 1906, intitulé *Der Portionkula-Ablass. Eine Kritisch historische Studie*. Voir

Digitized by Google

aussi : *Note sur l'Indulgence de la Portioncule*, dans A. B., T. XXI, p. 372-380. Au tome XXVI, p. 140, de la même collection, le R. P. Van Ortroy, rendant compte du travail du Dr Kirsch, qu'il trouve irréfutable dans son ensemble, dit : « Il faut bien se résigner à ne plus rattacher au Séraphique Fondateur l'origine du célèbre Pardon de la Portioncule. » A l'encontre de l'illustre bollandiste et du Dr Kirsch, Mgr Faloci-Pulignani défend l'authenticité de l'Indulgence, cf. M. F., T. X, p. 65 et ss. : *Gli storici dell' Indulgenza della Porziuncula.* L'argumentation du Dr Kirsch n'a pas persuadé le Pr Schnürer ni son traducteur italien, cf. *San Francesco d'Assisi*, p. 165, note 8. Les témoignages de 1277 seraient, d'après le Dr Kirsche, de véritables supercheries comme il s'en commettait tant au Moyen-Age. On aurait abusé du nom des saints personnages que l'on fait figurer. En 1277, Benoît d'Arezzo ne pouvait s'appuyer sur ce témoignage de F. Massée et en parler comme d'un mort, puisque Wadding nous apprend qu'il mourut en 1280. N'aurait-on pas dû faire appel au F. Massée lui-même? Aucun des témoignages n'émane d'une façon authentique des Compagnons de saint François. En 1288, Nicolas IV publia un Bref concédant des Indulgences aux visiteurs de la Basilique d'Assise. Il n'y est pas fait mention de l'Indulgence de la Portioncule. D'autre part, en 1295, un Chapitre général édicte certaines dispositions relatives aux religieux venant en pèlerinage à la Portioncule pour gagner l'Indulgence. Ce serait donc, d'après le Dr Peter Anton Kirsch, entre 1288 et 1295 qu'il faudrait placer l'origine du Pardon d'Assise. Le fondement théologique en serait précisément l'écrit cité plus haut de P.-J. Olive paru vers cette époque et l'Indulgence de la Portioncule serait une réponse des *Zelanti* au Bref de Nicolas IV. Enfin, le récit de II Co 20 aurait permis de donner une certaine vraisemblance à la concession de cette indulgence. Son authenticité est donc des plus douteuses. Toutefois, les actes postérieurs des Souverains Pontifes l'ont régularisée.

Nous ne nous attarderons pas à réfuter longuement cette argumentation. Nous ferons seulement remarquer que, sans doute, une supercherie n'est pas impossible mais aussi que l'on n'apporte aucune preuve valable pour en établir l'existence. De ce que Benoît d'Arezzo parle en 1277 du F. Massée comme de quelqu'un qui est déjà mort, alors que Wadding ne le fait mourir qu'en 1280, on aurait dû conclure plus logiquement que c'est l'annaliste du XVIIe siècle qui se trompe. De ce que Nicolas IV ne parle pas en 1288 de l'Indulgence de la Portioncule dans un Bref relatif à

Digitized by Google

la Basilique d'Assise, il n'en résulte pas que cette indulgence n'existait pas encore. Ubertin de Casale affirme, en effet, l'avoir gagnée en 1284 (*Arbor Vitæ*. Primus prologus primi libri).

Remarquons aussi que l'indulgence obtenue par saint François était une simple indulgence plénière pour une seule visite faite pendant un seul jour de l'année à l'église N.-D. des Anges. Il n'est pas question dans les documents primitifs ni de l'application aux âmes du Purgatoire, ni du *toties quoties*. Dès lors, ce privilège, purement spirituel, qu'il ne faut pas confondre avec ceux pour lesquels François avait de l'aversion, n'eut pas à l'origine l'importance qu'il prit plus tard. Cela pourrait peut-être suffire à expliquer le silence si déconcertant des premiers biographes et qui, d'ailleurs, n'est pas autrement explicable.

Une autre difficulté a été proposée. Pierre Zalfani prétend dans sa déposition avoir assisté à la consécration de la Portioncule et entendu la promulgation de l'Indulgence. Pourquoi cette consécration : il y avait déjà 7 ans que saint François l'avait réparée ? On peut répondre que depuis ce temps la consécration n'avait peut-être pas eu lieu ou que de nouvelles réparations avaient été nécessaires.

Notons encore que le R. P. G. Golubovich (*Luce e Amore*, Mai 1906, p. 796), à la suite du R. P. Panfilo da Magliano pense que l'Indulgence de la Portioncule fut concédée pendant l'été de 1216 à Pérouse et la détermination du jour à Rome en janvier 1217. On ne trouve de preuve pour cette seconde affirmation que dans les récits dérivant de Michel Bernardi.

L'Indulgence de la Portioncule prit des développements extraordinaires, mais non pas toujours sans difficultés et sans contradictions. Au XIVe siècle, Boniface de Amanatis, cardinal en 1397, mort en 1399, qui fit lui-même le pèlerinage de la Portioncule, dénonce, comme un abus, dans un Commentaire sur les *Clémentines*, écrit en 1388, que l'on puisse gagner l'indulgence *toties quoties* et pour les défunts.

Sixte IV étendit en 1480 l'Indulgence à toutes les églises du premier et du second Ordre par un Bref confirmé plus tard par Léon X (*Cum sit nobis*, 25 mai 1515). A la fin du XVIe siècle, le F. M. Massée Bardi, évêque de Chinsi (1582-1597), enseigne que l'Indulgence peut être gagnée à Assise tous les jours de l'année et *toties quoties*. Il s'en réfère à un *vivæ vocis oraculum* de Paul III, à Pérouse, en 1544. Dans la suite on accrocha à la porte de l'église un écriteau portant seulement.

Digitized by Google

« *Augusti hic veniam dat tibi quœque dies.* »

Grégoire XV, dans le Bref *Romanus P. in specula* du 2 juillet 1622, annule toutes les concessions *vivæ vocis oraculo* et à la suite d'un décret de l'Inquisition du 30 octobre 1691 l'inscription citée plus haut fut enlevée.

Mais dans le même bref du 4 juillet 1622, rappelé par Innocent XI (Bulle *Alias felicis recordationis* du 22 janvier 1687), Grégoire XV avait étendu l'Indulgence à toutes les églises de l'Ordre pour tous les fidèles et applicables aux âmes du Purgatoire. Enfin, le *toties quoties* après deux réponses ambiguës de la S. C. du Concile en date du 17 juillet 1700 et du 4 décembre 1723 fut approuvé par une décision de la S. C. I. le 22 février 1817 et par Pie IX le 12 juillet de la même année. Sur cette extension progressive de l'Indulgence de la Portioncule, cf. l'article déjà mentionné du Dr Peter Anton Kirsch, *Der Portioncula-Ablass*, 1re partie et *Saint François d'Assise*, par le R. P. Bernard d'Andermatt, Paris, Poussielgue, T. Ier, ch. XXII, p. 308-312.

Digitized by Google

LA MORT DE SAINT FRANÇOIS.

Après avoir reçu l'insigne privilège de la stigmatisation, saint François descendit de l'Alverne, l'âme enivrée des plus suaves délices. Une étonnante transformation s'était opérée en lui. Quoique d'une complexion plutôt délicate, son corps avait obéi jusque là aux exigences d'une âme qui ne contemplait plus la terre que de très loin, aux ordres d'une volonté qu'entraînaient toujours sur les hauteurs les puissants attraits de l'amour divin. Les débuts de cette vie rude et mortifiée avaient été pénibles, il est vrai ; il en avait coûté beaucoup à ce corps frêle et délicat, pour se mettre en harmonie avec une âme ne vivant plus que d'une vie surhumaine. Mais, les premières victoires remportées l'avaient préparée à tous les sacrifices. Un accord tacite s'était fait entre le maître et le serviteur (1). Habitué désormais à suivre les impulsions de la charité divine à des sommets où, d'ordinaire, la nature frémit et défaille, ce dernier n'éprouvait plus aucune répugnance pour les austérités qui lui étaient imposées, et, suivant l'expression de Thomas de Célano, il allait même, serviteur docile, au devant des désirs de son implacable maître. Pendant dix-huit ans, c'est à peine si cette chair accoutumée à tous les renoncements, goûta quelques instants de repos : disons mieux : elle ne le chercha jamais et se fut fait un scrupule d'en manifester le besoin (2).

Aussi se prêtait-elle à tous les travaux qu'on lui demandait. Impatient de porter l'Evangile sur toute la terre, François ne consulta même pas le compagnon de ses fatigues : il commanda et le corps obéit à ces pieux élans ; et l'on vit parfois le saint

1. « Tanta enim in eo carnis ad spiritum erat concordia, tanta obedientia quod cum ille omnem niteretur apprehendere sanctitatem, ipsa nihilominus non solum non repugnabat, sed et præcurrere satagebat. » (Thom. a Cel., *Vita pr.*, p. II, c. IV, p. 101, édit. du P. Edouard d'Alençon.)

2. « Per decem et octo annorum spatium, quod tunc erat expletum, vix aut nunquam requiem habuerat caro sua. » (*Ibidem.*)

Digitized by Google

prêcher le royaume de Dieu, en quatre ou cinq villes ou bourgs différents, en un seul jour (1). Cette soumission habituelle du corps, l'avait élevé comme au faîte de la vertu qui lui est propre, et, devenant une seconde nature, on le voyait, déjà exténué par les fatigues de la plus austère pénitence, continuer néanmoins à servir sans se plaindre.

Un jour vint cependant, où ce sceptre de la plus magnifique domination allait tomber des mains de François. Trop faible pour pouvoir soutenir le poids des divines merveilles opérées par la charité du Christ, la chair du stigmatisé de l'Alverne fait entendre ses premières plaintes. Le pacte conclu entre François et son corps est sur le point d'être rompu. Le ciel lui-même n'a-t-il pas brisé, par la puissance de ses faveurs, cet équilibre maintenu jusque là à force d'énergie ?

François descend de l'Alverne, le corps broyé par l'ineffable martyre de l'âme crucifiée avec Jésus-Christ. Crucifié lui-même, et portant avec douleur les plaies sanglantes du Christ, il se trouve désormais incapable de soutenir cette vie de labeurs excessifs. Mais, par une nouvelle disposition de la Providence, la faiblesse de la chair devait tourner à l'avantage de l'esprit. Plus vives sont les souffrances du corps, plus ardente aussi et plus enflammée est la charité du saint pour Dieu et pour ses frères. Il avait soif, nous dit encore Thomas de Célano, du salut des âmes, et le zèle qu'avait ravivé en lui la scène inoubliable de l'Alverne, ne lui laissait plus aucun repos (2).

Pourtant, François essaya de réagir encore contre les défaillances de la nature. Incapable de marcher désormais, il consentit à se laisser porter par un âne. Ne pouvant plus, comme autrefois, se faire entendre de la foule, il voulut, du moins, continuer de prêcher par l'exemple. Il semblait n'avoir pas conscience des infirmités de la chair, nous dit encore son historien, tant son esprit avait été renouvelé et fortifié dans les extases de la stigmatisation. Il oubliait que si les forces de l'âme grandissent dans les transports de l'amour divin, les énergies du corps s'affaiblissent, au contraire, jusqu'à être consumées et détruites (3).

1. « Ita ut una die quatuor aut quinque castella, vel etiam civitates sæpius circuiret, evangelizans. » *(Ibid.)*

2. « In carne infirma spiritus promptior efficiebatur. Tantum quoque animarum diligebat salutem et proximorum sitiebat lucra, ut cum per se ambulare non posset, asello vectus circuiret terras. » (*Ibid.*, p. 102.)

3. « Sed quoniam, secundum jura naturæ humanæque conditionis modum, necesse est quod de die in diem homo exterior corrumpatur, licet is qui intus est renovetur,

Digitized by Google

Ses compagnons ne voyaient pas sans peine ces excès de travaux et de fatigues. Ils le conjuraient de se ménager un peu et de recourir à l'art médical (1). Mais, l'âme de François était trop plongée en Dieu, pour comprendre de pareilles exigences. Il fallut que toutes les infirmités fondissent sur lui à la fois, et achevassent de le briser, pour qu'il se décidât enfin à compter avec son corps exténué. Les nerfs, le foie, l'estomac devinrent le siège de douleurs cuisantes. Elles le réduisirent en un tel état, qu'il n'avait plus que la peau collée sur les os ; presque toute la chair était consumée ; et ses souffrances les plus vives, il les appelait ses sœurs, pour montrer combien elles lui étaient chères (2). Enfin, à toutes ces douleurs vint s'en ajouter une plus aigüe et plus cruelle, celle des yeux qui augmentait d'intensité chaque jour (3).

François fut bien contraint de s'avouer vaincu. Pourtant, peu habitué à donner à son corps les satisfactions qu'il réclamait, il hésitait toujours à lui accorder quelque ménagement, et si, par condescendance pour ce fidèle serviteur, il consentait à retrancher quelque chose de ses austérités d'autrefois, il ne le faisait qu'avec peine et en éprouvait une sorte de remords.

Un jour qu'il souffrait davantage de cette perplexité, il s'adressa à l'un de ses frères, homme de bon conseil, et lui dit avec une simplicité touchante : « Que penses-tu, mon fils, de ces fréquents reproches de ma conscience, au sujet des soulagements que j'accorde maintenant à mon corps ? Elle semble craindre que je ne témoigne à ce pauvre infirme trop d'attentions délicates ; pourtant, il lui serait difficile de se complaire dans ces ménagements, car, depuis longtemps, il ne peut plus rien sentir de ce qui est de nature à flatter le goût. — Dites- moi, mon Père, répondit aussitôt le religieux, votre corps, aussi longtemps qu'il l'a pu, vous a-t-il toujours fidèlement obéi ? — François dit : Je dois avouer, à sa louange, qu'il m'a obéi en tout, sans jamais s'épargner, et qu'il a exécuté avec promptitude tous les travaux que je lui ai demandés. Aucun labeur ne l'a effrayé ; il n'a reculé devant aucune fatigue, aussi longtemps qu'il a pu obéir. Lui et moi,

illud pretiosissimum vasculum, in quo cœlestis thesaurus erat absconditus, cœpit undique conquassari. » *(Ibid.)*

1. « Frequenter eum monebant fratres, illi omni precum instantia suggerentes, ut infirmum corpus et valde debilitatum medicorum auxilio utcumque recreare deberet. » *(Ibid.*, p. 102.)

2. « Suas angustias non pœnarum censebat nomine, sed sororum. » (S. Bonav., *Leg. Maj.*, v. XIV.)

3. « Infirmitatem oculorum incurrit gravissimam, quemadmodum multiplicavit in eo misericordiam suam Deus. » (Thom. de Cel., *Ibid.*, p. 102.)

Digitized by Google

nous avons toujours servi le Seigneur Jésus dans un accord parfait et sans nuage. — Là-dessus, le frère s'écria : Mais, mon Père, où est donc votre générosité ? Où sont votre condescendance et votre discrétion ? Est-ce là, la bonne entente de deux amis fidèles, que l'un reçoive volontiers les bienfaits, sans se mettre en peine de rendre, avec largesse, à celui qui a donné sans compter? Qu'avez-vous donné jusqu'ici au Seigneur Jésus sans l'aide de votre corps ? N'est-il pas vrai que pour vous être agréable, il a consenti à tous les sacrifices ? — Je l'avoue, mon fils, repartit François, tu ne dis là que la vérité. — Alors, poursuivit le frère, est-il juste que vous méprisiez aujourd'hui un ami qui, pour vous plaire, a bravé jusqu'à la mort ? Non, cela n'est point possible : ô bon Père, vous, le soutien, le bâton des affligés, vous ne commettrez pas ce péché devant Dieu. — A ces paroles, le saint s'écria : Sois béni, mon fils, pour avoir fourni à mes craintes un remède si salutaire. Puis, s'adressant à son corps : Réjouis-toi, maintenant, mon frère le corps, lui dit-il, réjouis-toi et me pardonne. Je vais désormais satisfaire à tes désirs et te soulager dans tes infirmités. — Mais, ajoute le chroniqueur, comment une chair éteinte aurait-elle pu goûter quelque consolation en ce monde ? François ne vivait déjà plus de la vie du corps, il était mort et c'était Jésus-Christ qui vivait en lui (1). »

Frère Elie joignit ses instances à celles de ce bon Frère, et s'efforça, lui aussi, de calmer les inquiétudes de son âme timorée. A cet effet, il eut recours à la sainte Ecriture, et lui rappela que la vertu des remèdes est aussi l'œuvre de Dieu. N'est-il pas écrit : C'est le Très-Haut qui a créé sur la terre les remèdes de la médecine, et l'homme sage ne les refusera pas ? (Eccl. XXXVIII, 4) Cette parole produisit sur l'âme de François une impression délicieuse qui fit évanouir toutes ses craintes.

Pourtant, l'affection grave dont il souffrait aux yeux, ne laissait pas d'inquiéter beaucoup son entourage. La douleur était parfois si intense, qu'il avait peine à la supporter. Beaucoup de remèdes avaient été employés jusque là, mais aucun n'avait donné de résultats satisfaisants. On songea alors à le remettre entre les mains d'un médecin de Rieti, qui passait pour oculiste très expert, et François fut transporté dans cette ville (2). Heureuse de voir encore une fois le saint, la population de Rieti lui fit un accueil

1. Thomas de Cel., p. 327.
2. *Ibid.*, p. 103.

Digitized by Google

joyeux et plein de vénération. Honorius III, qui s'y trouvait alors avec toute sa cour, lui donna lui-même tous les témoignages de la plus grande cordialité. Mais, ce fut surtout le cardinal Hugolin qui, dans cette circonstance, se montra empressé auprès de son ami, et l'entoura de tous les soins que réclamait son état. François, dans son humilité, se retira hors de la ville, et ne voulut avoir d'autre demeure qu'un misérable petit ermitage.

Pourtant, malgré toute son habileté et son dévouement, le médecin de Rieti ne put arriver à une amélioration sensible. Voyant alors ses efforts inutiles, il conseilla de transporter le malade à Sienne, où se trouvait un de ses confrères très habile qui, peut-être, serait plus heureux que lui ; il voulut même l'accompagner pendant ce voyage. A Sienne, les deux médecins, après s'être consultés, décidèrent qu'il fallait, sans retard, appliquer le fer rouge aux tempes du malade. Un certain mieux se produisit à la suite de cette douloureuse opération ; mais, il ne fut que de courte durée, puis le mal reparut plus aigu et plus violent que jamais. Bientôt, il fallut renoncer à tout espoir de guérison, et il parut évident à tous que l'heure fatale de la mort approchait.

On conduisit alors le saint aux *Celle* de Cortone, où l'hydropisie vint s'ajouter à tous ses maux. En même temps, les douleurs d'entrailles redoublèrent et l'estomac refusa toute nourriture. François sentant ses forces s'affaiblir, et voulant mourir sur le théâtre de ses premières armes, pria le Frère Elie de le faire transporter à Assise. La petite caravane se mit donc en route, et arrivée à Nocera où le saint devait prendre quelques jours de repos, elle vit venir au devant d'elle une députation composée des plus illustres personnages de la ville d'Assise, accourus pour lui faire cortège et faciliter son retour dans sa vie natale. N'était-il pas à craindre, en effet, que s'il venait à mourir durant ce voyage, ses concitoyens ne fussent privés de la consolation de posséder, au milieu d'eux, les restes d'un homme qui avait jeté tant d'éclat sur leur cité ?

De retour à Assise, François fut d'abord conduit au palais de l'évêque. Cependant, le mal faisait chaque jour d'effrayants progrès. Les douleurs devinrent si violentes, qu'interrogé par un frère s'il souffrait beaucoup, le saint, tout en déclarant qu'il se soumettait pleinement à la volonté divine, avoua qu'il préférerait le martyre le plus pénible à trois jours des souffrances qu'il endurait (1). La mort ne pouvait plus tarder à faire son œuvre, et

1. *Ibid.*, p. 112.

Digitized by Google

sentant qu'elle approchait à grands pas, François voulut encore une fois bénir ses enfants. Puis, il exprima le désir d'être transporté à la Portioncule. Il y avait reçu l'esprit de grâce, il voulait y rendre l'esprit de vie. « C'est ici la maison de Dieu, disait-il, mes fils, ne l'abandonnez jamais. Si l'on vous en chasse par une porte, rentrez-y par une autre. C'est là que le Très Haut a augmenté notre nombre, là qu'il a éclairé le cœur de ses pauvres des lumières de sa sagesse, là qu'il a enflammé notre volonté du feu de son amour. Quiconque y priera dévotement sera exaucé : *Propterea, filii, omni honore dignum habete locum habitaculi Dei, et in toto corde vestro, in via exultationis et confessionis, ibi confitemini Deo* (1). »

Faut-il le rappeler encore avec Celano : au martyre du corps déjà si douloureux, vint s'ajouter celui de l'âme, tourmentée par les plus cuisantes angoisses. Jusqu'à la fin, nous dit son biographe, il souffrit de voir plusieurs de ses enfants s'éloigner de la simplicité de leur état pour vivre à leur guise, et descendre des sommets où ils s'étaient élevés, pour rechercher les jouissances frivoles, basses et viles. Comme il ne pouvait remédier à ce mal, il se contentait de prier le Seigneur d'avoir pitié de ses vraies enfants, abandonnés aux inventions des novateurs qui renversaient ce qu'il avait édifié (2).

Malgré tout, son âme était pleinement résignée, et au plus fort de ses douleurs, il chantait et invitait ses frères à chanter avec lui les louanges de la miséricorde divine (3).

Ce fut probablement vers cette époque qu'il fit connaître à ses frères le Testament qu'il avait composé peu de temps auparavant. C'est l'écrit d'un père qui, au moment de quitter ses fils, pour un monde meilleur, leur révèle le fond de son âme, et leur exprime ses dernières volontés. Quelques auteurs ont voulu contester l'authenticité de cet écrit, prétendant que les premiers biographes du saint n'en font point mention, et qu'il a été condamné par le bref *Quo elongati*. Mais, il suffit de lire ce même bref, pour y voir établie l'authenticité du Testament de saint François. « Beatus Franciscus, y lisons-nous, nolens regulam

1. *Ibid.*, p 111

2. « Dolebat quosdam prima opera reliquisse, et novis adinventionibus pristinam oblitos esse simplicitatem. Propterea lamentabatur eos qui quandoque magis superioribus toto desiderio intendebant, ad infima et vilia descendisse, et per frivola et inania in campo vacuæ libertatis relictis veris gaudiis, discurrere et vagare. Orabat proinde divinam clementiam pro liberatione filiorum. » (*Ibid.*, p. 109)

3. *Ibid.*, p. 114

Digitized by Google

suam per alicujus fratris interpretationem exponi, mandavit circa ultimum vitæ suæ, cujus mandatum dicitur testamentum, ut verba ipsius regulæ non glossentur et, ut verbis utamur ejusdem, quod sic intelligi debeat, dicatur, adjiciens quod fratres nullo modo litteras ab apostolica sede petant (1) ».

Le désir du saint était de revoir une dernière fois sa noble amie, dame Jacqueline de Settesoli. Cette faveur lui fut accordée avant de mourir. Thomas de Celano nous a laissé de cette entrevue un récit trop émouvant, pour que nous ne le reproduisions pas ici. « Peu de jours avant de mourir, dit-il, il voulut envoyer à Rome prévenir dame Jacqueline, afin qu'elle se hâtât d'accourir si elle voulait encore voir, avant son départ pour la patrie, celui qu'elle avait si vivement aimé pendant son exil. On écrit une lettre ; on cherche pour la porter un messager rapide, il est trouvé et déjà il se prépare à partir. En même temps, on entend à la porte le bruit d'une cavalcade, la rumeur des cavaliers, les voix d'un nombreux équipage. Un des compagnons du saint, celui-là même qui donnait ses instructions au courrier, s'avance jusqu'à la porte et il se trouve en présence de celle qu'il croyait loin et voulait faire prévenir. Stupéfait et ne se sentant pas de joie, il court vers le saint : « Père, je vous apporte une bonne nouvelle! » Sans qu'il en ait dit plus, le saint répond : « Béni soit Dieu, qui nous a amené dame Jacqueline, notre frère. Ouvrez-lui la porte, faites-la entrer, amenez-la, car la défense faite aux femmes d'entrer ici ne concerne pas frère Jacqueline. »

Grande est l'allégresse des nobles hôtes et la joie fait couler leurs larmes. Et, pour que le miracle soit complet, il se trouve que la pieuse dame apporte avec elle pour les funérailles de son Père, tout ce que demandait la lettre : un drap de couleur cendrée pour couvrir le corps du défunt, une grande quantité de cierges, un suaire pour jeter sur son visage, un coussin pour déposer sous sa tête, et, de plus, certain mets que le saint désirait. Dieu lui avait révélé tous les désirs de François... Il fut réconforté par l'arrivée de la pieuse romaine, et l'on espéra qu'il vivrait quelques jours de plus ; aussi la noble dame résolut de renvoyer toute sa

1. « Parlo (Wadding) d'un tale testamento lunghissimo dettato, racconta egli, da S. Francesco negli ultimi momenti di sua vita, ma di cui non tennero parola ne il da Celano, nè S. Bonaventura, nè Bernardo da Bessa, nè frate Salimbene, nè Pellegrino da Bologna, nè l'autore della cronoca de' 24 Generali. E se vi sono autori moderni che lo nominarono, fu solo per incidenza, perchè riprovato dalla chiesa, e da questa dichiarato di nessun valore. » *Sei preziosi Ricordi...* Foligno 1885, p. 38. Cf. Bulle de Grégoire IX et le Testament de S. François. — Sabatier, *Spec. Perfect.*, pp. 314-322.

Digitized by Google

suite ; elle demeurerait seule avec ses fils et quelques écuyers. « N'en faites rien, lui dit le saint, car je m'en irai samedi soir et au jour dit vous repartirez avec tous les vôtres. » Ainsi fut fait... (1) »

Trois jours avant sa mort, le bienheureux patriarche pria ses enfants de l'étendre nu sur le sol, voulant montrer par là qu'il désirait achever sa vie de pénitence, comme il l'avait commencée auprès de l'Evêque d'Assise, dans le plus absolu dénuement. Et, s'adressant ensuite à ses frères, il leur dit : « J'ai fait ce que je devais ; que le Seigneur vous inspire maintenant votre devoir. » Alors, le religieux que le saint appelait son Gardien comprit son intention : il s'empressa de lui remettre un habit, en lui disant : « Je vous le prête, comme à un pauvre, et je veux que vous le preniez par obéissance. » — Une joie toute céleste s'épanouit alors sur le visage de François ; il se sentait heureux, car il pouvait assurer qu'il avait été fidèle jusqu'à la fin, à sa dame et maîtresse, la sainte pauvreté (2). Aussi, pria-t-il ses frères de l'étendre ainsi nu, sur la terre, lorsqu'ils le verraient à toute extrémité, et de l'y laisser après sa mort, durant le temps qu'il faudrait pour faire un millier de pas sans se presser.

Comme la dernière heure était proche, il exprima le désir de voir réunis autour de lui les Frères qui résidaient à la Portioncule. Touché de leur douleur et de leurs larmes, ce tendre Père se prit à les consoler et les bénit encore une fois, eux et tous les Frères absents : « Adieu, mes enfants, leur dit-il, demeurez toujours dans le Seigneur et dans sa crainte salutaire. La tentation et la tribulation approchent. Bienheureux ceux qui poursuivront ce qu'ils ont commencé. » — Puis, il se fit lire le récit de la Passion, selon saint Jean. Réconfortée par cette fortifiante lecture, son âme tressaille d'allégresse et soupire ardemment après le moment de la délivrance. Il entonne alors le cantique de David dans la caverne d'Odollam et fait entendre la plainte du Christ expirant sur la croix : « J'ai élevé ma voix vers le Seigneur, j'ai crié vers lui d'une voix suppliante. Je répands ma prière en sa présence, et devant lui j'expose ma tribulation. Mon esprit se sépare de moi ; mais tu as connu mes voies. Sur la route où je devais marcher, on m'a tendu un piège. Je regardais à ma droite, je cherchais et il n'y avait personne qui me connût. Je ne pou-

1. « Frère Jacqueline », *Recherches historiques sur Jacqueline de Settesoli, l'amie de saint François*, par le P. Edouard d'Alençon. Paris, 1899, p. 21.
2. Thomas de Cel., *Ibid.*, p. 331.

Digitized by Google

vais fuir ; personne n'était là pour prendre ma défense. Alors j'ai crié vers toi, Seigneur, j'ai dit : Tu es mon espoir, mon partage dans la terre des vivants. Ecoute ma supplication, la plainte d'un homme humilié jusqu'à l'excès. Délivre-moi de ceux qui me poursuivent, car je suis livré à leur merci. Arrache mon âme de sa prison, afin qu'elle glorifie ton nom. Les justes m'attendent, il est temps que tu me donnes ma récompense (1). » A ces mots, son âme, brisant les liens qui l'attachaient à la terre, s'envola, joyeuse et libre, vers les régions de l'éternelle patrie. François était alors dans la 45e année de son âge. C'était le samedi 3 Octobre de l'an 1226.

Cette date, qui nous est fournie par saint Bonaventure, a été contestée au XVIIIe siècle, par le P. Antonin Pagi, Mineur conventuel, dans son *Breviarium historico-chronologico-criticum*. Voici en quels termes le séraphique docteur s'exprime à ce sujet : « Transivit autem venerabilis pater ex hujus mundi naufragio, anno dominicæ incarnationis millesimo ducentesimo vigesimo sexto, quarto nonas octobris, die sabbati in sero, sepultus in die dominico (2). » Le savant conventuel fait ici ce raisonnement: Tous les historiens affirment que saint François mourut un samedi soir, au quatrième jour des nones d'octobre. Or, le quatrième jour des nones d'octobre tomba un samedi, non en l'an 1226, mais en l'an 1225. Il est donc de toute évidence que saint François mourut le 4 octobre de cette dernière année. Et il s'étonne ensuite de voir l'annaliste de l'Ordre, Wadding, tomber dans une pareille erreur : « Ad quem errorem, mirum est Waddingum auctorem diligentem, animum non advertisse (3). »

Ce qui est plus surprenant encore, c'est que le P. Pagi n'ait point confronté les textes des différents biographes de saint François. Il y eût certainement trouvé la solution de cette difficulté. Tous les auteurs, en effet, n'ont pas employé les mêmes termes pour désigner la date en question. Tandis que saint Bonaventure écrit : « Transiit... quarto nonas octobris DIE SABBATI in sero : il mourut le 4 octobre, un samedi, dans la soirée, Thomas de Célano et les Trois Compagnons disent, au contraire : « ... quarto nonas octobris, DIE DOMINICO (4). » Mais, comme l'observe très justement Tarducci, cette divergence n'est qu'apparente. Elle pro-

1. Psalm. CXLI.
2. *Leg. Maj.*, c. XV.
3. Editio sec., *Lucæ*. 1729, p. 149.
4. *Leg. III Socior*, c. XVII.

Digitized by Google

vient uniquement de la manière de compter, alors en usage en Italie. Le jour ne commençait qu'au coucher du soleil, et ne se terminait qu'au coucher suivant. Ainsi, pour les Italiens, le samedi finissait au coucher du soleil, et à ce même moment, commençait la première heure du dimanche. C'est ce qui explique pourquoi saint François, étant mort le samedi, après le coucher du soleil, les biographes italiens ont pu écrire avec raison qu'il était mort le dimanche, tandis que saint Bonaventure, suivant l'usage français, écrit, au contraire, qu'il mourut le quatrième jour des nones d'octobre, puisque ce quatrième jour commençait aux premières vêpres du dimanche (1). C'est pour cette raison, sans doute, que Fr. Elie, en annonçant aux religieux de tout l'Ordre la mort du séraphique fondateur, employa des termes qui ne pouvaient prêter à aucune équivoque : « Quarto nonas octobris, die dominica, prima hora noctis præcedentis, pater et frater noster Franciscus migravit ad Christum (2). »

Suivant le désir manifesté par le bienheureux Père, peu de jours avant sa mort, les Frères laissèrent son corps étendu sur la cendre. Au rapport de son biographe, « il paraissait comme un crucifié, fraîchement détaché de la croix. Les Frères en larmes se tenaient autour de lui et ne pouvaient s'arracher à ce spectacle. Bientôt, un autre prodige s'opéra sous leurs yeux. Ce visage, autrefois défait par les austérités et par les pénitences, assombri par le soleil de l'Ombrie et par les cruelles douleurs de sa dernière maladie, se transfigura et s'illumina d'une manière surhumaine. En même temps, les chairs prenaient la fraîcheur de leur jeunesse (3). »

Cependant, la nouvelle de cette mort s'était déjà répandue, dans toute la contrée, avec une rapidité extraordinaire. De toutes parts, le peuple accourait auprès de ce cadavre, avide de contempler les sacrés stigmates que, dans sa divine bonté, le Dieu du Calvaire s'était plu à graver sur les membres de son fidèle serviteur. Mais, ce n'étaient point les sentiments de la douleur qui dominaient dans cette foule assemblée autour de la dépouille de ce séraphin de la terre. C'étaient plutôt les accents du triomphe et de la joie. On se réjouissait d'avoir au ciel un puissant protecteur ; on se félicitait de posséder un si précieux trésor. Chacun racontait les merveilles dont il avait été témoin, durant la vie du

1. Cf. Tarducci. *Vita di S. Francesco d'Assisi.* Mantova, 1904, p. 393 (715).
2. Dr Lempp., *Fr. Elie de Cortone*, p. 70
3. Thom. de Cel., *Ibid.*, p. 118.

Digitized by Google

grand thaumaturge ; la louange et les actions de grâces étaient sur toutes les lèvres, et la voix du peuple proclamait hautement la sainteté du serviteur de Dieu.

Mais, la foule devint tout à coup si nombreuse que, pour empêcher qu'à la faveur du désordre, les populations n'enlevassent la précieuse relique, on s'empressa de tout préparer pour les funérailles du lendemain. Au matin du jour suivant, 4 octobre, tout était prêt. Le cortège se mit en marche, et au lieu de proses et d'hymnes funèbres, on n'entendit que des chants d'allégresse et de joie. Pour permettre à Claire et à ses filles de satisfaire leur amour filial et de vénérer, à leur tour, les reliques de celui qui les avait fait naître à la vie religieuse, le corps du Saint fut d'abord déposé dans l'église de Saint-Damien, tout près de la grille du chœur des religieuses. Alors, nous dit Célano, on ouvrit la petite fenêtre par laquelle on leur distribuait la sainte communion, et elles purent baiser avec dévotion les stigmates des mains de saint François (1). Puis, le cortège se remit en marche et se dirigea vers l'église Saint-Georges, destinée à recevoir provisoirement les restes du bienheureux patriarche.

Aussitôt après les funérailles, Fr. Elie, en sa qualité de Vicaire Général, prit soin d'annoncer à tous les religieux de l'Ordre la mort de leur bien-aimé Père. Il le fit dans une lettre-circulaire, où se révèle, avec son incontestable talent, l'affection sincère qu'il avait pour saint François (2).

***

Nous l'avons dit, en ce temps de foi robuste, la dévotion parfois un peu sauvage des populations ne s'arrêtait point devant les moyens les plus violents pour obtenir les reliques des saints qu'elle vénérait. On les voyait parfois recourir aux armes et livrer des luttes sanglantes pour dépouiller ainsi de leurs trésors les églises étrangères et enrichir leurs propres églises. Telle fut aussi la crainte qui détermina Fr. Elie à faire enterrer saint François, non pas à la Portioncule, comme l'avait certainement désiré le Saint, mais dans l'intérieur même de la ville, dans la petite église de Saint-Georges. Voulut-on, cependant, réaliser, en partie, le désir si souvent exprimé par le Saint, en y laissant ses entrailles et son cœur? Un certain nombre d'auteurs franciscains ont soutenu cette opinion. D'autres, non moins nombreux et jouissant d'une

1. *Ibid.*, p 123.
2. Cette lettre a été publiée intégralement par le Dr Lempp, dans *Fr. Elie de Cortone*, pp. 70 et 71.

Digitized by Google

autorité incontestée, l'ont combattue. Je me bornerai à exposer aussi brièvement que possible les raisons des deux partis.

Les premiers affirment que le cœur de saint François fut déposé à la Portioncule, dans la petite chapelle bâtie sur le lieu même de sa mort et appelée chapelle de saint François. « Cette tradition, disent-ils, fut admise unanimement dans l'Ordre franciscain, durant les quatre premiers siècles de son histoire. Bien loin de soutenir le sentiment opposé, tous les écrivains qui, dans cet intervalle, ont abordé cette question, sont pour l'affirmative (1) ».

De nos jours, le P. Barnabé d'Alsace s'est fait le défenseur intrépide de cette opinion : « Avant l'année 1625, dit-il, aucun écrivain n'a révoqué en doute l'existence du cœur de saint François à la Portioncule. Le doute ne surgit que quatre siècles après que les Frères se sont communiqué par tradition l'existence de ce précieux trésor au berceau de l'Ordre séraphique... Aussi, Gabriel de Rouen ne comprend pas qu'un auteur aussi grave que notre annaliste ait osé livrer à la publicité un doute, basé sur un *on dit* de quelques personnes, contre une des gloires de la Portioncule, affirmée depuis quatre siècles par la tradition constante et par l'histoire, sans avoir jamais rencontré la moindre contradiction (2). »

Sur quelles preuves historiques, ces écrivains appuient-ils leur assertion ? Ils invoquent d'abord le témoignage de Barthelémy de Pise, entré dans l'Ordre vers le milieu du XIVe siècle, c'est-à-dire longtemps après la mort des Frères Egide et Ruffin, et qui rapporte ce fait comme le tenant des anciens. Un de ses contemporains, Bartholi, raconte qu'un religieux âgé de 113 ans, qui avait connu les premiers compagnons de saint François, était encore en vie à cette époque. Il était donc facile à Barthelémy de Pise de l'interroger et d'apprendre de lui le fait qui nous occupe. Voici, du reste, le texte du *Livre des Conformités*, ouvrage terminé en 1390 et approuvé au Chapitre de 1399. « En ce lieu, en signe d'affection, le bienheureux François voulut qu'après sa mort, fut enterré son cœur séparé du corps, comme je l'ai entendu raconter moi-même par des Frères anciens. Et il repose, dit-on,

1. « Questa certezza medesima regno con tutta pace per tutti i quattro primi seculi francescani, dimodochè, senza trovarsi autore contrario, tutti gli scrittori che in tali secoli scrissero del luogo in cui sono le interiora del S. Patriarca, dissero che stanno nel santuario della Porziuncola. » *Secoli serafici...*, p. 333-334.

2. *La Portioncule ou l'Histoire de Sainte-Marie-des-Anges*, par le P. Barnabé d'Alsace. *Append.*, p. 248.

Digitized by Google

dans l'autel de la chapelle de saint François (1). » Nous retrouvons dans la *Conformité XXII°* le même témoignage, exposé dans des termes presque identiques. Plus loin encore, il est dit : « Saint François laissa à Sainte-Marie de la Portioncule, où il mourut, son cœur, afin qu'il y fut enseveli, pour montrer ainsi l'amour qu'il avait pour ce couvent. Et ainsi fut fait. Car on ouvrit le corps du bienheureux François, on en retira le cœur et les entrailles et on les ensevelit à Sainte-Marie (2). »

Qu'on le remarque bien, disent les partisans de cette opinion, ce fait rapporté par Barthelémy de Pise va plutôt à l'encontre de sa thèse ; car, on le sait, tout son travail tend principalement à montrer la ressemblance parfaite de saint François avec Jésus-Christ. Or, il y a là non pas une conformité, mais une disparité évidente. Seule l'évidence de la tradition a pu le contraindre à l'admettre. Qu'on ne dise pas que cette disparité même montre clairement que ces passages ont été interpolés ; rien ne justifie une pareille allégation, et le recours à de semblables arguments prouve bien plutôt l'embarras de ceux qui les emploient.

Au XV° et au XVI° siècle, les historiens attestent unanimement le même fait. Le P. Jacques Oddo ou degli Oddi, en 1474, s'exprime ainsi dans sa *Franceschina :* « Avant d'emporter de Sainte-Marie le corps de saint François, on l'ouvrit secrètement et l'on en retira les entrailles, tant pour mieux conserver le corps, que pour mieux accomplir la prophétie de saint François qui aimait à répéter : Je veux que mon cœur demeure toujours ici. On les plaça dans l'autel de la chapelle où il mourut, et ceci est la croyance des anciens (3). » On rapporte également le témoignage du P. Bernardin de Foligno, gardien du couvent de la

1. « In hoc loco in signum dilectionis beatus Franciscus voluit, ut à fratribus quod post mortem suam suum cor a corpore amotum collocaretur, ut à fratribus antiquis ego ipse accepi ; et est, ut dicitur, in altari capellæ beati Francisci ibidem locatum. » (Edit. de Quaracchi, p. 204.)

2. « Cor, beatus Franciscus dimisit sepeliendum in locum sanctæ Mariæ de Portiuncula ubi decessit : ad ostendendum amorem quem habebat ad locum præfatum ; et sic factum est. Nam aperto corpore beati Francisci, accipientes interiora, in loco sanctæ Mariæ sepelierunt... Sic de corpore beati Francisci, taliter enim clausum extitit ut nil de ipso penitus pro reliquiis et veneratione reperiatur vel inveniatur excepto corde, ut dicitur, a corpore extracto et in sancta Maria sepulto et posito. » (*Conf.* XXIV.)

3. « Antequam ipsum asportarent de sancta Maria, secrete aperuerunt corpus et extraxerunt interiora tam ad servandam melius corpus, quam ut melius impleretur prophetia S. Patris Francisci, qui semper dicebat : hic volo quod semper sit cor meum. Et fuerunt collocata in altari capellæ ubi obiit, et sic tenetur ab antiquis. » (Acta sanct., Oct. II, n 356, p. 985. Edit. de Palmé). — Quelques écrivains pensent que cet ouvrage doit être plutôt attribué au Fr. Egide de Pérouse. Sur la *Franceschina*, voir les *Miscellanea francesc.*, T. IV, pp. 87-88, 127, 147.

Digitized by Google

Portioncule en 1496, qui, dans un discours public, se fit l'écho de cette tradition. Citons encore Mariano de Florence (1525) (1), Marc de Lisbonne (1559) (2), Pierre Ridolfi ou Rodolphe de Tossignano (1586) (3), Gonzague (1587) ( ), Sedulius (1613) ( ).

Selon la remarque du P. Barnabé d'Alsace, c'est le célèbre annaliste Wadding qui, le premier, souleva un doute sur l'authenticité de ce fait. « Quelques habitants d'Assise, dit-il, je l'avoue, doutent de ce fait. Ils pensent, et non peut-être sans raison, que le corps du saint est demeuré dans son intégrité. Ils attribuent cette persuasion à leurs ancêtres, dont plusieurs méritèrent de voir et de toucher ce corps préservé de la corruption. Ce qui fit croire, disent-ils, que les entrailles de saint François sont ensevelies dans cette chapelle, c'est que le saint avait dit que son cœur y reposerait. » (6)

Le doute s'accentua après Wadding. On osa même nier absolument cette tradition. C'est ce que firent, entre autres, Gabriel Faber, Fr. Octave Ringhieri, Fr. Marie-Angeli de Rivo-Torto, Fr. Damian Cornejo et plusieurs autres écrivains du XVIIe et du XVIIIe siècles. (7) Le doute des habitants d'Assise qui semble

1. Acta sanct., ibid.

2. « Il cuore, per quanto è commune opinione, si tien che sia in una capella (dove si dice esser con grandissima veneratione tenuto) di santa Maria degli Angeli, portatovi miracolosamente per le mani degli angeli santissimi. » (*Chroniche degli ordini.., Prima parte. Napoli*, 1680, p. 296.) Il faut remarquer que dans l'édition portugaise (Lisbonne, 1615), il est dit seulement que c'est l'opinion de quelques-uns. On lit, au contraire, dans l'édition de Paris (1623) : « Ce glorieux saint avait toujours désiré de son vivant, que son corps fût enseveli au plus vil lieu de la ville d'Assise, sauf toutefois son cœur, qu'il avait souhaité être à Notre-Dame-des-Anges, ainsi qu'il l'y tenait par affection pendant sa vie... quant à son cœur, la commune opinion est qu'il soit en une chapelle de Sainte-Marie-des-Anges, où l'on dit qu'il est gardé en grande révérence. »

3. « Ut testatum relinqueret (S. Franciscus) apud omnes suum amorem, (erga ecclesiam Portiunculæ) reliquit ibidem cor suum, a reliquo corpore evulsum, positumque est in capella beati Francisci. » (*Historia seraphica*. Venetiis, 1586, fol. 253. Cité par les Bollandistes, p. 985, n. 355.)

4. Præterea, juxta summum hujus ecclesiæ altare, ad sacrarii latus ac peculiari quodam in sacello, ejusdem seraphici patris cor, quemadmodum et ipse vivens præceperat, facto procul dubio ostendens quod mortuus quoque hunc locum præ cæteris esset dilecturus, humatum est. » (Gonzaga, *De origine seraph. relig.*, pars II, edit. de 1587, p. 156.)

5. Eo loco situm fuit corpus ; sed cor ejus et intestina in Portiunculæ cœnobio ubi excessit ex hac vita, in illud monasterium hoc argumento, amorem et affectum testatum faciens, ut commemorat Bartholomæus Pisanus. » (Sedulius, *Hist. seraph.* Antverpiæ, 1613, p. 154.

6. Wadding. *Ad ann.* 1226, n. 49.

7. Dans sa *Chronica seraphica*, le P. Damien Cornejo rejette avec force cette tradition : Tengo por certissimo, no ser assi verdad, antes creo que el cuerpo se conserva entero en todas sus partes, y sin lesio alguna en su sepulcro, dando con su entereza, y maravillosa incorrupcion... El fundamento que tienen dichos autores, es de poca, o ninguna fuerça ; ni passa de ser leve conjetura, que se desvanesce

Digitized by Google

avoir entraîné l'assentiment de Wadding, repose-t-il sur quelque sérieux fondement ? Les Bollandistes ne le croient pas. Quant au texte des *Conformités*, il n'est guère possible de lui donner un sens métaphorique, comme l'exigerait l'hypothèse de la conservation intégrale de la sainte dépouille. Enfin, que peuvent toutes les négations des écrivains postérieurs à Wadding, contre une tradition quatre fois séculaire ? Telles sont, en quelques mots, les raisons qui ont porté bon nombre d'historiens à embrasser cette opinion.

***

Les partisans de l'opinion contraire ne manquent pas d'opposer à ces preuves des arguments de réelle valeur. Comment admettre, par exemple, que saint François, dont la profonde humilité est au-dessus de tout soupçon, ait réclamé pour son corps cette marque de haute distinction réservée, d'ordinaire, aux grands personnages ? (1) Et puis, que l'on examine attentivement les textes des auteurs, qui sont la base de la prétendue tradition, et l'on verra qu'ils sont loin d'être d'accord. Les uns semblent signifier un commandement, les autres une prière ou un désir, d'autres encore parlent de prophétie. Ce qui paraît évident, c'est que si saint François éprouva un désir au sujet de sa sépulture, ce fut de laisser non seulement son cœur, mais tout son corps à la Portioncule. S'il manifesta le désir d'y mourir, ce fut également dans la pensée qu'on l'y laisserait après sa mort. N'est-ce pas d'ailleurs ce que dit clairement la vieille chronique de Jourdain de Giano : « Licet felix pater Franciscus desideraverit in ecclesia (ad S. Mariam de Portioncula) sepeliri, populus tamen terræ et cives de Assisio timentes ne propter signa... a Perusinis violenter tolleretur (2). » Le désir formel de saint François fut donc, non pas que son cœur fût extrait de son corps, mais que ce corps reposât tout entier dans la chapelle de la Portioncule. Dès lors, comment croire que ses enfants se fussent permis de violer, en quelque sorte, cette relique, consacrée par Dieu même, dans l'im-

con las siguientes observaciones... » (*Chronica seraphica escritta por el* R. P. Fr. Damian Cornejo, *Parte Primera*, 1721, p. 528.)

1. Les Bollandistes eux-mêmes refusent de croire à cette prétendue demande de saint François : « An, qui corpus suum non alia, quam sub patibulo sepultura, ex vera humilitate dignum judicasset, tantam de intestinis suis reponendis curam habuisset ? » (Acta sanct., *ibid.*, p. 491, n. 383.

2. V. Glassberger, ad annum 1226. Si S. François désira d'être enterré à Notre-Dame-des-Anges, ce qui doit être admis comme certain, Barthelémy de Pise achève de ruiner sa propre autorité, en nous disant que ce fut saint François lui-même qui demanda que son cœur fût séparé de son corps et laissé à la Portioncule.

Digitized by Google

pression des sacrés stigmates ? (1) A la vue de ce cadavre étendu sur le sol, nous dit le chroniqueur, on fut frappé de la ressemblance parfaite de ce nouveau crucifié avec le crucifié du Calvaire. Son corps revêtit soudain une merveilleuse beauté. « Il ressemblait à un crucifié détaché de la croix (2). » Serait-il venu à l'idée des Frères de profiter de ce moment, pour faire disparaître cette ressemblance, en enlevant à ce corps glorifié le cœur et les entrailles ?

On parle, il est vrai, d'une tradition de quatre siècles, interrompue seulement à l'époque du grand annaliste de l'Ordre. Mais, au lieu de précéder et d'amener la persuasion du fait, comme l'exige la bonne critique, l'autorité des témoins de ces quatre siècles ne l'a-t-elle pas suivie ? Qui ne voit ici que, pour affirmer l'existence de cette tradition, il faut admettre tout d'abord comme certain ce qui est à démontrer ? Jusqu'en 1399 (3), on ne trouve nulle trace de l'opinion adverse, dans aucun auteur ni aucun document. En conclura-t-on que le fait en question ne fut pas contesté jusqu'à cette époque ? (4) Ce ne serait là qu'un argument négatif qui ne suffit certes pas à démontrer un fait et une tradition. Mieux vaudrait, dirons-nous, rencontrer quelque part des traces de contradiction. Or, de 1226 à 1399, c'est le silence historique le plus absolu. Cette période, la plus décisive devant la critique historique, doit donc être retranchée des quatre siècles de prétendue tradition. Et les XVe et XVIe siècles peuvent-ils, du moins être regardés comme deux siècles de possession incontestable ? On peut encore en douter. Wadding affirme que ce qui donna lieu au doute ou à la négation du fait, ce fut la fausse persuasion que le corps du Saint était demeuré sans corruption. Mais à quelle époque doit-on faire remonter cette persuasion ? Evidemment, avant l'année 1625. A cette date, en effet, elle était déjà fort répandue, et l'annaliste la considère comme probable. Si alors elle eut été récente, il lui eût été aisé d'en découvrir l'origine. Ce qui confirme ce sentiment, c'est que quelques années plus

1. Le P. François-Marie-Ange de Rivo-Torto fait observer avec raison : « Rogo, quæ manus tam audax, corpus illud divinis jaculis vulneratum ferro aperivit, Christi plagis sauciatum adhuc plagavit, et quinque Redemptionis stygmatibus sextum temere vulnus addidit ? » *Collis Paradisi amænitas...* Montefalisco, 1704, p. 15.

2. Thomas de Celano. Ibid. p. 118.

3. Année où Barthelémy de Pise fit approuver son ouvrage.

4. Si aujourd'hui, 1907, nous nous appuyions sur le dire des anciens, pour vouloir accréditer quelque anecdote arrivée à la mort de Louis XIII, et non mentionnée par les écrivains jusqu'à nos jours, il est probable que nous ferions sourire nos lecteurs.

Digitized by Google

tard, en 1639, saint Joseph de Cupertin, Mineur conventuel, n'hésitait pas à déclarer que c'est dans un sens *métaphorique* que le cœur de saint François se trouve à la Portioncule : « *Quod cor sancti Francisci in ista ecclesia esse dicitur, intelligendum est de ejusdem ad eum locum affectu* (1). » La négation ou au moins le doute remonte donc plus haut qu'on voudrait le dire. Il ne serait pas difficile, croyons-nous, d'en trouver des traces avant Wadding.

Le P. Pelbart de Temeswar et le P. Bernardin de Bustis, Frères-Mineurs du XVe siècle, témoignent clairement, dans leurs écrits, qu'ils ne croyaient pas non plus à cette tradition. Le premier déclare que le corps de saint François se conserve entier et sans corruption : « Tertium, quia integrum et sine corruptione ejus corpus permanet (2). » « Tum quia divina virtute præditum in faciendis multis miraculis, ut infrà dicetur, ergo magna devotione est venerandum. Hinc legitur libro conformitatum quod quum cardinalis quidam bello contra Assisium disposito vix obtinuisset a civibus ut introduceretur ad criptam et vidisset corpus beati Francisci, dicebat quod etiam si nulla alia foret miracula, hoc solum sufficeret pro fide Christi roboranda (3). » Dira-t-on que ces textes sont interpolés ? Mais, en supposant qu'ils l'aient été, — ce qui n'a jamais été prouvé, — on ne pourrait en tout cas, faire remonter cette interpolation qu'en l'année 1499, date de l'impression de cet ouvrage. Bernardin de Bustis n'est pas moins expressif et formel à ce sujet : « Hic quomodo corpus ejus integrum permanet cum stigmatibus radiantibus more stellarum et visum fuit (4). » L'édition de Cologne, il est vrai, donne ce même texte en italiques, ce qui pourrait faire supposer que les éditeurs le considéraient comme interpolé. Mais ce n'est encore là qu'une assertion gratuite, et quoi qu'il en soit, le texte interpolé remonte bien à 1497.

On dit encore que par INTEGRUM, les auteurs que nous venons de citer, veulent entendre SINE CORRUPTIONE. Ils pensaient que le corps de saint François avait été préservé de la corruption, et que son cœur avait été déposé à la Portioncule. Mais, n'oublions pas que ce sont précisément les plus chauds partisans de l'incorruption du corps de saint François qui ont soulevé le doute sur

1. Acta Sanct. *Ibid.*, p. 958, n. 207.
2. *Pomerium de sanctis*, 1449. *Pars Æstivalis*, prim. edit. de Haguenau, serm. 73.
3. *Ibid.*, serm. 71.
4. *Rosarium. Pars. pr.*, serm. IX. Edit. de Strassbourg, 1497.

Digitized by Google

la présence de son cœur à la Portioncule. Pour tout concilier, quelques écrivains ont imaginé, il est vrai, que ce furent les anges qui firent eux-mêmes l'extraction du cœur et le transportèrent à la Portioncule. Mais, que prouve cette étrange manière d'écrire l'histoire, sinon qu'en employant le mot INTEGRUM, les auteurs allégués étaient persuadés que le corps n'avait point été ouvert et qu'il était resté entier dans toutes ses parties ? Nous pouvons donc conclure de tout ceci que ce n'est pas Wadding qui, le premier, comme on le prétend, a soulevé ce doute, mais que déjà, en 1499 ou même en 1497, des hommes d'une autorité incontestable rejetaient cette prétendue tradition.

Il nous reste à examiner si, de 1399, année où Barthelémy de Pise fit approuver ses *Conformités*, à 1499, où nous constatons les premières bases du doute, la tradition, dont on parle, a une valeur vraiment critique.

Comme on le sait, le fait à démontrer remonte à 173 ans avant l'approbation de l'ouvrage de Barthelémy de Pise. Jusqu'à cette époque, l'histoire se tait sur ce grave événement. Ce silence, déjà suffisant pour faire naître dans l'esprit quelque doute sur l'authenticité du fait, n'est plus seulement un argument négatif, mais devient un argument positif, en raison des circonstances. Quand un fait est rapporté seulement par des écrivains postérieurs et que nul des historiens contemporains n'en parle, le silence de ces derniers forme contre lui une présomption, si ceux-ci ou n'ont pu ignorer le fait, ou n'ont pu, s'ils l'ont connu, se dispenser de le citer dans leurs ouvrages. Or, tout le monde sait que l'histoire de saint François a été écrite par divers auteurs contemporains et avec beaucoup de détails. Les circonstances les plus minutieuses qui ont accompagné et suivi sa mort ont été décrites avec le plus grand soin par Thomas de Célano et saint Bonaventure. Est-il croyable qu'ils aient négligé de nous transmettre un fait qui intéressait si vivement la dévotion du peuple d'Assise ? A peine François est-il mort, que cette dévotion éclate en des chants enthousiastes et en transports d'allégresse. On se dispute la moindre relique du Saint ; on conserve avec un soin jaloux le plus mince objet qui a eu quelque contact avec le saint corps. Sainte Claire réclame les sandales qu'elle avait confectionnées de ses propres mains, après le prodige de l'Alverne. Les Frères considèrent comme une relique précieuse, le linge qui avait servi à recouvrir la plaie du côté. Un morceau de bois de la châsse qui renfermait la vénérable dépouille était précieusement conservé

Digitized by Google

dans l'église des Carceri. Et nous pourrions poursuivre davantage cette énumération (1).

Comment croire après cela que des historiens, tels que saint Bonaventure et Thomas de Celano, qui ont chanté avec tant d'amour les louanges de la Portioncule, auraient pu garder le silence sur une faveur aussi extraordinaire, bien propre assurément à exalter davantage la gloire de ce sanctuaire ? « Le Saint, écrit saint Bonaventure, aimait ce lieu plus que tous les autres du monde. Ce fut là qu'il commença dans l'humilité, là qu'il progressa dans la vertu, là qu'eut lieu sa fin bienheureuse, et à sa mort, il le recommanda aux Frères comme un lieu chéri de la Très Sainte Vierge (2). » Il leur disait même qu'il avait appris par révélation que la Mère de Dieu aimait ce sanctuaire plus que tous les autres élevés dans le monde en son honneur (3). Il leur fit la recommandation de conserver toujours ce couvent dans l'humilité et la pauvreté, comme le miroir de la religion. Durant la vie du bienheureux Père,aucun religieux n'était admis à y résider, s'il n'avait donné des preuves d'une grande dévotion et d'une perfection déjà avancée. L'entrée en était sévèrement interdite aux séculiers. Saint François voulait que les habitants de cette demeure choisie fussent peu nombreux et séparés de toutes les rumeurs du siècle, afin que les conversations vaines ne vinssent pas nuire à la piété, en favorisant la distraction (4). Tous ces détails, nous les tenons des premiers biographes du saint. Pourquoi ont-ils gardé le silence sur celui qui aurait dû inspirer aux Frères une vénération plus profonde encore pour le sanctuaire de la Portioncule ? Pourquoi n'ont-ils pas ajouté : c'est là que fut déposé son cœur ! Pouvaient-ils ignorer ce fait ? Mais, répondent quelques auteurs, les circonstances du temps exigèrent que l'on tînt secret le fait en question. Jacques degli Oddi — qui vient

1. Cf. *Miscellanea francesc.*, T. IX, p. 113.
2. *Leg. Maj.*, c. II.
3. Thom. de Celano, *Ibid.*, p. 183.
4. « Nemini, nisi specialiter fratribus deputatis, ibidem patebat ingressus, quos undique aggregatos volebat sanctus verè Deo esse devotos, et ex omni parte perfectos. Sic et omni sæculari personæ omnis penitus præcludebatur introitus. Nolebat ut fratres existentes ibidem, qui sub certo numero arctabantur, ad sæcularium relationem prurirent auribus ne contemplatione intermissa cælestium ad inferiorum commercia per rumigerulos traherentur. Non licebat ibidem alicui otiosa verba proferre, nec referre prolata per alios. Quod si quandoque per aliquem contingeret, ut ultra non adderet, pœna docente, cavebat in posterum... Revelatum sibi à Deo felix pater dicebat, beatam virginem, inter alias ecclesias ad suum honorem in mundo constructas, ecclesiam illam speciali amore diligere ; ideoque sanctus eam præ cæteris plus amabat. » (Thom. de Celano, *Ibid.*, p. 183-184.)

Digitized by Google

250 ans après — affirme que l'extraction du cœur fut faite secrètement ! (1) Mais, sur quoi s'appuie-t-il pour tenir un pareil langage ? Et quelle valeur peut avoir aux yeux de la critique l'autorité d'une tradition ainsi transmise par un petit nombre de personnes, sans trace d'un document quelconque à l'appui ?

En outre, il suffit de rappeler les circonstances de la mort du saint, pour qualifier d'impossible ce fameux secret. Dès que François eut rendu le dernier soupir, les religieux entourent son cadavre, étendu sur la terre, comme lui-même l'avait demandé. On le lave sur une table, conservée encore avec piété, et pour employer les expressions de Celano, « magis supercælestibus quam terrenis speciebus inunctum ». ( ) On l'expose ensuite à la vue du public, dans tout le funèbre appareil qu'avait apporté de Rome la pieuse amie de François, Frère Jacqueline : « un drap de couleur cendrée, pour couvrir son corps, une grande quantité de cierges, un suaire pour jeter sur son visage, un coussin pour déposer sous sa tête ». (3) Toutefois, la nouvelle de cette mort s'est répandue dans la ville avec la rapidité de l'éclair. Déjà, la foule accourt pour voir encore une fois ses traits et contempler à loisir ses stigmates. C'est la noble étrangère, Jacqueline de Settesoli, qui est introduite la première. Voici, lui dit Fr. Elie, celui que vous avez aimé pendant sa vie, recevez-le encore après sa mort. » Et après que la pieuse veuve eut satisfait sa dévotion, tous, nous dit Celano, furent admis à contempler ce spectacle. « Certatim proinde omnes ad spectaculum currunt. » (4) Tout cela se passa dans la nuit du 3 au 4 octobre, car, « mane facto, turbæ quæ convenerant, acceptis arborum ramis et cereorum multiplicatis luminibus cum hymnis et canticis sacrum corpus ad civitatem Assisii detulerunt » (5).

Le moment était-il favorable à l'embaumement, et le secret imaginé était-il alors possible ? C'est si vrai que les Bollandistes eux-mêmes rejettent cette hypothèse et prétendent que le fait, s'il eut lieu, dut se passer après que le corps du saint eut été déposé dans l'église Saint-Georges (6). D'autres trouvent plus

1. « Secretè ipsi aperuerunt corpus et extraxerunt interiora. » (*Acta sanct.*, *Ibid.*, p. 985, n. 356.
2. *Ibid.*, p. 136.
3. *Ibid.*, p. 364.
4. *Ibid.*, p. 365.
5. *Ibid.*, p. 122.
6. « Mallem suspicari quanquam et hoc admodum difficile creditu sit, factum id clam esse, non diu postquam corpus in sancti Georgii ecclesia depositum fuerat. » (*Ibid.*, n. 388.)

Digitized by Google

habile de soutenir que rien n'empêcha de fermer les portes pendant l'opération. Mais, ces disciples de M. Hase ne méritent guère d'être pris au sérieux. La vraie critique n'admettra jamais une explication aussi fantaisiste.

Et maintenant, après Barthélémy de Pise, que devient cette tradition que nous venons de voir si contestée avant lui ? Barthelémy de Pise fut un auteur à succès. Son livre des Conformités devint le livre de chevet des historiens de l'Ordre et fit autorité dans le monde religieux en général. Il répondait trop bien à la mentalité de cette époque, pour n'être pas lu avec enthousiasme. Aussi doit-il paraître étrange le silence de la plupart des écrivains de l'Ordre qui ont étudié et cité cet auteur, sur un fait d'une telle nature et d'un si grand intérêt. Jusqu'à l'année 1499, en effet, c'est à peine si trois ou quatre se plaisent à enregistrer l'assertion du livre des *Conformités*. Serait-ce téméraire de penser qu'ils n'ajoutaient pas foi à ce récit de leur confrère ? Bien plus, nous savons qu'en 1432 (11 décembre), le Fr. Scolaio da Montalcino dressa l'inventaire du trésor de la Portioncule ; inventaire conservé encore aux archives du *Sagro Convento*. Or, il n'est question nulle part, dans cette longue énumération d'objets de piété, du cœur de saint François (1).

Il paraît donc évident que le seul et unique témoignage que l'on puisse invoquer en faveur du fait contesté, c'est celui de Barthelémy de Pise. Mais, quelle est devant l'histoire la valeur de ce témoignage ? Tous les critiques modernes s'accordent à reconnaître en lui une piété sincère et une parfaite bonne foi. Assurément, il ne voudrait pas tromper de propos délibéré. Mais, son livre, comme le font très bien remarquer ses derniers éditeurs, reflète surtout l'image des religieux de son temps : « Suus liber est speculum et imago fratrum sui temporis » (2). « Il recueille, écrit Mgr Faloci, des pierres et des perles, de l'or et de la boue, l'histoire et la légende, il réunit le tout en un énorme volume, où le même fait est répété cinq, dix, vingt fois, où se mêlent sans discernement les propos du peuple et le témoignage écrit des contemporains. Et tout cela, il le fait de bonne foi, sans malice, uniquement préoccupé de trouver dans saint François, une copie fidèle de Jésus-Christ » (3). On peut ajouter, croyons-nous, que la thèse qu'il se propose d'établir, dut nécessairement influer sur le

1. Cf. *Notizie della morte, sepoltura, canonizzazione e traslazione di S. Francesco d'Assisi*. Fuligno, 1824, p. 167 et les *Sei Ricordi* da Fr. Umbro. Foligno 1885.
2. *Anal. Franc.*, T. IV, p. XXIII.
3. *Miscell. Franc.*, T. VIII, p. 148.

Digitized by Google

choix des documents qui devaient servir à son travail. Peut-on, dès lors, accepter sans réserve le témoignage d'un écrivain, qui a la réputation d'avoir accueilli, avec une bonne foi par trop naïve, les anecdotes les moins fondées ? Et quand on songe que le fait dont il s'agit se serait passé 173 ans avant lui, et dans le plus profond secret, on ne peut se défendre de suspecter son témoignage et de considérer son récit comme une pure légende.

On dit bien, il est vrai, qu'il connut un des premiers disciples de saint François, et que c'est de sa bouche qu'il avait entendu rapporter ce fait. Mais, pourquoi, au lieu de se contenter de la formule des vieilles gens : *dicunt antiqui*, les anciens racontent, n'a-t-il pas précisé davantage la source dont il s'est servi ? Et a-t-on bien le droit d'affirmer, sur cette simple allégation, que son témoignage est basé « sur l'autorité de témoins oculaires et au-dessus de tout soupçon ? (1) »

Ce qui donna lieu peut-être à l'origine et au développement de cette légende, ce fut l'ardent amour qu'avait maintes fois témoigné le séraphique fondateur pour la Portioncule. « Hunc locum adamavit præ omnibus... præ cæteris plus amabat », écrit Thomas de Celano. N'avait-il pas dit et répété, non seulement dans l'intimité, mais en présence de tous ses Frères, que son cœur y était attaché et que son désir était d'y demeurer toujours ? Ces paroles pieusement recueillies par ses disciples, ne tardèrent pas à être détournées de leur véritable sens. On y vit, plus tard, une preuve certaine que son cœur avait été déposé dans ce lieu de prédilection, témoin de si éclatantes faveurs. Une légende se créa bientôt autour du sanctuaire de la Portioncule et Barthelémy de Pise, ici comme sur beaucoup d'autres faits, laissa surprendre sa bonne foi.

Mgr Faloci, dans son intéressante étude sur « *Il cuore di S. Francesco* », a cru à une interpolation du texte des Conformités. «Fr. Barthelémy, dit-il, affirme en plusieurs passages, il est vrai, le fait de l'extraction du cœur de saint François, mais cette assertion est paralysée et absolument détruite par la thèse qu'il développe dans tout le cours de son ouvrage, à savoir : une parfaite

1. *Secoli serafici*, p. 335. La petite chapelle de saint François fut reconstruite en 1344. (Muccioli d'Assise laissa trois pièces de terrain *custodi altaris sanctæ Mariæ Angelorum*, pro construenda nova capella in loco qui dicitur capella beati Francisci. 22 avril 1344. V. Benoffi. *Comp. di Stor. Min.*, cap. VI.) Dans le remaniement du terrain, qui eut lieu pour la reconstruction, on dut chercher et trouver le cœur de saint François. Pourquoi n'en est-il fait mention dans aucun acte ? Pourquoi n'en reste-t-il aucun souvenir ?

Digitized by Google

ressemblance entre Jésus-Christ et saint François. Le Christ a un précurseur, François a un précurseur... Le Christ est enseveli dans un sépulcre neuf, François est enseveli dans un sépulcre neuf. Le Christ est renfermé tout entier avec son sang, ses entrailles, son cœur, dans le tombeau. François est déposé, lui aussi, tout entier avec son sang, ses entrailles, son cœur dans le tombeau... Donc, à la mort de Jésus-Christ, toutes les parties de son corps furent renfermées dans la tombe, et conformément à Jésus-Christ, à la mort de saint François, toutes les parties de son corps furent renfermées dans la tombe. Rien de plus clair que cet exposé. Frère Barthélémy établit un parallèle entre le corps du Rédempteur non ouvert, non embaumé, non privé de cœur et d'entrailles, mais déposé tout entier et complet dans la tombe, et le corps de saint François, lui aussi, non ouvert, non embaumé, non privé de cœur et d'entrailles. Supposez, ajoute le savant critique, l'extraction du cœur, et la conformité n'existe plus ; elle fait place à la difformité. » (1)

Or, par une étrange anomalie, inexplicable sous la plume d'un écrivain sérieux, toute cette thèse est renversée par la phrase qui suit immédiatement le texte que nous venons de rapporter : « Excepto corde, ut dicitur, a corpore extracto et in sancta Maria sepulto et posito. » Ce qui veut dire, écrit Mgr Faloci, que la conformité dont on parlait tout à l'heure s'évanouit en fumée : *se ne va in fumo*. L'interpolation n'est-elle pas évidente ? (2)

Pourtant, si surprenant que puisse paraître ce rapprochement qui détruit, en effet, la thèse de l'auteur, il n'est plus possible, croyons-nous, de croire à une interpolation des textes. L'édition critique du *Livre des Conformités*, publiée récemment par les Frères Mineurs de Quaracchi, ne permet plus d'agiter cette hypothèse. « Les quatre passages, où Barthelémy affirme que la basilique de Sainte-Marie-des-Anges conserve le cœur de saint François d'Assise, se retrouvent dans tous les exemplaires manuscrits ; ce qui, sans être démonstratif, déblaie cependant les abords de cette question délicate. » (3) C'est-à-dire qu'il reste encore à prouver que la tradition dont parle Barthelémy de Pise, n'est pas une simple légende.

1. *Miscellanea francisc.*, T. IX, p. 118.
2. *Ibid.*
3. *Analecta bolland.*, T. XXVI, p. 363. En 1904, le P. Van Ortroy, parlant du travail de Mgr Faloci Pulignani, paru dans les *Miscellanea*, s'exprimait en ces termes : « Son dossier forme un argument négatif, qui, dans l'espèce, est d'une force absolument probante, et le critique peut légitimement conclure que jamais l'église de la Portioncule n'a possédé cette précieuse relique. » (*Ibid.*, T. XXIII, p. 382.)

Digitized by Google

C'est au lecteur qu'il appartient maintenant de prononcer son jugement. Nous avons exposé, dans ce travail, les raisons principales que font valoir les partisans des deux opinions. Il ne pouvait entrer dans notre projet d'examiner plus longuement et de discuter plus à fond la valeur des arguments présentés. S'il nous est permis de donner, en terminant, notre appréciation sur ce débat, nous avouerons franchement que la probabilité de la première opinion nous paraît fort problématique. En tout cas, la certitude historique et la tradition sans conteste qu'elle se plaît à proclamer ne reposent pas, tant s'en faut, sur des preuves inattaquables. Loin de nous la pensée de vouloir réveiller les vieilles querelles des derniers siècles, qui n'ont eu d'ailleurs d'autres résultats que d'aigrir les caractères et d'obscurcir davantage la vérité. Nous aurions voulu trouver la preuve indéniable de l'authenticité de ce fait, car, nous sommes de ceux qui croient que, de notre temps, on a trop abusé du scepticisme historique et des interprétations mythiques. Malheureusement, il nous semble que les objections l'emportent ici de beaucoup sur les présomptions favorables. D'ailleurs, le sanctuaire de la Portioncule possède déjà assez de titres à la piété et à la dévotion des fidèles. « Un parfum sacré embaume toutes les murailles de ce vieux monument, dirons-nous avec Mgr Faloci, ce n'est pas une relique plus ou moins douteuse qui peut en augmenter l'éclat et le prestige.» (1)

P. René de Nantes
O. M. C.

1. *Miscell. franc., Ibid.*, p. 120. Nous renvoyons le lecteur, pour la bibliographie, à l'intéressante étude de Mgr Faloci sur « *Il cuore di S. Francesco* ». (*Ibid*, p. 109.)

Digitized by Google

VIE INÉDITE

DE SAINT FRANÇOIS D'ASSISE.

(TEXTE FRANÇAIS DU XIIIe SIÈCLE).

I

On a partagé avec quelque raison les biographies de saint François d'Assise en deux classes :

1° Les écrits qui ont pour source la première légende de Thomas de Celano. A ce premier chef, le plus ancien de ceux que nous possédons, se rattachent l'œuvre perdue du notaire Jean de Ceperano qui commence par ces mots : *Quasi stella matutina* (1), celle de Julien de Spire suivi par Vincent de Beauvais vers 1254 dans son *Speculum historiale*, la *Vita metrica* latine, publiée par Cristofani, en 1882, avec une traduction italienne (2) et le ms. 2094 de la bibliothèque nationale de Paris, fol. 1-50 (ancien Baluze 7956 [2]) signalé par Chavin de Malan (3) et par Paul Meyer (*Hist. litt. de la France*, tome XXXIII, p. 350), et publié par Schmidt (4).

2° Les écrits des Trois Compagnons qui doivent dater des années 1244-1247. Nous sommes fort loin de les posséder dans

1. L. Lemmens : *Docum. ant. franc. Pars I. Scripta Fr. Leonis.* Quaracchi 1901. Tableau placé entre les pages 36 et 37. — Bernard de Besse, dans *Analecta Franciscana.* Quaracchi, T. III (1897), p. 666. — *Cf.* P. Gratien, dans *Etudes franc.*, T. XV (1906), p. 128 à 147. M. l'abbé Minocchi croit voir l'œuvre de Jean de Ceperano dans la légende traditionnelle des *Tres Socii.*

2. Si l'on songe jamais à reprendre cette édition, il faudra sérieusement la revoir sur le ms. 154 (8 P.) de Versailles, ms. qui ne contient cependant que les huit premiers livres du poème, avec le commencement du neuvième.

3. *Hist. de S. François d'Assise*, 4e éd., 1855, p. 459-464.

4. *La vie Saint Franchois, nach manuscrit français 19521.* Leipzig, 1905, p. XI et XII.

Digitized by Google

leur intégrité, ou même de connaître un texte partiel bien établi. Mais c'est à cette source que doivent se rapporter :

les écrits attribués au Frère Léon ;

la seconde légende de Thomas de Célano, aussi bien la première édition de 1247 que la seconde de 1257 qui est augmentée du livre plus indépendant connu sous le nom de *Tractatus de miraculis ;*

les différentes rédactions de la légende des Trois Compagnons et du *Speculum perfectionis* (1).

Le texte que nous offrons présentement au public n'a point le mérite de la nouveauté des faits racontés. Il n'est qu'une branche légère d'un rameau connu : c'est un abrégé ou plutôt un remaniement partiel de la *Vita prima* de Celano.

Mais c'est un texte fort ancien, puisque, d'après l'âge des manuscrits qui le contiennent, on peut l'imaginer au moins contemporain de la notice consacrée par Vincent de Beauvais au Poverello. C'est de plus, certainement, une des plus vieilles œuvres françaises en prose produites à l'honneur du séraphique Patriarche : le ms. d'Epinal, le plus ancien des légendiers qui la renferment, semble, en effet, avoir été écrit pendant le troisième quart du treizième siècle.

II

Plusieurs mss. conservent notre texte. Nous allons donner successivement la notice de ces divers mss. Ils ont déjà été décrits pour la plupart, par M. Paul Meyer, dans sa *Notice sur un légendier français du XIIIe siècle, classé selon l'ordre liturgique*, dans les *Notices et extraits des mss. de la bibliothèque nationale...* T. XXXVI, 1re partie (1899), p. 1-69 ; nous n'ajouterons à ces bonnes descriptions que quelques détails.

1° Epinal, 9. Arm. n° 9, n. 70 (au dos n. 76). Parchemin. Incomplet. S'arrête à la vie de S. Catherine. 101 feuillets à 2 colonnes et à 52 lignes par colonne ; 325^mm sur 218^mm. L'écriture est du troisième quart du XIIIe siècle environ. Ce ms. vient de Moyenmoutier (Vosges), où il était en 1717. Il est indiqué à tort dans le *Catalogue général des mss.* (série in-4°) T. III, p. 400, et au fol. r°, comme une traduction de la légende dorée (de Jac-

1. Pour plus de développements, voir *A Short Introduction to Franciscan Literature*, par le P. Pascal Robinson, New-York, 1907, plaquette de 55 pages, p 7 13.

Digitized by Google

ques de Voragine). Ce ms. est l'œuvre d'un copiste peu soigneux, et probablement peu intelligent. Les passages mal copiés, dénués de sens, y abondent. D'autre part, il présente, à titre de document linguistique, un certain intérêt. Les particularités qu'on y remarquent permettent de l'attribuer à la partie méridionale de la Lorraine ou au nord de la Franche Comté (1).

La vie de saint François occupe les feuillets IIII^xx XJ r° à IIII^xx XIIJ r°. Elle est suivie de celle de saint Denis et précédée de celle des saints Serge et Bach. Dans le seul texte qui m'intéresse, j'ai relevé sept ou huit fautes graves de copiste. Au point de vue philologique, le parfait est toujours en *ai* (commancai, apelai), et l'imparfait du subjonctif en *oist*. Le scribe met *illuc; orison; menors, tot, totes, lor, por; malaide.*

2° Notre second ms. est le f. fr. 988 de la bibliothèque nationale de Paris. En voici la description : Parchemin. 261 feuillets à deux colonnes ; 34 lignes à la colonne. 300 mm sur 210mm. Titres courants en latin, au haut des pages. Pagination contemporaine, placée en marge et au verso des feuillets, en caractères romains. Ce ms. appartenait à Colbert. L'écriture est la lettre de forme grosse et régulière de la première moitié du XIVe siècle. Bien que n'étant pas la plus ancienne, dit M. Meyer (2), cette copie l'emporte sur les autres par la correction. Le mot « saint », par exemple, est toujours écrit *sainz* au nominatif, et *saint* au cas régime. Le ms. 988 se rapproche beaucoup par la langue du ms. d'Epinal, bien qu'il en diffère assez par les leçons pour qu'il soit impossible d'admettre qu'ils aient été copiés du même original. Le ms. 988, quoique plus récent de quarante ou cinquante ans que le ms. d'Epinal, ne rajeunit pas la langue (3).

La vie de saint François occupe les feuillets 217 v° à 222 r° (de la notation moderne).

3° Bibliothèque Ste-Geneviève, ms. 587 (ancien H. f. in-fol. 5). Vies des Saints en roman. 370mm sur 265mm. Initiales coloriées. Deux colonnes et 55 lignes à la col. Ce ms. provient de l'ancienne abbaye Sainte-Geneviève. Il date de la fin du XIIIe siècle, ou peut-être du commencement du XIVe. A la vérité, ce recueil contient deux légendiers. Le premier renferme douze biographies. Le second qui comprend les 137 derniers feuillets est classé

1. P. Meyer : *Un légendier français...*, p. 8 et 9.
2. *Un légendier français...*, p. 10.
3. P. Meyer : *Ibid.*, p. 10. Cf. *Cat. des mss. fr. de la bibl. nat. ancien fonds* (1868). T. I, p. 169 et 170.

Digitized by Google

suivant l'ordre de l'année liturgique (1). La vie de saint François occupe le n° CLII, fol. 126-128. Elle est, là aussi, précédée de la notice concernant les SS. « Cierge » et « Bacche » et suivie de celle de S. Denis.. Par ses omissions de copiste, ce ms. se rapprocherait du ms. d'Epinal, tandis que le fr. 988 serait plutôt apparenté avec le suivant, celui de Lille.

4° Lille. Bibliothèque municipale, ms. 451. Vies des Saints en français. Vient de l'abbaye cistercienne de Loos. Ecriture du XIVe siècle. Parchemin 218^mm sur 150^mm. 33 cahiers numérotés en 264 feuillets. Pagination moderne au crayon. 34 lignes à la page. La table est en tête. Voici ce qu'elle dit de nôtre vie, au fol. 5 v° :

« De saint francois le confes.
Comment il sauvay les noiteniers.
Comment il proichai es oisiax.
Comment il fit taire les arondes.
Comment uns leus vint à luy à garent.
Comment uns poissons ne se volt partir de luy sanz son congié.
Comme li aigue fut muée en vin.
Comment il sena un nompoissant.
Comment il renlummay une fame.
Comment il delivra un frere et .iij. fammes dou dyable.
Comment une fame se delivra d'anfent pour le froin qu'il ot tenuy.
Comment la corde dont il avoit estey ceinz delivra plusours malaides.
Comment li pains qu'i [l] saignoit les sanoit. »

La vie de saint François, précédée et suivie des mêmes légendes qu'ailleurs, occupe les feuillets 237 r° — 241 v° (2). J'y remarque les substantifs et les adjectifs en *ei*, *ey* (citey, senei), les infinitifs en *eir*, *ier* (aleir, semeir, trespasseir, forsainier, moissenier), la graphie *ou* (seignour, creatour, lour) ; *ainsins* ; *quar*, *malaide*.

Il faut encore citer, pour mémoire, deux autres mss. qui devraient contenir notre texte, mais qui ne le possèdent plus par suite de mutilations :

1. Cf. P. Meyer : *Notices et extraits...*, t. XXXVI, 2e partie (1901), p. 717-721, et le *Catalogue* des mss. de cette bibliothèque, dressé par Kohler, T. I (1893), p. 303-306.

2. Cf. *Catalogue gén. des mss. des dép. de France* (coll. in-8°), T. XXVI, p. 303. — Luc de Rosny : *Hist. de l'abbaye de Loos... depuis sa fondation*. Lille. 1837.

Digitized by Google

A. Londres, Musée Britannique. Additional 15231. Ecriture du dernier tiers du XIIIe siècle. Il appartint à divers habitants de la ville de Troyes au moins du XVIe au XVIIIe siècle. Peut-être a-t-il été écrit à Troyes : en tous cas il est en pur français. Les mots de juillet à novembre sont absents. On n'a que les légendes du 6 décembre au 30 juin (1).

B. Paris. Bibliothèque nationale. f. fr. 1782. Ce n'est qu'un simple fragment de notre légendier. Il fut écrit vers le milieu du XIVe siècle. La langue a plusieurs des caractères du Lorrain, ou du moins du Français de l'Est (2).

C. J'ajoute ici l'indication d'un ms. qui contient une vie en prose de saint François d'Assise, vie que l'on a rapprochée de la nôtre. Il s'agit de celle qui est contenue dans un ms. de Queen's College, à Oxford, le ms. 305. Le catalogue de Coxe (vol. II, p. 71-73) donne ce légendier comme étant de Jacques de Voragine. C'est tout à fait inexact, comme l'a fort bien montré M. Meyer dans la *Romania* (3).

Quant à la vie de saint François qui occupe les feuillets 242 r° à 255 v°, c'est-à-dire 28 pages à double colonne et qui fut probablement composé au XIVe siècle, elle ne peut être de la même famille que la nôtre. Elle se trouve placée entre celle de S. Gile de Provence (fol. 237) et celle de Notre-Dame-Sainte-Marie (fol. 256). En voici le commencement : « Ung preudhomme fut qui sainct francoijs eut nom, et estoit des contrées de celle cité qui a nom Spolitaine. Marchant estoit riche des choses de cest siecle et monde qui trespasse, mais pouvre estoit il de vertus... — *Des.* : et toutes ces choses fait la grant vertu du tres hault seignur a qui seul est toute honnur deu et toute gloire et toute loenge per omnia secula seculorum. Amen. (fol. 255 v°.) (4). Il semble bien que ce soit là une traduction, ou du moins une abréviation ou paraphrase de la *Vita prima* de Celano.

1. *Cat. of add. to the mss. in the British Museum*, London 1850, année 1844, p. 116. — *Notices et extraits*, T. XXXVI (1899), 1re partie, p. 9 et 10. — Communication de M. Geo. F. Warner, conservateur des mss. au musée Britannique.

2. Cf. P. Meyer : *Notices et extraits*, ibid, p. 12. — *Catalogue des mss. fr ancien fonds*, T. I, p. 313.

3. *Notice du ms. 305 de Queen's College. Oxford. Légendier français, dans Romania*, 1905, p. 215-230.

4. Communication du savant sous-bibliothécaire, M. F. Madan.

Digitized by Google

III

Plusieurs points restent à déterminer à propos de notre vie de saint François d'Assise :

1. la nature de la collection dans laquelle elle est insérée ;
2. ses rapports avec la *Vita prima* de Thomas de Celano ;
3. son auteur ;
4. la date de sa composition.

1. Notre vie de saint François se trouve insérée dans la traduction française d'un recueil de légendes latines étudiées par Paul Meyer et rattachées à un type unique, l'*Abbreviatio seu summa de vitis sanctorum* (1). Le ms. 937 de l'Arsenal en est l'exemplaire le plus parfait. A lui se rapportent le f. lat. 5639 de la bibliothèque nationale de Paris, le ms. 1731 de la Mazarine, le ms. 124 d'Auxerre et le 816 de Besançon (2). Toutefois, la vie de saint François ne se trouve dans aucun ms. de la *Summa*. Le texte latin qui a servi de source au texte français doit donc être cherché ailleurs, dans la *Vita prima* de Thomas de Celano.

2. Afin de faire comprendre, mieux que ne le pourrait toute explication, les rapports existant entre la *Vita prima* (3) de Celano et notre texte, on va mettre ici le tableau de ces rapports. En face du paragraphe de notre légende se trouve le paragraphe de la source qui l'a inspiré. Nous y ajoutons, le cas échéant, la mention correspondante du *Tractatus de Miraculis* (4) :

NOTRE TEXTE		I CELANO	TR. DE MIR.
1	=	1	
2	=	18,21,22	
3	=	23	
4	=	24	
5	=	25	
6	=	29	
7	=	32	

1. *Notice sur un légendier français du XIIIe siècle*. Cf. *Romania*, 1905, p. 217-220, où M. Meyer répartit en sept groupes les versions en prose française des légendes biographiques du moyen-âge. Cf. *Hist. litt. de la France*, tome XXXIII, p. 328-459.

2. Cf. *Hist. littér. de la France*. T. XIV, p. 218-222. Les types de légendiers les plus connus au moyen âge sont ceux de Jean Beleth et de Jacques de Voragine. Pour Jean de Beleth, cf. *Hist. littér. de la France*, T. XIV, p. 218-222.

3 et 4. Cité ici suivant l'éditon du P. Edouard d'Alençon.

Digitized by Google

NOTRE TEXTE		I CELANO		TR. DE MIR.
8	=	97		
9	=	102,109		
10	=	110		
11	=	112		
12	=	55	=	33
13	=	58	=	20
14	=	59	=	21
15	=	60	=	29
16	=	61 (1re partie)	=	24
17	=	61 (2e partie)	=	17
18	=	65	=	175
19	=	66	=	176
20	=	} 67 {	=	121
21	=		=	177
22	=	68		
23	=	69	=	155
24	=	70	=	156
25	=	63 (2e partie)	=	108
26	=	64	=	19
27	=	63 (1re partie)	=	19

D'où l'on peut légitimement conclure que l'auteur de la vie française a résumé Celano en s'inspirant de lui très librement et en composant une œuvre nouvelle. Au besoin a-t-il ajouté ou précisé tel détail, par exemple quand il traduit par *viande* (n. 12) le *victus* de Celano (p. 57).

Une question qui serait bien intéressante à solutionner, c'est celle-ci : la vie française procède-t-elle directement de Celano, ou n'y a-t-il pas entre les deux un intermédiaire latin ? Il m'est impossible d'apporter à cette demande une réponse satisfaisante.

D'une part, la présence de la vie française au milieu de légendes traduites d'un recueil latin connu, ferait croire à l'existence de cet intermédiaire latin dont notre texte ne serait que la pure traduction, alors que cet intermédiaire serait lui-même un travail composé d'après I. Celano.

D'autre part, les légendiers français de la famille du fonds français 988 ne contiennent pas que la vie de saint François, dont nous n'ayons aucun texte latin correspondant.

Quelle que soit la réponse, il faudrait en outre savoir s'il n'y a pas de lien de filiation entre notre texte, et celui du ms. 305 de Queen's College.

Digitized by Google

3. Il est à remarquer que notre vie de saint François a certainement vu le jour dans l'est de la France, au nord de la Franche-Comté, peut-être en Lorraine, peut-être en Champagne, ou dans le nord de la Bourgogne, dans un pays où d'aucuns placent l'origine de la famille maternelle de saint François (1). La langue employée par les copistes le démontre, ainsi que l'origine des mss.

4. Quant à la date de composition, l'âge de ces mss. nous permet de la fixer avec certitude au troisième quart du treizième siècle. Reste à savoir si la copie est contemporaine de l'œuvre originale ou lui est postérieure.

En tous cas, s'il existe, en vers, des biographies écrites à peu près à la même époque (v. gr. f. fr. 13505, 19531 traduits de 1 Celano — f. fr. 2094, traduit de 2 Celano et f. fr. 2093) (2), les textes en prose sont postérieurs (v. gr. f. fr. 430, fol. 59 et 9760, f. 248, mss. du XIIIe siècle, traduits de saint Bonaventure).

Au point de vue littéraire, notre texte a donc l'avantage d'être un des premiers écrits populaires en prose française, composés à l'honneur de saint François d'Assise, et à ce titre je le rapproche des pièces publiées aux mois d'octobre 1905 et 1906 dans les *Etudes franciscaines*.

IV

Voici maintenant, pour finir, deux mots d'explication sur notre manière d'éditer.

C'est le f. fr. 988 qui sert de base. C'est ce texte, en effet, qui a le moins d'omissions. Les variantes tirées des autres mss. sont indiquées de cette façon :

Epinal. 9 (XIIIe siècle)	= A
F. Fr. 988 (XIVe siècle)	= B
S. Geneviève. 587 (XIIIe-XIVe siècle)	= C
Lille. 451 (XIVe siècle)	= D

1. Voir *Etudes Franciscaines*, T. X (1903), p. 449-454, et un article de M. L. Delisle, *Gérard de Hautgué et Jean de Vesvres, prétendus auteurs de la « Roue de Fortune »* dans *Hist. littér. de la France*, T. XXXII (1898), p. 264. Ce dernier travail ne m'était pas connu quand parut ma note insérée dans les *Etudes Franciscaines*. M. L. Delisle place la composition de la *Roue de fortune* ou *Chronique de Grancey*, à la Renaissance et non pas au XIVe siècle.

2. Je constate avec étonnement que Petit de Juleville, dans sa bibliographie des Vies de Saints, en vers (*Hist. de la langue et de la litt. franç.*, T. I, Moyen Age, 1re partie (1896), p. 47), ne mentionne pas saint François. Il ne rappelle que la Sainte Elisabeth de Hongrie, de Rutebeuf (éd. Jubinal, T. II).

Digitized by Google

Il n'y a aucune variante notable au point de vue historique. Les passages omis par B sont placés dans le texte entre crochets.

L'éditeur a suivi le plus scrupuleusement possible son ms. Il s'est contenté de mettre un numérotage et d'ajouter la ponctuation, afin de rendre cette publication plus facile à consulter. La lettre v (*u*) est toujours écrite v.

P. Ubald d'Alençon.

LA VIE SAINT FRANCOIS CONFES.

[1] (Fol. 217 v° A.) En la cité qui siet en Polaig. ot. j. home qui [lor] estoit estoit apelez francois. Le premier an de son aaige, il fu norriz selonc la vanité du monde par son pere et par sa mere
5 et por ce qu'il maintint longuemant la vie que ses peres et sa mere menoient, il fu si dissoluz et si plains de vanité qu'il ampiroit tous iors et perdi an telle menière son temps, tant qu'il ot. XXV. ans d'aaige et estoit male - (fol. 217 v° B) - cious et plus mondains que nuns de la cité qui fust de son aaige, et estoit
10 touz iors li premiers à la folie, tresquatant que nostres sires l'espira et mit en sa boiche le froin de sa looinge pour ce qu'il ne la perdit tout antièrement.

[2] Quant nostres sires li ot donné sa grace pour ce qu'il confortest les pecheors et lor fust en example de convertir a deu, il
15 mua son habit et son leuc et ala deles la cité d'assise où il y avait une eglise (1) qui estoit aussi comme toute destrute ; mas il la refist. Et après il ala en .j. autre leu où il avoit une église (2) de notre dame qui anciennemant avoit esté faite ; mas elle estoit destrute et n'an avoit nuns cure. Quant sainz francois la vit si

1. *CD* ad. Ci commence. *A* le confessor, *D* lou confessour. 2. *D* citei N. qui siest en polainne. *C* Polonie. A om. *en P.* *D* out. 3. *A B* om. *lor.* *C* franceis, *D* francoys. *A D* aage. 4 *D* vanitey. *D* peire. *D* meire. 5-6. *C* om. *et sa mere.* 6. *A* ploins. 7. *A* tel. *A* son tans. 8. *A* près de XV. *D.* près de XXV. *C* iage, *D* aage. *A C* plus malicious, *D* malicieus. 9. *A* medisanz. *A* nus, *D* nulz. *D* citey. 10. *A* tresquetant. 11. *A* li mist. *A* boche, *C* boiche. *A C* frain, *D* frainc. *A C* loenge, *D* loeinge.

13. *A B* Et quant. *D* donneie. *A* por conforter. *C* confortast. 14. *D* peeccheours. *A* fist un example, *C* fist essample. *C D* dieu. 15. *D* abit. *A* leu, *D* lieu. *A* alai. *A* d'essise, *C* om. *d'assise.* 16. *D* ansinc. *D* destruite. 17. *D* lieu. 18. *A* om. *qui estoit a. c. t. d. m. il la r. Et a. il a. en. i. a. l. o. il a. u. e. de n. d.* 19. *A* nus, *D* nulz.

1. Saint-Damien.
2. La Portioncule.

Digitized by Google

destruite, il fu meuz am pidié, car il amoit moult nostre dame et commenca illuec à demorer assiduelmant et la refist et l'ot toute refaite au tier an de sa conversation. Et lors portoit il habit ausi cum d'ermite et estoit cinz d'une corroie et portoit .j. baston an sa main et estoit chauciez ; mas un ior avint c'um ot leuc en cele meismes église l'euvangile qui reconte comment nostres sires envoia ses deciples preeschier et estoit illuec sainz francois et oi l'euvangile. Quant la messe fu chantée, il pria au preste qui li exposat l'euvangile (fol. 218 r° A) simplement selonc la letre et il si fist. Quant li prestres li ot tout conté l'antandemant de l'euvangile, sainz francois antandi que li disciple Jhesucrist ne devoient avoir or ne argent, ne deniers ne corroie, ne paston ne pain et meismement une verge ne davoient ils pas porter par la voie an lor mains, et antandi qu'il ne devoient pas estre chaucié, ne avoir .ij. cotes, ainz devoient preeschier le regne Jhesucrist et faire peneance. Quant il ot ce oi, il ot grande ioie et fu touz raamplis dou saint esperit et dist : « C'est ce que ie veul, c'est ce que ie requier et desir à faire de tout mon cuer (1). » Maintenant sainz francois acompli par fait ce qu'il avoit oii, car il osta ses soulers de ses piez et son baston de ses mainz, et ne detint c'une de ses cotes et mua sa corroie à une corde. Il n'oi pas surdement l'euvangile, ainz se pena de tout son povoir de metre à huevre ce qu'il avoit oi.

[3] Des lors commanca sainz francois à preeschier peneance et ia soit ce qu'il ne fust pas bon clers, ainz preschoit simplement. Nequedant il ramplissoit par la grace de deu et dou saint esperit

20. *A* moult mauz. *A C D* pitié. 21. *A* commancai illuc, *D* illuc à demoreir. *A* ansiduenemant. 22. *A* le tier, *C D* le tiers. *D* conversion. *A* porta. 21-22. *A* abit d'ermite. 23. *D* ceinz. 24. *A* mais. *D* iour. *A D* que on. 25. *D* ycelle. *A* avangile, *D* anvangille. *C* raconte. 26. *D* disciples prechier. *A D* illuc. 27. *A D* oit. *A* avangile. *D* fust. *A* à prestre. *D* qu'il li. 28. *A* qu'il aposest, *C* expousist. 28-29. *A* om. *et il si f.* 29. *A* avangile. 30. *A* desciple. *A* davoient. 31. *C D* pas avoir. *A C D* baston. 32. *D* porteir. 33. *D* lour. *A* davoient. *A* chauciez, n'avoir. 34-35. *A* reigne J. C. en peneance. 35. *D* peneance faire. 34-35. *A* reamplis, *C* raemplis, *D* reempliz. 36. *A* vuil, *D* vuel. *D* cueir. 38. *A* devotemant et parfaitemant, *D* parfaitement. *D* quar. *A* ostai, *C* soliers, *D* souleirs. 39. *A* sa main. *A* retint, *C* tint. *D* que une. 40. *A* en. *D* n'oit. *A* sordemant, *C* soudainement, *D* sordement. 41. *A* poir, *C* poeir, *D* pooir. *C* euvre, *D* ouvre.

43. *A* comancai. *A* praachier. *A* per tot en, *C* partout peneance, *D* partout penetance. 45. *A* reamploit, *D* reamplissoit. *A C D* om. *de Deu et.*

1. *B* intervertit cette phrase entre guillemets.

Digitized by Google

touz les cuers de ces qui l'escoutoient. Sa parole estoit aussi comme feuz ardanz et trespercoit les cuers des genz et de sa paro-
(fol. 218 r° B) -le se merveilloit touz li mondes. Il sembloit qu'il fust touz autres qu'il n'avoit esté. Il resgardait touz iors ou ciel
50 aussi comme s'il ne doignest resgarder la terre. Ce fu granz mer voille car en cel meismes leu [où il commenca à preeschier avoit il commencé à aprendre à lire en l'enfance, et en cel meismes lieu] (1) fu il premieremant ansevelis por ce que ces bons commencemenz loast sa bonne fin ; il fu maistre lai où il avoit apris ;
55 il fina en bien lai où il encommança. Toutes les fois qu'il devoit preescher, aince qu'il commencest la parole deu, il prioit pour pais et [ce meismes] disoit : « Nostre sires nous doint sa pais » et ce mesmes disoit il es homes et es femmes et à toz ces qu'il ancontroit par grant devotion, et por cele parole plusor qui
60 estoient en haine furent racordé et orent pais par la vertu nostre seignor et furent fait fil de pais et acquisetoire de salut parmainnauble.

[4] Antre les autres .j. anfes de Assisie qui simples estoit de pansée ansui premierement le saint home par grant dévotion, et
65 apres freres Bernarz vost estre messaigiers de pais pour aquerre le regne dou ciel et corrut hastivement apres le saint homme. Un autres hons de cele meismes cité qui moult estoit de bonne renommée ale après lui.

[5] Et apres ce freres (fol. 218 v° A) Giles qui simples hons
70 estoit et moult amoit deu. Et apres freres Philippes et uns autres avec lui alerent apres le saint [homme]. Et lors furent il .vij.

46. *A C* ciaus, *D* ceus. *D* ansinc. 50. *A* doignoist, *C* daignast, *D* doignast. *A* vers terre. 50-51. *C* merveilles. 51. *D* ce. *D* lieu. *D* prechieir. 52. *D* s'anfance. 53. *D* ensevelliz. 54. *A* loest. *D* bone. *C* la. 55. *C* la. *D* comanca. 55-56. *A* davoit praachier. 56. *A D* aincois qu'il. *A C* commencast. 57. *A B* om. *ce meismes*. *C* om *disoit*. 58. *A* om. *et à t. c.* *C* ceaus. 59. *D* plusour. 60. *A* aine. *D* racordei et eurent p. pour. *A* pas per. 61. *D* seignour. *A* quisitor, *D* aquisitour. 61-62. *A C* parmenable, *D* parmainnable.
63. *A* Entre les quex, *D* Entre lesquielx. *A* asisse, *C* om. *de assisie*. 64. *A* ansequit, *C* si ensivi, *D* ensuist. 65. *A* bernauz, *D* benars. 66. *A* reigne. *A* haitivement, *D* hatiement. 67. *A* Et un. *D* citey 68. *A* alai, *C D* ala.
69. *D* homs. 70. *A C D* dieu. *A C D* Phelippes. 71. *A* auvec. *D* aleirent. *A B* om. *homme*.

1. Les mots entre crochets sont omis par B, et mélangés par A.

Digitized by Google

[6] Quant sainz francois vit croistre le nombre de ses freres, il les appela touz devant lui et lors dit plusors choses dou regne Jhesucrist et dou despisement dou monde, et comment on doit 75 renoncier à propre volunté et mettre son cuer an subjection, et les envoia .ij. à ij. en trois parties et lor dit : « Mi frere et mi ami, ales .ij. et .ij. an diverses parties dou monde et anonciez pais au pueple et lor amonnestez à faire penance an remission de lor pechiez. Aiés pacience an tribulacions et soiés seur que nostres 80 sires aamplira tout ce qu'il hai promis ; respondez humblement à ces qui aucune chose vous demanderont ; rendez graces à vos malfaitours car pour ce nous est apperoilliez li regnes dou ciel. Et cil obeirent à lui et s'agenoillerent à terre devant lui moult devotement, et il les embraçoit [moult] doucement et disoit à ches- 85 cun : « Aies ta pansée an nostre Seignor et il te norrira » (1). Cette parole disoit il toutes les fois qu'il envoioit aucuns freres en aucun leu.

[7] Et (fol. 218 v° B) lors escrit par simples paroles la regle et la forme selonc quoi il devoient vivre, meismement selonc la letre 90 de l'euvangile, car il la dessierroit moult à acomplir. Et nequedant on i a aiosté aucune choses qui sont [nécessaires] à l'usaige de lor conversation, et pour se confermer, an ala sainz francois à Rome et fu à sa requeste la regle confirmée par le pape innocent [III]. Des lors fu cil ordres apelez li ordres des freres menors. 95 [8] Sainz francois preeschoit si assiduelment qu'il ne se reposoit onques ; ainz voilloit les nuiz moult souvant à orisons et estoit en grand pansées pour ses freres. Il estoit an si grand dessir dou salut à touz, ausi des estrainges cum de ses freres,

72. *A* la turbe. 73. *A* apelai devant soit. *CD* soy. *A* reignes. 75. *D* renuncieir. *A* om. *an s.* *C* om. *et met. s. c. a. subj.* *D* cueir. 76. *C D* en iiij. *A D* mui... mui. 77. *D* aleis. *A* nonciez. 77-78. *A* au monde, *D* au puple. 78. *D* lour amonestaz. *A* peneance, *D* penetance. 79. *D* poichiez. *A* paucience et. 80. *D* a. 81. *C* ceaus qui riens, *D* ceuz. 82. *A* malfaitors, *C* maulsfaiteurs, *D* vous malfaiteurs *A* reignes. 84. *A* humilement, *C* doucement, *B D* om. *moult.* 84-85. *D* chascun. 85. *A* norroit. 86. *A* envooit, *C* envost. 87. *A C* lieu, *D* aucuns lieus.

88-89. *A C D* la forme de la regle. 89. *A* selon ce qu'il davoient. 90. *D* anvangile, quar. *A* desirroit. 91. *A* on i aiostoit, *C* ot il aiousté, *D* on i aiosta. *B* om. *necessaires.* 92. *A* alai. 93. *A D* conformée. *A* la pape. 94. *C D* li ordres. *C* meneurs, *D* menours.

95. *A* ausiduenemant. *A* om. *se.* 96. *A* nuz, *D* nuit. *C D* oroisons. 97. *D* grans. 98. *D* om. *dessir dou.* *A* des privez. *C* om. *Il estoit... qu'ancor.*

1. Psalm. LIV, 23.

Digitized by Google

qu'ancor le xviij^eme^ ans de sa conversation, ses cors commanca
100 à estre antrepris de diverses maladies et meismes de la maladie des euz.

[9] Quant il ot langui .ii. anz, et il fu moult esfoib[l]is, nostres sires li revela le temps ou quel il devait trespasser. Lors il fit venir touz ses freres devant lui et le[s] certifia de sa mort et
105 lor commanda qu'il chantissent loeinges à nostre seignor de bon cuer por la vie qu'il avoit longuemant dessierrée. Et il meismes commança à chanter à son povoir en cest psalme dou sauter qui ansi commance (fol. 219 r° A) : « J'ai huchié à nostre seignor par ma voiz, j'ai proié à nostre seignor par ma voiz. » Quant uns des
110 freres, qui illuec estoit, que saint françois amoit moult et qui avoit moult grant cusancon des frere, vit ce et il sot que la fins sainz françois aproichoit, il li di : « Dous peres, las, ti fil demorront sanz pere, il perdent la veraie lumiere de lor euz ; sovainne toi de ces que tu laisses orphenins, pardonne nouz touz nos mes-
115 faiz et nous donne ta sainte beneicon à nous frères qui ci sont presant et à ces qui ci ne sont pas. » Et sainz francois dit : « Biax filz, nostres sires m'apele. Je pardoin à touz nos freres tout ce qu'il m'ont forfait et les absol tot ansi cum ie puis ; et ie te commant que tu lor dies et les benei de par moi. » (1).

120 [10] Après il commanda c'un aportest le livre es euvangiles devant soi et proia c'um li leust l'euvangile saint Jehan. Quant li freres qui lisoit fu là où l'euvangile dit : « .vj. iors devant pasques, quant Jhesucrist solt l'ore qu'il devoit trespasser à son pere »,

99. *D* conversion. 100. *D* malaidies. 101. *A* eauz, *C* ziaus, *D* yax. 102. *C* vij. *D* om. *et*. *A* om. *et fu m. esf.* *C* afoiblis. 103. *A* tans. *C* que. *A* davoit. *D* trespasseir. 104. *A* devant soi. *A C* certefia. 105. *D* lour. *A D* chantessent, *C* chantassent. 106. *A* menée, *D* dessirée. 107. *A C D* pooir. *A* cel, *D* ce. *C* seaume d. sautier. *A* sautier, *D* sautieir, 108. *A* se commance. *D* huichié. 109. *D* seignour. 110. *A D* illuc, *C* iluec. 111. *A* cusencon, *C* cuisencon. *D* solt. 112. *A* aprouchoit. *A* dit, *C* dist. *A* Doz. *D* peires, las tui f. demorent. 112-113. *A* laisses tu ton fil demorer. 113. *A* verai, *C* vraie. *A* sevoigne, *C* souveigne, *D* soveigne. 114. *C* ciaus. 115. *D* om. *nous*. *D* noz. 116. *A* om. *presant*, *A* om. *Et s. fr. d. b. f. n. s. m'ap.* *D* Biaux. 117. *A* perdoint, *D* pardon. 118. *A* essol, *C* asolz, *D* absou, *A* ainsi, *D* ainsinc. 119. *A* benoi toz, *C* beneis.

120. *A* Après ce il commandai que on. *D* que l'on. *C* aportast le l. des. *D* aus e. 121. *A* que on, *D* que l'on. 122. *A* om. *qui lisoit*. *A D* lai. 123. *A* sot. *D* l'eure. *D* peire.

1. *Cf.* l'art. du P. Edouard, *La bénédiction de saint François mourant à Frère Elie* dans les *Etudes franciscaines*, tom. IX (1903), p. 204-207.

Digitized by Google

sainz francois commanda c'um le meist sor haire et fist sor lui
125 espandre cendre pour ce qu'il devoit tantot devenir cendre et terre. Lors plusor frere vindrent devant lui ester à grant reverance et attendoient qu'il trespassest. Et andeman - (fol. 219 r° B) - tiers qu'il estoient illec, la sainte ame se parti de son corps. Et li corps dou saint devint ansi cum cil dormit.
130 Lors uns des freres qui pas n'estoit illec vit l'ame dou saint monter droitement ou ciel par dessor plusors aigues.

[11] Et aparut en son corps la forme de la passion Jhesucrist quant il fu mis vis de la croiz nouvellement. Car les mains et li pie[z] dou corps saint francois furent ausi cum perciés par
135 clos et se dextre coustez fu cum s'il fust perciéz d'une lance, et ce virent tuit cil qui illec estoient presant. Cest miracle et plusors autres fist nostres sires pour le beneoit confessor saint françois. Il trespassa an l'an de grace M.CC. et XXVJ.

[12] Commant il sava les natonniers.

140 Saint françois avoit si grand dessier d'estre martyriés por deu que le seseme an qu'il avoit esté convertiz, il ot an volunté qu'il iroit au sirie, pour annoncier es sarrezins le non Jhesucrist et se mit à la voie pour acomplir sa bonne pansée et antra en une nef por passer an celle terre. Mas li vanz li fu contraires et ariva la
145 nef en esclavonie. Et lors oii le sainz hons qu'il ne porroit auler en sirie. Car li natonnier li distrent que nulle nef n'i porroit auler cel an (fol. 219 v° A), et por ce, il ot am propos qu'il iroit en anthone (1) ; mas li natonier le laisserent moult à enviz entrer

124. *A* commandai que on... en l'aire, *D* que l'on. 125. *A* canres. *A* om. *pour c. q. d. t. d. c. et t.* 126. *D* plusour. *D* esteir. 127. *C* trespassast. *A* om. *Et.* 128. *D* illuc. *A C* arme departi. *D* dou cors. 129. *A* om. *dou saint.* 130. *A D* illuc, *C* ileuc. 131. *A* en paradis. *D* desour plusours. *A* anges.

132. *C* cors. 133. *A* Quant, *D* Quar. 134. *D* ensinc com. 135. *D* costeiz. *A* fu ausi, *C* fu perciés com d'une lance. 136. *A* illuc. *D* plusours 137. *A* fist dex. *A* martir, *D* confessour. 138. *A* trespassai. *D* vint et six. 139. *A* sena les mareniers, *D* noitiers.

140. *A* envie, *CD* desir. *D* dieu. 141. *A* sesime, *C.* vj., *D* sisenne. *D* ot. *D* voluntey. 142. *A* serie, *C* surie, *D* syrie. *A* serrezins, *C* sarrezins. *D* aus sarrazins. 143. *A* en la. 143-144. *D* neif p. passeir. 144. *D* Ma li vens. 144-145. *D* om. *la nef.* 145. *A C* aler, *D* aleir. 146. *A* noitenier, *D* neitenier. *D* neif. *D* aleir. 147. *A* om. *am.* 148. *A D* thone, *C* antioche. 148-149. *D* entreir en lour

1. Cf. la *Legenda major* de S. Bonaventure, éd. Quarracchi, 1898, in-12, p. 98. Il s'agit d'Ancône.

Digitized by Google

an lor nef, car il doutoient la faute des despans. Lors nostres
150 sires fist miracles por le saint homme, car la mers commança
à tormanter et furent si longuement an mer qu'il n'avoient [mais]
de quoi vivre. Et lors fist nostres sires tant por saint françois
qu'il multiplia si un pou de viande que li sainz hons avoit coie-
ment en la nef. qu'il an orent assez tant qu'il vindrent lai où il
155 vouloient auler, iacoit ce qu'il eussent ancor à auler plusors
iornées. Quant li natonier virent ce, il randirent graces à nostre
seignor qui sauvez les avoit par le mérite saint francois.

[13] Comment il prescha es oiseaux.

Saint françois, qui estoit ausi simples cum uns colons, passoit
160 un ior parmi une vaulée de poloigne (1), ansi cum il avoit acos-
tume, et vit vouler pres d'un chastel une grant multitude d'oiseax
de diverses menieres. Et pour ce qu'il avoit grant amor vers toutes
creatures pour l'amor dou creator, il laissa touz ses compaignons
et corrut au leu où li oisel estoient arresté, et les salua ansi cum
165 il avoit acostumé [et] ansi cum s'il eeussent humain antandemant.
(fol. 219 v° A) Quant il vit qu'il ne s'an aloient pas por li, il li
vint à grant mervoille et ala jusque à aus, et fu touz raamplis
de ioie. Lors il lor amonesta moult doucement qu'il oïssent la
parole Jhesucrit et lor dit : « Oisel, vous devez moult loer [et
170 amer] nostre creator qui vous a donnes [si beles plumes. Il vous
a donnees] pannes par quoi vou[s] voulez desor la terre ; il vous
a donne que vous habitez am plus net air que nulle autre creature.
Il ne vous convient pas ne semer ne moisener, n'asambler an
grange, car il vous norrit sans avoir grant poinne, et vous porvoit

nef. 150. *D* li meirs. *A* commancai. 151. *D* meir. *B* om. *mais*.
153. *A* multeplia. *A* po, *C* poi. *A C* om. *coiement*. 155. *A* davoient,
D devoient *D* aleir. *D* ieca. *A* om. *ancor*. 156. *D* iornaées.
A noitenier, *C* notonier, *D* noitenier.
158. *C* om. *es ois*. *A* oiseaux, *D* oisiaux.
159. *A* coluns, *C* coulons. 160. *D* iour. *A C D* valee. *A* boloine,
C poulanie, *D* poulainne. *D* ainsinc. 161. *A* chestet, *D* dou chastel.
A oisiax, *C* oisiaus, *D* oisiax. 162. *D* amour. 163. *D* amour.
D creatour. *A C* lessa. 164. *C D* lieu. *A* oiseau, *C* oisiau.
164-165. *A* om. *cum il a. a. et a.* 166. *A* lui, *D* luy. 167. *A C* tres qu'à,
D iusques à lour. 168. *D* lour. 168-169. *A* oiessent la parole deu. 169. *A* da-
vez. 169-170. *B D* om. *et amer*. 170. *D* creatour. *B* om. *si... donnees*.
171. *D* pennes. *D* par dessus. 172. *A* creauture. 173. *D* semeir ne moisse-
neir. *A D* essambler. 174. *C* granche, *D* greinge. *C D* vous avoir.

1. La vallée de Spolète. Cf. P. Léopold de Chérancé, *Vie de S. François*. Septième éd. (1900), p. 150.

Digitized by Google

175 en tot ce que mestiers vous est. » Andemantiers que sainz fran
çois preeschoit en tel meniere, li oisel qui devant lui estoient
ouvrirent lor bez et estandoient vers le saint lor cops et lor eles
et le regardoient et sambloit qu'il antandissent les paroles
dou saint, et [il] aloit et venoit parmi aus et les toichoit de sa
180 cote tout à sa volonté. Ne ne se movoient tresqu'à tant qu'il lor
ot donnée sa beneicon et les seigna dou signe de la croiz et lor
dona congié et il meismes s'an departi. Quant il vint à ses freres,
il lor dist qu'il avoit [fait trop] grant négligence de ce qu'il avoit
tant targié de preeschier es oiseax.

185 [14] Comment il fit taire les arondes.

En tel meniere sainz francois qui tous iors looit nostre seignor
n'amo - (fol. 220 r° A) - nestoit pas tant soulemant les ho-
mes et les femmes à amer deu, ains amonestoit et es bestes et
es oisiex et toutes creatures obeissent à lui, et il les apelloit ses
190 freres et ses serors. Et avint .j. ior qu'il [vouloit] annoncié la
parole Jhesucrist au pueple en .j. chastel qui estoit appelez
[albie] (1) ! Mas arondes, qui illuec facoient lor niz, li firent si
grant noise qu'il ne pot estre oiiz et il lor dist : « Arondes, mes
serors, laissiez-moi parler et annoncier la parole Jhesucrist, car
195 vous avez or assez chanté ; mas taisiez vous tant que la parole
Jhesucrist soit fenie. » Et elles se teurent tantost ansi cum s' eles
l'eussent [bien] antandu, ne ne se murent d'ilec devant que li
sermonz fu finez. Quant cil qui illec estoient virent le miracle, il
randirent graces à deu et avoient tuit grant dessir de touchier
200 à la vesteure dou saint.

175. *A C D* vous est mestiers. 176. *A* praaschoit. *A* om. *qui d. l. estoient.* 177. *A D* bas. *A C D* cols. *A* om. *et lor eles.* 178. ms. sambloloit. 179. *A* om. *dou saint.* *B* om. *il.* *C* eaus, *D* eus. 180. *D* voluntey. *D* iusques à 181. *D* donney. 183. *A* om. *trop,* *B D* om. *fait trop.* *A* om. *de ce.* 184. *B* à. *A D* oisiaus.

185. *A* arondeles.

188. *D* fammes à ameir dieu. 189. *A C D* ad. *à toutes.* 190. *D* serours. *B* avoit. 190-191. *D* voloit annuncier au puple la parolle. 191. *A* puple. *A* abbaie, *B* abbies. *A* mais. *D* ad. *les.* 192. *D* lour. 193. *A C D* oiz. 194. *D* parleir et annuncier. 194-195. *C* om. *car vous a. or a. ch. m. t. v. t. q. l. parole.* 196. *D* fineie. *A C* tairent. *A B* om. *bien.* 197. *D* entenduy. *C* d'avec tant. 198. *C* fenis, *D* fineiz. 199. *D* dieu. 199-200. *C* d'atouchier à la vestiaire.

1. Alviano. Cf. P. Léopold, *Vie de S. François*, 1900, p. 330.

Digitized by Google

[15] Dou louf qui vint à lui à garant.

Moult souvent avenoit que les bestes sauvages [venoient à li ansi com] à garant. Et avint une fois si cum il demoroit en .j. chastel c'uns freres amena .j. petit louf qui touz vis estoit et avoit estez pris devant saint françois. Quant li saint le vit, il an ot grant pitié et dist : « Biax sire lous, vien à moi ; por quoi te laisses tu ansi decevoir ? ». (fol. 220 r° B) Lors li freres le laissa auler et il corrut maintenant au saint home et se coucha an son giron ansi cum s'il fust touz privez. Et toutes les fois que saint françois le metoit à terre pour ce qu'l s'an alest, il revenoit à lui tresqu'à tant qu'il le fist porter es freres en .j. bois qui pres estoit d'ilec et ce meismes li avint autrefois d'un cogniz.

[16] Dou poisson qui ne se vouloit [de lui] partir sanz congié.

Autrefois avint que sainz françois estoit en une nef et se facoit naigier parmi une aigue, et lors une toinche li fu présentée toute vive et il la reçut moult benignemant, non pas por ce qu'il la voissit maingier, mas pour ce qu'il la vouloit remettre en l'aigue et [apela le poisson : « Frere », et le remit en l'iaue et] andemantiers que sainz françois disait ses orisons, li poissons iouuoit par l'aigue, ne ne se voulait departir de la nef. Quant sainz francois ot finee s'orison, il donna au poisson congié et le benei, et tantost li poisson s'an ala.

[17] De l'aigue qui fut mue en vin.

201. *A D* lou, *C* lieu.
202-203. *B* afuioent à S. francois cum, *D* fovoient à saint francois ainsinc cum.
204. *A* chestel. *A* lou, *C* lieu, *D* leu. 206. *A* Beax frere lous, *C D* Biaus freres leus. 207. *A* ainsi, *D* ainsinc. 207-208. *A* laissai aler. 208. *D* alleir. *A* couchai. 209. *C* geron. *C* Et à toutes. 210. *A* en terre, *C* arieres. *C* alast. 211. *A* om. *à lui*. *A* iusque tant, *D* iusques. *D* aus freres. 212. *A D* illuc, *C* ileuc. *A* coniz, *C* connin, *D* conil.
213. *A* qui ne voloit partir de dessor lui, *B* om. *de lui*, *D* qui ne s'en v. p. s. c.
214. *D* neif. 215. *C* yaue. *A* tanche, *C* tenche, *D* tainche. 216. *A* pais. 217. *A* vossi à mainger, *C* vousist, *D* voussist. *A* voloit rematre. *C* l'iaue. 218. *A B D* om. *apela le p. fr. et le r. en l. et.* 219. *CD* oroisons. *A* om. *li poissons*. *D* possons. *A* nooit, *C* iuoit, *D* iquoit. 220. *D* neif. 221. *C* s'ouroison, *D* s'oroison. *A* donnai. *A* benoist, *D* beneist. 222. *A* alai.
223. *C D* muée.

Digitized by Google

An tel meniere totes creatures obeissoient à saint françois, non
225 pas tant soulemant celes qui vivoient si cum bestes, oisel, poisson, mas toutes autres choses. Car il avint une foiz qu'il fu malaides an l'ermitaige saint urbain, et lai li fu l'aigue muée en (fol. 220 v° A) vim par miracle, et tantost com il en ot beu, il fu senez.

[18] De l'enfant qu'il sena.

230 En la cité de tuscanelle (1) avoit .j. chevalier qui herbaria une nuit saint françois por moult grant devotion. Li chevaliers avoit .j. fil qui gesoit ancor ou brez, iacoit ce qu'il eust laissié l'alaitier et estoit li anfés clous et ansi cun nonpoissanz, et pour ce, li chevaliers chei es piez dou saint homme moult humilemant et li
235 pria am plorant qu'il priast nostre seignor qu'il donast santé par sa grace à cel anfant. Mas sainz francois qui pas ne cudoit estre dignes de tel chose, ne se volt outroier à ce que li chevaliers li prioit. Et nequedant li chevaliers pria tant qu'il mut am pidié le saint home et se mist sainz francois à orisons et pria nostre sei-
240 gnor pour l'anfant, et apres il fist sor l'anfant le signe de la croiz et le dreca ou nom de nostre seignor, et maintenant li anfés ala toz sainz lai où il vost par la maison.

[19] De l'ome qu'il gari par miracle.

Autrefois avint que une autre cité (2) avoit un home qui avoit
245 non pierre, et avoit si perdue la force de ses mambres qu'il avoit ieu. V. iors ansi com uns trons, ne ne povoit movoir ne piez ne mainz, ne nul de ses autres (fol. 220 v° B) membres. Il oi dire que

224. *D* obeissent. 225. *D* celles. *A* et oisiaus et. *A* om. *poisson. mas.* 226. *D* Quar. 227. *A D* armitaige. *C* l'iau, *D* li aigue. 228. *C* sanes, *D* seneiz.

229. *A* D'un. *C* sana.

230. *D* citei. *A* herberga, *C* heberga, *D* herberia. 229. *A C* om. *moult.* 232. *D* gisoit. *A* briez, *C* bers, *D* bries, iesa. 233. *A* cloz, *D* clos. 234. *A* chait, *C* chai au, *D* cheist aus. *A C* humblement. 235. *D* proia. *A D* proiast. *A* donest. *D* santei. 236. *A* son. *A* Mais. *A C D* cuidoit. 238. *C* disoit. Et n. *A* mua *A C D* pitié. 239. *A C* ouroisons, *D* oroisons. 240. *D* sus. 241. *A* drecai, *D* draca. 241-242. *A* alai toz droiz

243. *A* cui il. *A C D* om. *par miracle.*

244. *A D* ad. en. *D* citey. 245. *D* pierres. *A* membres. 246. *A* geu. *D* ainsinc. *C* pooit mouvoir. 247. *A D* mambres.

1. Toscanella.
2. Il s'agit de Narni.

Digitized by Google

sainz francois estoit venuz an la cité, et li fist moult proier pour deu l'evesques de la cité qu'il li envoiast le saint home, quar il
250 avoit grant esperance qu'il le seneroit. Quant il fu dit au saint, il fu meuz am pidié et vint au malade, et li traist le signe de la croiz dès le chies iusque es piez, et maintenant par la vertu nostre seignor, li malaides se leva touz sainz.

[20] De la femme qu'il ranlumma.

An cele meismes cité avoit une femme qui avoit perdue la clarté de ses euz, et se fist mener à saint françois ; et maintenant qu'il li ot fait le signe de la croiz sor ses euz, ele recouvra sa veue par la vertu nostre seignor.

[21] Comme il randi à la feme la force des mains.

260 En une autre cité (1) avoit une femme qui estoit si contrainte des .ij. mains qu'ele ne s'an povoit aidier an nulle meniere ne an nulle euvre. Quant ele sot que sainz francois estoit venuz en cele cité, elle corrut à lui et li mostra sa maladie. Quant il la vit en tel meniere, il en ot grand pidié et la prist par les mains et elle
265 fut tantost senee.

[22] Commant il délivra .j. frere dou diauble.

Autre fois avint c'uns freres estoit malades, et disoient plusor qu'il estoit tormantez dou diauble, car il se tornioit (fol. 221 r° A) à la foie et escumoit et estoit moult hydous à resgarder. A la

249. *C D* dieu. *A C* om. *l'e. d. la c.* *D* et envoia a l'evesque de la citey et li fist moult p. pour d. qu'il. *A* envoiest. *A C* car. 250. *D* seroit seneiz. *D* à saint francois. 251. *A C D* pitié. *A D* malaide. 252. *A C D* chief. *C* tresques aus. 253. *A* levai.
254. *A* raluminai, *C* raluma, *D* renlumina.
255. *A* la veue. 256 *A* eauz, *C* ex, *D* clartey des yax. *D* meneir. 257. *A* iauz, *C* ziaus, *D* yax. *A C D* recovra.
259. *A* Commant il randit à une fame la force.
261. *A* de ses. *A D* pooit. *D* aidier. 261-262. *A C D* om. *an n. men. n. an.* 262. *A* huevre, *D* ouvre. 263. *D* citey. *A* mostrai, *A D* malaidie. 264. *A C D* pitié. 265. *C* sanée, *D* garie.
266. *A* deauble, *C* om. *d. d.*, *D* dyable.
267. *A D* que uns. 267-268. *A* om. *mal. et d. p. q. est.* 268. *A* deauble, *C* deables, *D* par le dyable. *A* tornooit, *D* tornoit. 269. *A* ydous.

1. Il s'agit de Gubbio.

Digitized by Google

270 foie il s'estandoit et se tenoit si rois qu'il ne povoit ester flainchis Et la foie il gesoit corbés et contrais. Quant sainz francois oï la maladie, il vint au leu où il gisoit et fist premieremant orison à nostre seignor pour le malade et apres fist [sor lui] le signe de la croiz. Et maintenant par la vertu nostre seignor, li freres qui si 275 estoit malaides fu si garis qu'il ne santi onques maladie, nois un movemant de cele maladie.

[23] Comment il gari une autre fame que li diables tormantoit.

Au temps que saint francois preeschoit ou chastel saint gemin (1), il antra avec .iij. freres an la maison d'un home qui 280 moult devotemant le recut. Icil hons avoit une femme cui li diaubles tormantoit moult et bien le savoient tint cil de la vile. Lors les gens prioient moult saint francois qu'il priast nostre seignor por cele dame, mas il ne si vouloit outroier por ce qu'il doutoit qu'il ne fust trop coniois par le pueple, se la fame estoit 285 senée. Nequedant il fu vaincuz an la fim par lor prieres, et mist ses .iij. frères an trois angles de la maison, et lor commanda qu'il priessent pour la femme [que li deaubles tormantoit]. Et il meismes se mist à orisons. Apres ce, il vint à la femme qui moult estoit mal - (fol. 221, r° B) - menée et commanda au 290 diauble qui dedanz li estoit qu'il issit fors. Maintenant par la volunté nostre seignor, li dyaubles li issi dou cors et fist si grant noise que sainz francois cuda qu'il fust escharniz et issi touz confus de la maison et dou chastel. Apres ce, comme il meismes trespassat parmi celui meismes chastel, il vit corre cele femme, 295 qui avoit esté senée par sa priere, moult [devotement] apres lui;

270. *A* pooit. *A* flenchis, *C* flechis. 271. *D* Et à. *A C D* vit. 272. *A* lit, *C* lieuc, *D* lieu. *C D* oroison. 273. *D* seignour. *A B* om. *sor lui*, *D* li fist le. 274. *D* seignour. *A* cil fr. *A D* om. *si*. 275. *A C D* onques puis nes un. 276. *D* maläidie.
277. *D* garist. *A C* om. *qui l. d. t.*
278. *A* chestel. *A* germainz. 279. *A* auvec, *C* avoec. 280. *D* Il cilz. *A C* fame, *D* famme. 281. *A* deaubles, *C* deables, *D* dyables. 282. *C* om. *moult*. *A* proieist. 283. *D* seignur. *A C* fame, *D* famme. *A* mais, *C* mes. *D* volt. 284. *C* ne cuidoit. *A* coneuz, *D* conioinz. *A C D* puple. 285. *C* sanee, *D* seneie. Et. *A D* voincuz. *A D* proieres. 286. *A* comandai. 287. *A D* proiessent, *C* priassent. *B C D* om. *q. l. d. tor.* 288. *C D* oroisons. *A* fame. 290. *C* lie. *C* hors. 291. *D* voluntey n. seignour. 292. *A* cuida estre, *C D* cuida. 293. *A* chestel. *A C D* ce si, 293-294. *A C D* il trespassoit. 294. *A* om. *meismes*. *A* chestel. 295. *C* sanee, *D* seneie. *A* proire, *D* proiere 295. *A* om. *m. d.* *B D* om. *devotement*. 296. *B* om. *ne*

1. San Geminiano.

Digitized by Google

mas il ne la vost resgarder [ne parler à li] devant que plusor li orent dit que ce avoit esté li diaubles qui de lui estoit issus et avis fait si grant noise. et lors le voulait croire à grant poinnes.

[24] Comant il gari une autre feme dou dyauble.

300 En la cité de castelle (1) avoit une femme qui avoit le dyauble ou corps. Quant sainz francois vint an cele cité, elle fu amenée devant lui ; et vint devant le saint home une granz multitude de genz pour prier pour li, et distrent au saint home qu'ele estroit grevee par le dyauble. Quant sainz francois l'oi crier [et 305 forcener], il vost savoir de verité se c'estoit por le dyauble et i envoia .j. de ses freres ainces qu'il i alest. Quant cele le vist, ele sot bien que ce n'estoit pas sainz françois et li commança à rire moult fenoisement, car ele le prisoit moult petit (fol. 221 v° A) et endemantiers se mit sainz françois à orisons pour li, et 310 quant il ot finée s'orison, il vint à la feme. Quant ele le vit, ele fu moult destroite et tornoioit devant li sor la terre et facoit grant noise. Et il maintenant commanda par obediance au diauble qu'il issit fors dou corps, et il an issi tantost ne n'i pot demorer nois .j. soul momant.

315 [25] Comment la femme fu delivré par le froin que sainz françois avoit tenu.

Ces miracles et plusors autres fist nostres sires pour saint françois non pas [tant] soulemant lai où il estoit presanz, mas quant il avoit atoichié de sa main à aucunes choses, eles portoient

p. à li. *D* regardeir... parleir. 296-297. *D* plusour li eurent dist. 297. *A* ce estoit cele de cui li deaubles estoit issuz toz confus. 298. *C* ad. sanz doucte.
299. *A C D* delivra. *C* om *autre.*
300. *D* citey. *A* deauble, *D* dyable. 301. *A D* cors. *D* celle citei.
302. *D* om. *lui.* *A* vit. 303. *A C D* om. *home.* 304. *C* agrevee, *D* greve.
305. *A* forsanner, *B* om. *et f.*, *D* forsanneir. 306. *A D* aincois. *C D* alast.
308. *A* felonessemant, *C* phelonessement, *D* felenossement quar. 309. *D* s. fr. se mist. *C* ouroison, *D* oroisons. *C* lie. 310. *D* out. 311. *A* tornoit, *C* torneoit, *D* se tornoit. *D* sus. *A C* faisoit. 312. *A* comandai. *C* au deauble, *D* le dyable. 313. *A C D* cors. *A* om. *noix*, *D* nes.
314. *C* om. *soul.* *A* une sole hore.
315. *A D* se delivra, *C* il delivra. 316. *C* om. *tenu*, *D* tenuy.
317. *A* Cex. *D* plusours. 318. *B* om. *tant.* *C* la. *A C* mais. 319. *A* atochiés.

1. Città di Castello.

Digitized by Google

320 remede a plusors maladies, lai où il n'estoit pas. Et avint c'une femme, qui grosse estoit d'anfant, fu moult malade ne n'avoit pas paor d'anfanter. Et lors ele fu si menée c'on ne cuidoit pas qu'ele am peust eschaper. Et lors avint que sainz françois ot une maladie et fut menez sor .j. cheval en .j. hermitaige et [ramena un frere le 325 cheval] parmi la vile où cele femme travailloit de son vantre. Quant li home de la ville virent le frere, il cuderent que ce fust sainz francois, car il avoient oi dire qu'il devoit passer par illuec. Quant il virent que (fol. 221 v° B) ce n'estoit il pas, il furent moult dolant, et nequedant il ne se dese[s]pererent pas de tout au tout, 330 ainz demanderent au frere s'il avoit illec nulle chose que sainz francois eust onques atoichié, et il lor dist qu'il avoit tenues les regnes dou frain. Et cil maintenant osterent le frain de la boiche au cheval, et fu mis sor la femme qui traviailloit, et maintenant ele anfanta à grant ioie ne n'i santi onques puis mal.

335 [26] Commañt plusors furent sanes pour sa corde.

Uns religions hons qui avoit non gaufrois habitoit au .j. chastel et gardoit moult devotemant une corde que sainz francois avoit eue cinte. Et avint an cel chastel que plusor homes et femmes i furent malaide. Et lors cilz proudons bouta celle corde en aigue. 340 Et lai où il visetoit les malades par le chastel, il lor donnoit à boivre de cele aigue et ils estoient tantost sene.

[27] Comment plusor furent sene por le pain que sainz francois avoit benei.

320. *D* remeide à plusours malaidies. *C* la. *D* que une. 321. *A* anffant. *A* malaide. 322. *A D* pooir, *C* povoir. *D* enfenteir. *A* si marrie, *D* memenée. *D* que l'on. 322-323. *A* que on cuidoit qu'ele n'am poist e., 323. *D* eschapeir. *D* out. *A* ot malaidie. 324. *D* meneiz. *C* seur, *D* sus. 324-325. d'après *A C D. B* l'ammena uns freres. 325. *D* ville. *A* om. *femme*. 326. *A C D* cuiderent. 327. *D* quar. *D* passeir p. illuc. 329. *A* s'an desaparent, *D* desespererent. 330-331. *A* demanderent s'il avoit en qui chose ou sainz francois. 331. *A* touchié, *C* où il eust atouchié, *D* atoichet. 332. *A* rainnes, *D* renes. *A* froin, *D* frein. *D* osteirent. *A* bouche. *C* om. *de la b.* 333. *C* seur, *D* sus. *A* fame. *A C* travailloit. 334. *A C* cele. *A D* nul mal.

335. *D* plusour. *D* senei per. *C* om. *p. s. corde.*

336. *C* om. *hons.* *A* giaufroi, *C* iaufrois. *A* chestel. 337. *C* une garde. 338. *C D* ceinte. *A* chestel. *D* plusour. *A* fames, *D* fammes. 339. *C* preudons, *D* prodons. *A* bota. *C* l'iaue. 340. *A C D* visitoi. *D* lour. 341. *C* de l'iaue. *C* sanes, *D* seney.

342. *A C D* C. li malaide estoient s. 343. *A* benissoit, *D* beneissoit.

Digitized by Google

Aucunes fois li offroient les gens pain por beneir, et maintenant
345 que li malaide an mainioient, il estoient gari de quelque maladie qu'il eussent. Et autrefois [avint] que li pueples qui antor lui estoit, li copoit et dessiroit toute sa cote et le laissoient presque tot nu (fol. 222 r° A) et gardoient tuit les pieces par grant devotion pour faire remede contre diverses maladies.

350 Ci commence la vie saint denis.

344. *A* por benair pain. 345. *A D* maingoient, *C* manioient. *A* om. *maladie q.... Et a.* *D* quelcunque malaidie. 346. *A B C* om. *avint.* *A D* puples. 347. *A* decopoient et dessiroient. 348. *A* ad. à bien pr. *D* nui. 349. *D* remeide c. d. malaidies.

350. *A* om. *ci c.*

Digitized by Google

SERMON INÉDIT DE GUIARD DE LAON SUR SAINT FRANÇOIS D'ASSISE.

Le ms. 338 de la Bibliothèque Nationale (nouvelle acquisition latine) contient un certain nombre de sermons du XIIIe siècle. L'un d'eux est ainsi intitulé : « *Sermo Magistri Guiardi in festo Beati Francisci* ». Avant de reproduire ce texte nous devons donner quelques renseignements biographiques sur son auteur.

Maître Guiard est nommé différemment dans les manuscrits et par les auteurs qui ont parlé de lui. Il est appelé : Wiard, Willard, Gilo, Guido, Godefridus, Guiardinus et enfin Guiard, soit de Cambrai, soit de Laon. Ce dernier est le plus commun et le plus authentique. Tous les auteurs parlant de Guiard de Laon s'accordent à affirmer que l'on connaît peu de chose sur sa vie. Né à Laon, Guiard vint comme maître à l'Université de Paris. Il se lia d'amitié avec le célèbre Robert Sorbon et avec Pierre de Limoges qui, d'après Echard, devint doyen de la Faculté de Paris en 1270.

Maître Guiard se fit remarquer par son zèle à combattre les abus. On le vit même protester contre le chancelier de l'Université : Philippe de Grèves, dont la richesse, due à la pluralité des bénéfices, scandalisait les jeunes clercs. Ce zèle le fit probablement désigner par l'opinion au Pape Grégoire IX, lorsque celui-ci eut à remplacer Ph. de Grèves. Cette nomination eut lieu, non pas en 1238 comme il est dit dans la *Gallia Christiana*, mais en 1237 (1), ainsi qu'il est prouvé par une charte de l'Université de Paris.

1. *Gallia christiana*, III, 36-37. — *Hist. littér. de la France*, T. XVIII (1835), p. 354-356, art. de Daunou. — *Revue des sc. ecclés.*, T. IV (1861), p. 123-126, art. de Destombes. — Lecoy de la Marche, *La chaire française au XIIIe s.* Paris 1886, p. 508. — Biogr. nat. de Belgique, VIII, 560. — Hauréau, dans *Notices et extraits*, T. XXIV, 2e partie, p. 206 et du même *Notices de quelques mss lat. de la Bibl. nat.*, T. VI (1893), p. 196. — Oudin, *Script. eccles.*, 1722, T. III, p. 126. — Denifle et Chatelain *Chartularium Univers. Paris*, T. I, p. 162.

Digitized by Google

M. Hauréau, avec les auteurs de la *Nouvelle Gaule chrétienne*, avait d'abord contesté cette nomination de Guiard de Laon à la charge du Chancelier (1); mais après la publication du cartulaire de l'Université et la découverte d'un chant funèbre en l'honneur de Guiard (2), M. Hauréau a reconnu son erreur (3). — Guiard de Laon ne fut pas longtemps chancelier ; en 1238 il quitta Paris pour aller occuper le siège de Cambrai. En 1245 il assista au Concile général de Lyon (4). D'après la *Gallia Christiana*, Guiard mourut dans le Brabant, à Afflighem, en 1247 et non pas en 1277, comme le veut Possevin.

Les écrits attribués à Guiard de Laon ne sont probablement pas de lui et il nous est surtout connu par les citations de son ami P. de Limoges dans ses *Distinctiones* (5) et par la reproduction ou plutôt l'analyse de ses sermons.

Le grand nombre de ces analyses faites par ses auditeurs et conservées dans de nombreux manuscrits nous prouve sa célébrité comme prédicateur. Le ms. 338 en contient sept. Un moine en fut probablement le copiste ; malheureusement le texte est défectueux. « Le copiste avait une belle main, dit M. Hauréau, mais il n'était pas assez lettré lui-même pour bien comprendre ce qu'il avait été chargé d'écrire » (6).

Le texte du ms. 338 n'est donc pas le sermon, mais seulement une analyse faite peut-être par P. de Limoges lui-même.

En quelle année ce panégyrique fut-il prononcé ? Lecoy de la Marche, après Hauréau, propose 1230 ou 1231 ; par conséquent ce fut peu de temps après la canonisation de saint François qui eut lieu en 1229.

On y remarque l'éloge de la pauvreté des Frères-Mineurs qui déjà : « formaient une populeuse confrérie » (7).

1. *Notices et extraits.*
2. Voici un passage de ce chant :

« Urbs nobilis Parisiensium
« Tuorum vere fidelem filium
« Fle doctorem et cancellarium
« Quem oppressit mortis angustia
« Tantum virum decent suspiria...

3. *Notice de quelques mss.* — Une bulle de Grégoire IX mentionne également Guiard comme chancelier de l'Eglise et de l'Université de Paris.
4. *Hist. littéraire.*
5. Bibl. nat. Paris, Ms latin 16482.
6. *Not. de quelques mss.*
7. Parmi les autres sermons reproduits dans ce manuscrit, nous en remarquons quelques-uns dus à des Frères-Mineurs :

Un de Martin Lombard (fol. 74), un d'un certain Fr. Richard, dix autres dus à

Digitized by Google

SERMO MAGISTRI GUIARDI IN FESTO SANCTI FRANCISCI

Pro Christo legatione fungimur (1). Tanquam Deo exhortante per nos obsecramini pro Christo reconciliamini in Domino. Ibi dicit Gregorius : *Nos inter nos et Dominum peccando discordiam facimus et tamen prius ad nos legatos suos misit* etc. (2) per hoc patet quam multum nos diligit Deus cum pro pace habenda ad nos legatos suos miserit. Misit enim Deus per filium suum immundum ut nos sibi reconciliaret. Unde magnum nobis misit legatum. Unde Aggeus : *legatum misit me ad gentes* (3). Iste autem magnus legatus alium legatum nobis misit scilicet : Spiritum sanctum in die Pentecostes et postea dimisit sublegatos suos nobis dicens eis in Johanne : *Pax vobis, sic me Pater et ego mitto vos* (4). Ibi glossa : *Ea caritate* etc. Sic missus est a Domino beatus Paulus et etiam beatus Franciscus qui in legatione sua multa mala sustinuit, modo autem est in pace quia et talentum sibi creditum jam Domino duplicatum reportavit, ideo a nobis est laudandus et hoc non pro sua sed nostra utilitate, non enim indigent sancti laude nostra. Unde apostolus : *Non egimus commendatitiis litteris* (5) et sicut Christus prior fuit inter fratres suos qui in primitiva ecclesia pauci sunt, postea multiplicati sunt, sic et beatus Franciscus inter fratres minores prior fuit qui in principio pauci erant sed modo, Dei gratia, multiplicati sunt, pertinet si quidem prædictum ad festum hodiernum. Paulo enim beatus Franciscus comparatur propter duo : primo quia beatus Franciscus prior erat legatus diaboli. Volebat enim ire in Puliam ut ibidem negociando lucraretur sed revocatus a Domino vidit sompnis domum plenam armis (6) et audivit vocem dicentem sibi : hæc sunt arma militum tuorum. Dicit enim apostolus : *Arma militiæ nostræ non sunt temporalia* (7). Sic revocavit Dominus Paulum quando ferebat litteras in Damascum contra Christianos. Item Paulus idem est quod mirabile electum quod et fuit beatus Franciscus. Unde Ysaias : *A Domino Deo exercituum exiit ut faceret mirabile consi-*

des anonymes franciscains, et deux du « Fr. Gr., ministre des Mineurs ». Ne pourrait-on pas voir en ce Fr Gr., Frère Grégoire de Naples, provincial de France en 1224. Cf. Thomas d'Eccleston, dans *Analecta Francis.*, T. I, p. 218.

1. II Cor., V., 20.
2. Gregor. Magn. homilia XXXII. — Migne : P. L., T. 76, col. 1236-C.
3. Cf. Abdias. 1 : *Et legatum ad gentes misit.*
4. Joan. XX, 21.
5. Cf. II Cor., III, 1.
6. Ms « animabus ». Cf. I Celano, p. 9, édit. P. Edouard d'Alençon.
7. II Cor., X, 4 « carnalia », dit la Vulgate.

Digitized by Google

lium, ut magnificaret justitiam (1). Secundo quia Paulus fuit magister evangelii quod didicit a Domino et propter hoc dixit apostolus : *ab homine enim non accepi illud neque didici sed per revelationem Jesu Christi* (2). Sic beatus Franciscus doctus fuit a Domino solummodo et propter hoc coram Papa et cardinalibus ausus est prædicare. De quo ait apostolus : *Retuli coram eis evangelium qui videbantur aliquid esse*, etc. (3). Et tunc confirmavit eum Dominus Papa. De quo dixit apostolus : *Cum videbant gratiam quæ data erat mihi*, etc. (4) et propter hoc beato Paulo comparatur. Dixit ergo : « *Pro Christo legatione fungimur*, etc. (5). Legatio autem propter tria facta est, scilicet ad destruendum, ad ostendendum et ad referendum. Hoc fecit Christus in legatione sua propter duo : p° venit in hunc mundum et propter tertium ivit ad Patrem scilicet ut causam nostram ei referret. Sic et beatus Franciscus propter hæc tria missus est. De primis duobus Jeremias I° : *Ecce ego constitui te super gentes et super regna ut evellas et destruas et disperdas et dissipes et plantes* (6). De III° in Exodo : *Quidquid gravius erat referebant ad eum* (7). De istis tribus dicit Dominus in Job : *Numquid mittes fulgura et reverentia dicent : assumus* (8). Fulgura quæ ardent et lucent signant prædicatores qui debent ardere prædicando comminationes Domini et fortiter peccatores increpando et castigando ardenter et debent lucere per bona opera, promissiones Domini ostendendo. In legatione ergo sua missus est beatus Franciscus propter tria supradicta. Misit enim eum Dominus ad se, postea ad proximum, deinde ad Dominum. Ad se missus est ut inter se et Dominum pacem faceret, sed quidam sunt qui, licet mittantur ad se, tamen nolunt pacem facere cum Domino, imo mittunt ad diabolum nulli tentationi resistendo et sic pacem faciunt cum diabolo. De quibus habetur in Judith : *Miserunt nuntios suos ad Holofernem* (9). Sed beatus Franciscus ad se missus est rediens ad cor suum. Unde Ysaias : *Redite prævaricatores ad cor* (10) et in Ecclesiastico : *Præcurrite prior in domum tuam et illic age conceptiones tuas*

1. Isa : XXVIII, 29.
2. Galat. I, 12.
3. Cf. Gal., II, 2, « Contuli cum illis evangelium quod prædico in gentibus ».
4. Cf. Gal., II, 9, « cum cognovissent gratiam quæ data est mihi ».
5. Isa. XLVI, 8.
6. II Cor., V. 20.
7. Jerem. I, 10.
8. Exod. XVIII, 26.
9. Job. XXXVIII, 35.
10. Judith. III, 1.

Digitized by Google

etc. (1). De istis conceptionibus dicit apostolus : *Filioli mei quos iterum parturio* (2). Item in libro Sapientiæ : *Introibo in domum meam et conquiescam in ea* (3). In legatione ista tria sunt necessaria. Primum est mortificatio carnis. Secundum evulsio illecebrarum. Tertium est humilitas. Primo venerunt in legatione cordis angeli qui casti sunt, hoc est ad primum. Secundum archangeli qui sunt principes castitatis, hoc est quoque ad secumdum. Castitas autem maxime servatur paupertatem quum non habet unde suum paupertas pascat amorem. Tertio veniunt principatus, hoc est quoad tertium, carni enim resistat humilitas. In epistola Judæ : *Angelus qui perdiderit principatum suum reservavit in caliginem* (4). Isti nuncii debent venire in cor hominis per unam viam : per timorem et per aliam redire debent ad Dominum scilicet per amorem. Unde in Jacobo : *Rahab meretrix nonne ex operibus justificata est* (5) nuntios excipiens et per aliam viam eos e[j]iciens. Nuntii Christi sunt paupertas et castitas. Isti duo nuntii debent recipi per timorem et e[j]ici per amorem. Rahab nuntios illos abscondit sub *stipula lini* (6). Per quod significatur asperitas ad innuendum quod peccator, qui per Rahab designatur, debet prædictos nuntios : scilicet paupertatem et castitatem, sub asperita abscondere et propter hoc dicit Raab ad nuntios : *Defecit spiritus in nobis ad introitum* (7). Sic debet dicere illis nuntiis sancta anima et post debet hos nuntios mittere Domino per amorem quia non placet Domino quod non placet homini. Unde Malach. I : *Si offeratis claudum et languidum nonne malum est* etc. (8). Et ita cum hilaritate et festinatione debemus offerre Domino et propter hoc dicit Hieronymus : *non diligo hujus modi inducias serviendi Domino* (9). Preterea Raab in tempore famis (10): per hoc servatur castitas ; item latitudo : per hoc signatur paupertas quæ nimis lata est quia quibus ex ea accepit quantum vult sine contradictione aliqua. De qua dicitur in Genesi : *Crescere me fecit Dominus in terra paupertatis mee*, etc.(11). Quod autem lata sit

1. Cf. Eccli. XXXII, 15-16.
2. Galat. IV, 19.
3. Sap. VIII, 16.
4. Epist. Jud. VI, 7.
5. Jacob. II, 25.
6. Josue. II, 6.
7. Josue. II, 11.
8. Malach. I, 8.
9. Ce texte de saint Jérôme ne se trouve pas dans son commentaire de Malachie (édit. Migne). Nous l'avons vainement cherché ailleurs.
10. Ms : « fames ».
11. Gen. XLI, 52.

Digitized by Google

paupertas bene sciunt fratres minores. Item Raab tempore Dei indicatio : per hoc figuratur humilitas. Itaque in tempore impetus quia cum ardore facienda sunt tria prædicta. De ista quadruplici interpretatione ad Philippos ultimo [capitulo] : *Scio humiliari et habundare. Ubiquam et in omnibus institutus sum et satiari et esurire et penuriam pati. Omnia possum in eo qui me confortat* (1). Sic mittit Dominus suos in legatione tali. E contra diabolus legatos habet et hoc significatum est in Josue : *De rege Jericho qui misit contra exploratores quos volebat impedire* (2). Unus nuntius diaboli est præsumptio, alius est desperatio ; isti nolunt impedire nuntios Domini supradictos, scilicet remedium contra illos habere (3) in Luca dicente : *venerunt nuntii ad archisinagogum dicentes ei : filia tua mortua est quare gravas magistrum. Cui dixit Dominus : noli timere sed tantum crede et sanabitur filia tua* (4). Filia est conscientia et quasi mortua sit, debet hoc credere et tunc sanatur : *regnum enim cœlorum vim patitur* etc. (5). Ita Paulus recte comparatur beato Francisco. Paulus enim interpretatur medicus ; Item Beatus autem Franciscus fuit in paupertate, in humilitate et etiam in castitate et ita fuit medicus ; interpretatur os eorum quod et beato Francisco competit qui in prædicando et etiam in ostensione operum fuit os aliorum. Unde dicit Sapiens : *Plus creditur operi quam ori.* De isto dicit Ysaias : *Vox clamantis in deserto*, etc. (6). Item in tempora quietus. Ipse autem pacificus fuit et quietus et per hoc significatur contemplatio. Hæc tria debent esse in ordine fratrum minorum...

L'analyse, comme on le voit, est très probablement incomplète; elle s'arrête brusquement au moment où l'orateur semble annoncer un nouvel ordre d'idées et en tout cas il manque la péroraison.

F. Théobald de Courtomer

1. Philipp. IV, 12, 13, 14.
2. Josue. II, 3.
3. Voici comment on peut interpréter ce passage : la présomption, le désespoir sont les messagers du diable, mais ils ne peuvent rien contre ceux du Seigneur : la patience et l'humilité. En voici la raison : ces derniers ont contre les premiers une grande force dont il est parlé dans Luc, etc.
4. Luc. VIII, 50-51.
5. Math. XI, 12.
6. Isa. XL, 3.

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE.

Théologie.

HAINE — **Theologiæ moralis elementa**, 5ª Editio emendata cura et studio R. P. I. Bund, Theol. doct. 4 vol. in-12. 10 fr. 1906. Lethielleux, Paris.

Parmi le grand nombre d'Éléments de théologie morale que le dernier quart du siècle passé a vus surgir, ceux du docteur Haine, professeur à l'Université catholique de Louvain, occupent à notre avis une place des plus remarquables. Ces éléments possèdent en effet, nous semble-t-il, trois précieuses qualités. Mr Haine, disons-le d'abord, n'a pas voulu mettre en nos mains une pure et simple casuistique ; il s'est proposé, ce dont nous le louons grandement, de composer une vraie théologie morale ; il donne donc à l'exposé des principes et des fondements sur lesquels reposent les conclusions pratiques la part qui lui est due et que d'autres manuels ont trop négligée. On ne peut le nier en effet ; il est impossible de devenir un vrai moraliste, impossible d'acquérir l'aptitude nécessaire à la solution de cas de conscience, si on n'a pas sérieusement étudié ces principes et ces fondements. Mr Haine a donc eu raison de les exposer avec soin et solidement.

En second lieu la doctrine de ces éléments est toujours sûre, puisée aux sources les plus autorisées et les plus pures. Dans la partie proprement pratique de son œuvre Mr Haine est probabiliste modéré; il suit généralement les opinions de S. Alphonse de Liguori ; il sait de plus dans les questions nouvelles et spéciales à notre siècle (écoles, salaire, intérêt, etc., trouver la réponse que le bon sens et les esprits droits adoptent. Mr Haine s'applique enfin à n'omettre aucune des questions dont la connaissance est nécessaire aux prêtres engagés dans le ministère.

En somme donc excellent manuel, et dont on peut dire ce que Mgr de Liége disait d'un autre ouvrage du même auteur qu'il peut être placé à côté des maîtres. Les éditions successives qu'il a eues disent du reste en quelle estime le clergé le tient.

Le P. Bund, religieux de la Congrégation des Sacrés-Cœurs, ancien professeur de théologie au grand Séminaire de Rouen, a surveillé et dirigé cette nouvelle édition. Il a donné aux matières (titres, questions, etc.) une meilleure disposition typographique. De plus il a d'un côté retranché dans le cours de l'ouvrage quelques détails qui paraissaient inutiles, il a d'un autre côté ajouté toutes les additions que réclamaient les décisions récentes ; il a ainsi mis l'ouvrage à jour et l'a amélioré. Aussi, nous n'en doutons pas, sera-t-il de mieux en mieux accueilli.

Digitized by Google

HONORATO DEL VAL, O. S. A., S. Th. doct. — **Sacra Theologia dogmatica** recentioribus academiorum moribus accommodata. — Vol. II *De Verbo Incarnato. — De gratia divina. — De virtutibus infusis.* — In-8° de 600 pp. 1906. Prix : 5 fr. Madrid, Gomez Fuentenebro, Bordadores.

C'est un vrai bonheur pour nous de voir la rapidité avec laquelle se succèdent partout les ouvrages de théologie. Cette rapidité nous montre le zèle pour l'étude dont le clergé est animé, l'empressement qu'il met à s'instruire et à cultiver son esprit. C'est le clergé seul en effet qui compose et qui étudie les ouvrages dont nous parlons. Nous en convenons, ces ouvrages n'ont pas tous une valeur supérieure, ils ne sont même pas tous vraiment remarquables. Mais il en est, et certainement un nombre assez considérable, dont on ne saurait méconnaître la valeur, et dont on peut dire avec raison qu'ils sont véritablement remarquables. Du reste si nous étudions les hommes qui cultivent les branches des sciences humaines, en trouverons-nous parmi eux un grand nombre qui soient vraiment supérieurs ? Les ouvrages qu'ils publient sont-ils tous vraiment remarquables ?

Parmi les ouvrages dont le clergé est l'auteur et qui méritent de sérieux éloges, nous n'hésitons pas à placer la théologie dogmatique du P. Del Val, religieux de l'ordre de St-Augustin, préfet des études dans le monastère de l'Escurial. Nous en avons sous les yeux le second volume, le volume qui traite *de Verbo incarnato, de gratia divina, de virtutibus infusis*, une des parties les plus intéressantes de la théologie dogmatique. A proprement parler nous ne trouvons dans ce volume rien de vraiment neuf, rien même de très personnel. Mais nous y trouvons un résumé solide et clair de tout ce que contiennent les grands théologiens, en même temps qu'un exposé des questions et des controverses que notre époque a soulevées, au moins des principales. S'il ne discute pas toujours longuement et profondément ces questions le Père les expose du moins toujours de façon à en donner à ses lecteurs une connaissance suffisante.

Le R. Père a conservé l'usage des objections ; mais il ne les multiplie pas d'une manière immodérée ; il se borne à celles qu'on peut dire indispensables. Dans le choix des opinions il est généralement conservateur et traditionaliste ; il embrasse celles qui sont le plus communément admises. Nous nous contentons de citer deux des opinions auxquelles il adhère. Il embrasse sur la première grâce de la Très Ste Vierge l'opinion dite Alphonsienne, celle qui soutient que la première grâce de la Très Ste Vierge a surpassé en intensité la grâce consommée de tous les anges et de tous les saints *réunis*. Il embrasse sur la nature de la grâce efficace et de la grâce suffisante l'opinion qu'ont défendue Noris, Tournely, etc., et à laquelle S. Alphonse de Liguori a adhéré plus tard. Dieu accorde à tous les chrétiens la grâce suffisante de la prière ; tous les chrétiens peuvent, s'ils le veulent, user de cette grâce ; s'ils en usent ils obtiendront par son entremise la grâce efficace *ab intrinseco* dont ils ont besoin. Cette opinion, toute plausible et satisfaisante qu'elle paraisse,

Digitized by Google

n'échappe, comme on l'observe, ni aux objections des disciples de S. Thomas, ni aux objections des disciples de Molina et de Suarez.

Peut-être le P. Del Val n'a-t-il pas suffisamment tenu compte, dans l'interprétation des textes, de l'exégèse contemporaine. Sur les textes qui touchent à Notre-Seigneur, il en est resté, nous a-t-il semblé, à Renan. Aussi plusieurs de nos exégètes, croyons-nous, n'admettraient pas toutes ses expositions, et nous n'entendons pas parler des plus avancés.

En somme, ouvrage théologique remarquable, digne de prendre place parmi les meilleurs qui aient été publiés dans ces dernières années. Mais quelle impression désagréable ! Quel détestable papier ! Que le Père choisisse donc pour les volumes suivants un papier et une impression plus convenables !

Fr. TIMOTHÉE.

Abbé J. CROWLEY, aumônier du Travail. — **Cours d'instruction religieuse**. In-8° de 300 pp. cartonné. Prix : 2 fr. 1907. Dessain, Liége.

Ce « Cours » expose la doctrine chrétienne dans le cadre ordinaire des manuels d'instruction religieuse : d'abord, les vérités de foi, — puis les commandements, — et dans une troisième partie : les sacrements, la prière et la liturgie.

Deux notes le caractérisent tout particulièrement : 1° il est complet et aborde crânement pour les résumer en quelques mots substantiels nombre de questions religieuses qui sont plus spécialement à l'ordre du jour. C'est plus qu'un catéchisme, c'est une excellente synthèse théologique, par la richesse de son contenu comme par la clarté et l'à-propos de ses preuves. Il se recommande donc de lui-même à ceux que préoccupe le désir d'une bonne formation religieuse en fonction des besoins actuels.

2° Il est précis ; la forme de questionnaires qu'il revêt facilite cette précision : aussi bien, est-il difficile de dire plus et mieux en moins de pages.

Enfin, une bibliographie assez complète, indiquée à la fin des chapitres, permettra de trouver ailleurs un supplément à cette concision nécessaire.

Chan. DE WERDT. — **Enseignement pratique du catéchisme de Malines**. In-12 de 344 pp. 1907. Ryckmans, Malines.

C'est quelque chose d'avoir un bon cours d'instruction religieuse, un bon catéchisme, mais faut-il encore savoir en disséquer le contenu, les formules, pour le faire entrer bribe par bribe dans les intelligences des petits enfants bornés ou distraits. A ce point de vue, j'estime que l'ouvrage de M. le chan. de Werdt rendra de précieux services aux catéchistes, prêtres ou laïques. Tout d'abord, il est le fruit de l'expérience, l'auteur ayant donné pendant dix ans ces leçons au grand séminaire de Malines. Et puis, sous forme de questions répétées, chaque mot important de la réponse du catéchisme est mis en relief, expliqué à l'aide des Paraboles de l'Évangile, de comparaisons, d'applications des faits, empruntés le plus souvent à l'Histoire

Digitized by Google

Sainte. C'est assurément la méthode la mieux choisie en même temps que la plus utile pour intéresser et faire sérieusement profiter les enfants. *L'Enseignement pratique du catéchisme* sera donc un guide précieux dans l'art difficile de faire le catéchisme.

Fr. JEAN DE LA CROIX.

Spiritualité.

JOSEPH FRASSINETTI, prieur de Sainte-Sabine, à Gênes. — **Le Banquet de l'Amour divin**; traduction de l'italien par le P. Eugène COUET. Un vol. in-16 de XV-252 pp. Prix: 1 fr. 25. Bureaux du *Messager du Tr.-S.-Sacrement*, Tourcoing (Nord).

Parmi les ouvrages propres à répandre dans le peuple chrétien les enseignements contenus dans le Décret de la Sacrée Congrégation du Concile sur l'usage de la Communion fréquente et quotidienne, il en est peu qui se puissent comparer aux écrits de Joseph Frassinetti, surtout à celui qui a pour titre : *Le Banquet de l'Amour divin.*

Ce petit livre d'or fut composé il y a bientôt quarante ans. Et cependant un personnage des plus compétents dans la question de la Communion fréquente a pu dire récemment que l'œuvre de Frassinetti est le « Commentaire avant la lettre » du Décret *Sacra Tridentina Synodus.* On ne saurait faire un plus bel éloge du *Banquet de l'Amour divin*, ni mieux indiquer que l'auteur s'est inspiré aux sources les plus pures.

Voici le titre des chapitres : I. Le Banquet, sa nature et sa beauté. — II. Des biens que l'on retire du Banquet de l'Amour divin. — III Des dispositions pour s'approcher du Banquet de l'Amour divin. — IV. La fréquentation du Banquet de l'Amour divin. — V. Du zèle nécessaire pour porter les âmes à fréquenter le Banquet de l'Amour divin.

La traduction française que nous annonçons est d'une fidélité scrupuleuse, d'une élégance parfaite aussi. Elle est accompagnée d'un Appendice formé d'une série d'instructions et de prières pour la Messe, la Communion, la Confession, la Visite au Très-Saint-Sacrement, le Chemin de la Croix — extraites d'un autre ouvrage de Frassinetti — et qui font du petit volume un manuel de prières très pratique, dont on ne saurait trop recommander la diffusion.

T. R. P. DESURMONT. Œuvres complètes. III. — **La vie vraiment chrétienne**. In-8° écu de 556 pp. Prix : 4 fr. ; 2 fr. 80, pour les souscripteurs. 1907. Librairie de la Ste Famille. Paris.

Chaque volume du P. Desurmont me procure toujours un plaisir extrême, l'impression que l'on ressent sous l'influence de la parole d'un saint, qui vous dit en un style énergique, sur un sujet connu, des choses solides et originales. Avec la *Vie vraiment chrétienne*, cette impression se précise encore, par la nouveauté du plan et la richesse des matériaux. La vie chrétienne trouve : en

Digitized by Google

Dieu, son principe, — dans J.-C., son centre, — dans l'amour et la persévérance, son but, — dans la grâce et la prière, son âme, — dans les vertus, sa pratique, — dans la Pénitence et l'Eucharistie, ses sources, — dans l'oraison, son soutien, — dans Marie, sa mère, — dans la Famille, son sanctuaire : autant de mots, autant de chapitres du plus haut intérêt.

Je veux noter ici tout spécialement : le chapitre de la Pénitence, pour faire justice de la réputation de rigorisme que l'on fait quelquefois aux Pères Rédemptoristes : on y verra combien S. Alphonse et les siens savent garder la mesure entre une sévérité outrée et une débonnaireté dangereuse ; — celui de l'Oraison, véritable perle pour les âmes avides de commerce intime avec Dieu ; — le chapitre enfin consacré à Marie : le P. Desurmont, ici et dans ses deux livres précédents, nous donne une doctrine des plus sûres et des plus consolantes sur notre Mère du Ciel.

R. P. A. Clément, C. SS. R. — **École de Perfection religieuse,** *d'après les meilleurs auteurs ascétiques.* In-12 de 644 pp. Prix : 2 fr. 50, 1907, chez l'auteur, à Beauplateau (Belgique).

L'école de Perfection religieuse est encore l'œuvre d'un Père Rédemptoriste. Il y a moins de personnalité que chez le P. Desurmont, puisque l'auteur a voulu « formuler ses enseignements en consultant surtout les saints, laissant pour l'ordinaire, la parole à ces savants praticiens de la vie intérieure. » Et cependant, telle quelle, conçue sur le plan ordinaire des traités d'ascétique : voies purgative, illuminative et unitive, l'œuvre n'en présente pas moins un certain intérêt d'utilité pratique pour ceux qui ont à traiter ces questions : il est bon de concevoir et de faire entrevoir la vie spirituelle à travers les enseignements et les exemples que nous en ont laissés les saints et les maîtres. L'ouvrage enfin, malgré ses nombreuses citations, revêt un caractère tout spécial de clarté et de grande simplicité qui fait toujours plaisir en pareille matière.

L'ouvrage se vend en faveur des missions des RR. PP. Rédemptoristes au Congo.

Fr. Jean de la Croix.

Le Mystère de Jésus-Christ. — Extraits de la Sainte Écriture et des écrits des Saints Pères. — Albi, Imprimerie des Apprentis-Orphelins, 1907. In-8° de 295 p. Tome V.

Nous profitons de l'apparition de ce dernier volume qui contient les Tables générales pour réparer une faute d'impression qui s'est glissée dans le compte-rendu de cet important ouvrage. Cf. *Études*, mai 1907, p. 573-574. Au lieu de « Abbesse de Sainte-Claire de *Sauveur* », il faut lire « Abbesse de Sainte-Claire de *Lavaur* (Tarn) ».

Fr. A. de S.

Digitized by Google

Histoire.

Comte A. Couret, grand-officier de l'Ordre du Saint-Sépulcre. — **Les Légendes du Saint-Sépulcre**, petit in-8° de 150 pp. avec illustrations, L. Alleaume. Prix : 1 fr. 50. Paris, Bonne Presse.

Comme le dit l'auteur en une préface d'une gracieuse poésie, la légende, « qui donne une âme aux monuments » abonde sur la basilique du Saint-Sépulcre. « Elle rayonne sur son dôme ; elle se penche palpitante, sur sa tour mutilée ; elle s'agenouille, plaintive, sur son parvis ; elle se glisse sous ses voûtes disjointes, et s'enlace comme le lierre autour de ses colonnes couleur d'améthyste, œuvre de sainte Hélène ; elle sanglote à demi-voix dans ses cryptes mystérieuses et enguirlande de son rameau d'or ses augustes et multiples autels... » On éprouvera ces sensations variées en parcourant ces pages, en lisant ces récits dont plusieurs sont des plus dramatiques. C'est une réédition, mais pour le plus grand nombre, c'est une nouveauté que ce volume déjà ancien, et depuis plus de dix ans totalement épuisé. Il se représente aujourd'hui sous une jolie parure qui n'est pas sans cachet.

L. Duchesne, membre de l'Institut. — **Fastes épiscopaux de l'ancienne Gaule**. Tome premier. Province du Sud-Est. Deuxième édition revue et corrigée. 1907, gr. in-8° de VII-376 pages. Prix : 15 fr. Paris, Fontemoing.

Les *Études Franciscaines* (tom. IV, p. 217 et 472 et tom. VII, p. 51 et 282) ont précédemment étudié ce sujet controversé. Mgr Duchesne en rééditant ce volume maintient fermement ses conclusions et il semble bien être loin d'avoir tort. Le témoignage de S. Grégoire de Tours et de Sulpice-Sévère, les catalogues épiscopaux sont des témoignages de beaucoup préférables aux autres qui sont produits pour éclairer la question, encore qu'ils ne jouissent pas eux-mêmes de toute la perfection désirable. Sur un seul point important Mgr Duchesne a modifié sa première édition : il admet l'historicité des signatures du faux Concile de Cologne (ce qu'il appelle « le document de 346 »). Le protocole de ce concile est bien dépourvu d'authenticité, mais son auteur a cependant pour le rédiger, disposé d'une source importante : la liste des signatures opposées à la lettre synodale de Sardique.

F. Uzureau, directeur de l'*Anjou historique*. — **Andegaviana**, (6e série). Paris, Picard, 1907. In-8° de 556 pages. Prix : 4 fr.

Ce volume fait suite à l'intéressante collection signalée précédemment (*Études Franciscaines*, août 1904, juin 1905 et novembre 1906). C'est toujours l'histoire du XVIIIe siècle qui offre ici les plus nombreuses pages. Voici en particulier de longs extraits de Rangeard (1790) sur les communautés religieuses avant la Révolution (p. 1 et 118), sur les anciens tribunaux d'Angers,

Digitized by Google

Peut-être y aurait-il eu avantage à publier d'un seul bloc ce ms. de Rangeard (Angers, ms. 894).

P. 502-504, note sur le Frère Pierre Gasté, récollet, exécuté le 21 janvier 1794.

Fr. UBALD d'Alençon.

EDMOND BIRÉ. **Écrivains et Soldats.** 2 vol. in-16 de 230 et 214 pp. Prix : 3 fr. chacun. 1907. Chez Falque, Paris.

Sous ce titre alléchant, M. Biré ne nous présente à proprement parler rien de très nouveau. Plus d'un lecteur se trouvera peut-être un peu déçu en voyant qu'il n'a guère entre les mains qu'une série d'appréciations plus ou moins fraîches — l'une d'elles est datée de juillet 1893 — sur des livres parus il y a plus ou moins longtemps. Qu'il se rassure toutefois, car en chacune de ces bibliographies l'auteur a su placer quelque trait inédit, quelque détail jusqu'alors inconnu ; cela donne à son livre, d'ailleurs bien écrit, relief et intérêt. *Un Anglais à Paris*, *Ernest Lelièvre et les Petites sœurs des Pauvres*, *le Duc de Nemours*, *Félix Arvers*, contiennent, en vérité, de fort jolies pages. A noter également comme très intéressantes, deux bibliographies, — les seules — *Mgr Freppel* et *Jules Simon*.

Bernard DE S. FRANÇOIS, T. O.

L. JACOB, Archiviste paléographe. **Le Royaume de Bourgogne sous les Empereurs Franconiens.** — 1 vol. gr. in 8° de 159 pp. Prix : 3 fr. Paris, Librairie Champion.

Après l'ouvrage de M. P. Fournier sur le *Royaume d'Arles et de Vienne* de 1125 à 1378, après la brillante thèse de M. Poupardin sur les destinées du Royaume de Provence sous les Carolingiens paraît un ouvrage qui comble la période laissée par ces deux historiens. M. L. Jacob dans sa thèse pour l'obtention du titre d'archiviste paléographe étudie le gouvernement de la Bourgogne sous Henri III (1038-1056) Henri IV (1056-1106) et Henri V (1106-1125). Son étude commence à une date très importante : celle de la diète de Soleure qui fut la première manifestation pacifique des souverains Franconiens en Bourgogne.

Après avoir vainement cherché dans les Archives du Sud-Est des sources originales et manuscrites, l'auteur a dû s'en tenir aux sources imprimées. Sa bibliographie comprend neuf pages d'introduction. Mais il s'est surtout servi des Chroniques générales et des Annales concernant la Bourgogne. L'originalité de son travail consiste dans le groupement, la coordination des faits déjà connus par les histoires provinciales et dans les conclusions historiques qu'il en tire.

Ces conclusions M. Élie Berger les admet dans un long compte rendu du *Journal des Savants*. L'éminent professeur de l'École des Chartes, qui fut l'un des examinateurs de la thèse, fait bien quelques réserves et relève plusieurs erreurs diplomatiques, mais il n'en conclut pas moins à la grande

Digitized by Google

valeur de ce travail et à son intérêt. L'Académie des Inscriptions et belles-lettres a reconnu également le mérite de M. Jacob en lui accordant une mention honorable. Il est regrettable toutefois que dans ce livre, et malgré des « corrections et additions » on ait à relever un nombre assez considérable de fautes d'impression.

Fr. THÉOBALD.

Varia.

Abbé CHOLLET. — 1° **Les idées religieuses de M. Brunetière.** In-12 écu, 0,60 fr. ; franco, 0,70 fr.

2° **Le modernisme dans la religion.** Étude sur le roman « Il Santo » de Fogazzaro. In-12 écu, 0 fr. 60 ; franco, 0 fr. 70. Paris, Lethielleux 10, rue Cassette.

Parues d'abord en articles dans la *Revue des Sciences ecclésiastiques*, ces deux brochures, toutes d'actualité et solides, dues à la plume de l'éminent professeur des Facultés catholiques de Lille, feront honneur à la « Nouvelle Bibliothèque variée » que vient d'inaugurer M. Lethielleux.

ORDEP. — **Quarante ans à son poste.** In-12, 1 fr. Paris, Gabalda.

Petite esquisse biographique du T. R. P. Marie-Joseph, missionnaire Carme et préfet apostolique de Bagdad, avec quelques aperçus intéressants sur la mission de Bagdad. L'ouvrage se vend au profit de la même mission.

J. DE BONNEFOY. — **Vers l'unité de croyance.** In-12. 1 fr. 25.

P. SAINTYVES. — **Le miracle et la critique scientifique.** In-12. 1 fr. 25. Paris, Librairie critique Nourry.

Brochures superficielles, sans originalité, dont le titre, les noms des auteurs et de l'éditeur indiquent assez la tendance anti-catholique, sous des apparences de modération.

JOS. SCHRYVERS, C. SS. R., professeur de Philosophie. — **Les trois grandes écoles d'Économie pratique :** *École libérale — Éeole socialiste — École catholique.* — Broch. de 57 pp., in-12. Jules de Meester, à Roulers, et Couvent des Rédemptoristes, Bruxelles.

Cet opuscule est un chapitre, publié par avance, d'un *Manuel d'Économie politique* du même auteur qui est sous presse. On y trouvera un exposé simple, clair, méthodique et suffisamment substantiel des trois principales écoles ou tendances en économie politique.

La table des matières du *Manuel* qui est annexée à la brochure fait espérer que le R P. Schrijvers nous donnera un véritable *Précis* d'économie politique à l'usage, par exemple, des Séminaires et Scholasticats. D'ores et déjà je souhaite la bienvenue à cet ouvrage qui peut rendre de grands services aux maîtres et aux élèves.

Fr. AIMÉ.

Livres reçus dans le mois [1] :

Abbé P. LANIER, S. S. — **L'Évangile.** *Les discours et les enseignements de Jésus dans l'ordre chronologique.* In-16, double-couronne. 3 fr. 50. Paris, Beauchesne, 117, rue de Rennes.

1. L'annonce n'est pas nécessairement une recommandation des livres reçus : on en fera prochainement le compte-rendu, s'il y a lieu.

Digitized by Google

Abbé VERDUNOY. — **L'Évangile.** *Synopse. Vie de Notre-Seigneur. Commentaire.* In-12, 3 fr. 50. Paris, Gabalda, 90, rue Bonaparte.

Abbé FILLION, S. S. — **S. Jean l'Évangéliste.** *Sa vie et ses écrits.* In-16, double-couronne. 3 fr. Paris, Béauchesne.

Abbé DEMENTHON. — **Nouveau memento de vie sacerdotale.** In-12, 3 fr. Paris, Beauchesne.

R. P. PETIT, S. J. — **Templum spirituale Sacerdotis.** II. In-16, 1 fr. 50. Desclée, de Brouwer et Cie. Paris — Lille — Bruges.

Abbé PONSARD. — **La Croyance religieuse et les exigences de la vie contemporaine.** In-12, 3 fr. Paris, Beauchesne.

R. P. GILLET. — **L'Éducation du Caractère.** In-12, 3 fr. Desclée, De Brouwer et Cie. Bruges — Paris — Lille.

MIREUR. — **Les anciens couvents de Draguignan.** *Les Cordeliers.* In-8°, 1906. Draguignan, Latil.

R. P. KEBLER, O. C. — **Pater Josuald von Reggio.** In-18. Kempten und München. Jos. Kapl'sche Buchhandlung.

APPY. — **Pacification sociale.** In-8°, 1 fr. Paris, Daragon.

L'ACTION POPULAIRE. — Publication tri-mensuelle. Reims, 48, rue de Venise, et Paris, Gabalda. 0 fr. 25 le numéro ; 7 fr. 50 l'abonnement annuel.

A. LECOQ. — 154 **L'Émulation chrétienne de Rouen.**

J. A. ROCHE. — 155 **La Bourse du Commerce.** *Les marchés à terme.*

A. LAROPPE. — 156 **Estaminets et cafés coopératifs.**

LOUIS MARNAY. — 157 **La dépopulation des campagnes.**

Mme H. DEGLIN. — 158 **Homes et Bureaux de placement.**

Erratum :

Cf. 2e page de la couverture du numéro de septembre 1907.— **P. Ladislas de Vannes** — *La mère Marie Ste-Claire.*

1re ligne : au lieu de : Petit volume dans lequel avec la simplicité et l'absence de recherches...

lire : Petit volume... et l'absence *de recherche...*

Avec la permission des Supérieurs.

Gabriel Jouitteau, Gérant.

Imprimé par Desclée, De Brouwer et Cie, LILLE-PARIS-BRUGES.

Digitized by Google

ENCYCLIQUE SUR LES " DOCTRINES DES MODERNISTES ".

(Suite) (1).

2me PARTIE : CAUSE DU MODERNISME

CAUSES MORALES : CURIOSITÉ ET ORGUEIL

Pour pénétrer mieux encore le modernisme et trouver plus sûrement à une plaie si profonde les remèdes convenables, il importe, Vénérables Frères, de rechercher les causes qui l'ont engendrée et qui l'alimentent. — La cause prochaine et immédiate réside dans une perversion de l'esprit, cela ne fait pas de doute. Les causes éloignées Nous paraissent pouvoir se réduire à deux : la curiosité et l'orgueil. La curiosité, à elle seule, si elle n'est sagement réglée, suffit à expliquer toutes les erreurs. C'est l'avis de Notre Prédécesseur, Grégoire XVI, qui écrivait : *C'est un spectacle lamentable que de voir jusqu'où vont les divagations de l'humaine raison, dès que l'on cède à l'esprit de nouveauté ; que, contrairement à l'avertissement de l'Apôtre, l'on prétend à savoir plus qu'il ne faut savoir, et que, se fiant trop à soi-même, l'on pense pouvoir chercher la vérité hors de l'Eglise, en qui elle se trouve sans l'ombre la plus légère d'erreur* (2).

Mais, ce qui a incomparablement plus d'action sur l'âme, pour l'aveugler et la jeter dans le faux, c'est l'orgueil. L'orgueil ! il est, dans la doctrine des modernistes, comme chez lui ; de quelque côté qu'il s'y tourne, tout lui fournit un aliment, et il s'y étale sous toutes ses faces. Orgueil, assurément, cette confiance en eux qui les fait s'ériger en règle universelle. Orgueil, cette vaine gloire, qui les représente à leurs propres yeux comme les seuls

1. Voy. N. d'Octobre, p. 321.
2. Ep. Encycl. « *Singulari Nos* » 7 kal. iul. 1834.

Digitized by Google

détenteurs de la sagesse ; qui leur fait dire, hautains et enflés d'eux-mêmes : *Nous ne sommes pas comme le reste des hommes ;* et qui, afin qu'ils n'aient pas en effet de comparaison avec les autres, les pousse aux plus absurdes nouveautés. Orgueil, cet esprit d'insoumission, qui appelle une conciliation de l'autorité avec la liberté. Orgueil, cette prétention de réformer les autres, dans l'oubli d'eux-mêmes : ce manque absolu de respect à l'égard de l'autorité, sans en excepter l'autorité suprême. Non, en vérité, nulle route qui conduise plus droit ni plus vite au modernisme que l'orgueil. Qu'on nous donne un catholique laïque, qu'on nous donne un prêtre, qui ait perdu de vue le précepte fondamental de la vie chrétienne, savoir, que nous devons nous renoncer nous-mêmes, si nous voulons suivre Jésus-Christ, et qui n'ait pas arraché l'orgueil de son cœur : ce laïque, ce prêtre est mûr pour toutes les erreurs du modernisme. — C'est pourquoi, Vénérables Frères, votre premier devoir est de traverser ces hommes superbes, et les appliquer à d'infimes et obscures fonctions : qu'ils soient mis d'autant plus bas, qu'ils cherchent à monter plus haut, et que leur abaissement même leur ôte la faculté de nuire. De plus, sondez soigneusement, par vous-mêmes ou par les directeurs de vos séminaires, les jeunes clercs : ceux chez qui vous aurez constaté l'esprit d'orgueil, écartez-les sans pitié du sacerdoce. Plût à Dieu qu'on en eût toujours usé de la sorte, avec la vigilance et la constance voulues.

CAUSES INTELLECTUELLES : IGNORANCE DE LA PHILOSOPHIE SCOLASTIQUE

Que si, des causes morales, Nous venons aux intellectuelles, la première qui se présente — et la principale — c'est l'ignorance. Oui, ces modernistes, qui posent en docteurs de l'Eglise, qui portent aux nues la philosophie moderne et regardent de si haut la scolastique, n'ont embrassé celle-là, pris à ses apparences fallacieuses, que parce que, ignorants de celle-ci, il leur a manqué l'instrument nécessaire pour percer les confusions et dissiper les sophismes. Or, c'est d'une alliance de la fausse philosophie avec la foi qu'est né, pétri d'erreurs, leur système.

PROPAGATION DU MODERNISME

Si encore ils apportaient moins de zèle et d'activité à le propager ! Mais telle est en cela leur ardeur, telle leur opiniâtreté de travail qu'on ne peut sans tristesse les voir dépenser à ruiner

Digitized by Google

l'Église de si belles énergies, quand elles lui eussent été si profitables, bien employées. — Leurs artifices pour abuser les esprits sont de deux sortes : s'efforcer d'écarter les obstacles qui les traversent ; puis, rechercher avec soin, mettre activement et patiemment en œuvre tout ce qui peut les servir. — Trois choses, ils le sentent bien, leur barrent la route : la philosophie scolastique, l'autorité des Pères et la tradition, le magistère de l'Eglise. A ces trois choses, ils font une guerre acharnée. Ignorance ou crainte, à vrai dire l'une et l'autre, c'est un fait qu'avec l'amour de nouveautés, va toujours de pair la haine de la méthode scolastique ; et il n'est pas d'indice plus sûr que le goût des doctrines modernistes commence à poindre dans un esprit, que d'y voir naître le dégoût de cette méthode. Que les modernistes et leurs fauteurs se souviennent de la proposition condamnée par Pie IX : *La méthode et les principes qui ont servi aux antiques docteurs scolastiques, dans la culture de la théologie, ne répondent plus aux exigences de notre temps ni au progrès des sciences* (1). La tradition, ils s'efforcent d'en fausser perfidement le caractère et d'en saper l'autorité, afin de lui ôter toute valeur. Mais le second Concile de Nicée fera toujours loi pour les catholiques : il condamne ceux *qui osent, sur les traces des hérétiques impies, mépriser les traditions ecclésiastiques, inventer quelque nouveauté..., ou chercher, avec malice ou avec astuce, à renverser quoi que ce soit des légitimes traditions de l'Eglise catholique.* Fera loi, de même, la profession du quatrième Concile de Constantinople : *C'est pourquoi, nous faisons profession de conserver et de garder les règles qui ont été léguées à la sainte Eglise catholique et apostolique, soit par les saints et très illustres Apôtres, soit par les Conciles orthodoxes, généraux et particuliers, et même par chacun des Pères interprètes divins et docteurs de l'Eglise.* Aussi, les Papes Pie IV et Pie IX ont-ils ordonné l'insertion dans la profession de foi de la déclaration suivante : *J'admets et j'embrasse très fermement les traditions apostoliques et ecclésiastiques et toutes les autres observances et constitutions de l'Eglise.* Naturellement, les modernistes étendent aux Saints Pères le jugement qu'ils font de la tradition. Avec une audace inouïe, ils les déclarent personnellement dignes de toute vénération, mais d'ailleurs d'une ignorance incroyable en matière d'histoire et de critique et qui ne peut être excusée que par le

1. Syll. prop. 13

Digitized by Google

temps où ils vécurent. — Enfin, ils s'évertuent à amoindrir le magistère ecclésiastique et à en infirmer l'autorité, soit en en dénaturant sacrilègement l'origine, le caractère, les droits, soit en rééditant contre lui, le plus librement du monde, les calomnies des adversaires. Au clan moderniste s'applique ce que Notre Prédécesseur écrivait, la douleur dans l'âme : *Afin d'attirer le mépris et l'odieux sur l'Epouse mystique du Christ, en qui est la vraie lumière, les fils des ténèbres ont accoutumé de lui jeter, à la face des peuples, une calomnie perfide, et renversant la notion et la valeur des choses et des mots, la représentent comme amie des ténèbres, fautrice d'ignorance, ennemie de la lumière, de la science, du progrès* (1). Après cela, il n'y a pas lieu de s'étonner, si les modernistes poursuivent de toute leur malveillance, de toute leur acrimonie, les catholiques qui luttent vigoureusement pour l'Eglise. Il n'est sorte d'injures qu'ils ne vomissent contre eux : celle d'ignorance et d'entêtement est la préférée. S'agit-il d'un adversaire que son érudition et sa vigueur d'esprit rendent redoutable : ils chercheront à le réduire à l'impuissance, en organisant autour de lui la conspiration du silence. Conduite d'autant plus blâmable que, dans le même temps, sans fin ni mesure, ils accablent d'éloges qui se met de leur bord. Un ouvrage paraît, respirant la nouveauté par tous ses pores ; ils l'accueillent avec des applaudissements et des cris d'admiration. Plus un auteur aura apporté d'audace à battre en brèche l'antiquité, à saper la tradition et le magistère ecclésiastique, et plus il sera savant. Enfin — et ceci est un sujet de véritable horreur pour les bons — s'il arrive que l'un d'entre eux soit frappé des condamnations de l'Eglise, les autres aussitôt de se presser autour de lui, de le combler d'éloges publics, de le vénérer presque comme un martyr de la vérité. Les jeunes, étourdis et troublés de tout ce fracas de louanges et d'injures finissent, par peur du qualificatif d'ignorants et par ambition du titre de savants, en même temps que sous l'aiguillon intérieur de la curiosité et de l'orgueil, par céder au courant et se jeter dans le modernisme.

Mais ceci appartient déjà aux artifices employés par les modernistes pour écouler leurs produits. Que ne mettent-ils pas en œuvre pour se créer de nouveaux partisans ! Ils s'emparent de chaires, dans les séminaires, dans les universités, et les transforment en chaires de pestilence. Déguisées peut-être, ils sèment

1. Motu propr. « *Ut mysticam* » 14 mart. 1891.

Digitized by Google

leurs doctrines du haut de la chaire sacrée ; ils les professent ouvertement dans les congrès ; ils les font pénétrer et les mettent en vogue dans les institutions sociales. Sous leur propre nom, sous des pseudonymes, ils publient livres, journaux, revues. Le même multipliera ses pseudonymes, pour mieux tromper, par la multitude simulée des auteurs, le lecteur imprudent. En un mot, actions, discours, écrits, il n'est rien qu'ils ne mettent en jeu, et véritablement vous les diriez saisis d'une sorte de frénésie. Le fruit de tout cela ? Notre cœur se serre à voir tant de jeunes gens, qui étaient l'espoir de l'Eglise et à qui ils promettaient de si bons services, absolument dévoyés. Un autre spectacle encore Nous attriste : c'est que tant d'autres catholiques, n'allant certes pas aussi loin, aient pris néanmoins l'habitude, comme s'ils eussent respiré un air contaminé, de penser, parler, écrire, avec plus de liberté qu'il ne convient à des catholiques. De ceux-ci, il en est parmi les laïques ; il en est dans les rangs du clergé ; et ils ne font pas défaut là où on devait moins les attendre, dans les instituts religieux. S'ils traitent de questions bibliques, c'est d'après les principes modernistes. S'ils écrivent d'histoire, ils recherchent avec curiosité et publient au grand jour, sous couleur de dire toute la vérité, et avec une sorte de plaisir mal dissimulé, tout ce qui leur paraît faire tache dans l'histoire de l'Eglise. Dominés par de certains *a priori*, ils détruisent, autant qu'ils le peuvent, les pieuses traditions populaires. Ils tournent en ridicule certaines reliques, fort vénérables par leur antiquité. Ils sont enfin possédés du vain désir de faire parler d'eux : ce qui n'arriverait pas, ils le comprennent bien, s'ils disaient comme on a toujours dit jusqu'ici. Peut-être en sont-ils venus à se persuader qu'en cela ils servent Dieu et l'Eglise : en réalité, ils les offensent, moins peut-être par leurs œuvres mêmes, que par l'esprit qui les anime et par le concours qu'ils prêtent aux audaces des modernistes.

3me PARTIE : REMÈDES

A tant et de si graves erreurs, à leurs envahissements publics et occultes, Notre Prédécesseur, Léon XIII, d'heureuse mémoire, chercha fortement à s'opposer, surtout en matière biblique, et par des paroles et par des actes. Mais ce ne sont pas armes, Nous l'avons dit, dont les modernistes s'effrayent facilement. Avec des airs affectés de soumission et de respect, les paroles, ils les

Digitized by Google

plièrent à leur sentiment, les actes, ils les rapportèrent à tout autre qu'à eux-mêmes. Et le mal est allé s'aggravant de jour en jour. C'est pourquoi, Vénérables Frères, Nous sommes venus à la détermination de prendre sans autre retard des mesures plus efficaces. Nous vous prions et vous conjurons de ne pas souffrir que l'on puisse trouver le moins du monde à redire, en une matière si grave, à votre vigilance, à votre zèle, à votre fermeté. Et ce que Nous vous demandons et que Nous attendons de vous, Nous le demandons aussi et l'attendons de tous les autres pasteurs d'âmes, de tous les éducateurs et professeurs de la jeunesse cléricale, et tout spécialement des supérieurs majeurs des Instituts religieux.

§ 1er. — LA PHILOSOPHIE SCOLASTIQUE, BASE DES SCIENCES SACRÉES

I. Premièrement, en ce qui regarde les études, Nous voulons et ordonnons que la philosophie scolastique soit mise à la base des sciences sacrées. Il va sans dire que *s'il se rencontre quelque chose chez les docteurs scolastiques, que l'on puisse regarder comme excès de subtilité, ou qui ne cadre pas avec les découvertes des temps postérieurs, ou qui n'ait enfin aucune espèce de probabilité ; il est bien loin de Notre esprit de vouloir le proposer à l'imitation des générations présentes* (1). Et quand Nous prescrivons la philosophie scolastique, ce que Nous entendons surtout par là, — ceci est capital — c'est la philosophie que nous a léguée le Docteur Angélique : Nous déclarons donc que tout ce qui a été édicté à ce sujet, par Notre Prédécesseur, reste pleinement en vigueur, et, en tant que de besoin, Nous l'édictons à nouveau et le confirmons, et ordonnons qu'il soit par tous rigoureusement observé. Que, dans les séminaires, où on aurait pu le mettre en oubli, les Evêques en imposent et en exigent l'observance : prescriptions qui s'adressent aussi aux Supérieurs des Instituts religieux. Et que les professeurs sachent bien que s'écarter de saint Thomas, surtout dans les questions métaphysiques, ne va pas sans détriment grave.

Sur cette base philosophique que l'on élève solidement l'édifice théologique. — Autant que vous le pourrez, Vénérables Frères, stimulez à l'étude de la Théologie, de façon que les clercs en emportent, au sortir du séminaire, une estime profonde et un ardent amour, et que, toute leur vie, ils en fassent leurs délices.

1. Léon XIII, Enc., *Æterni Patris*.

Digitized by Google

Car *nul n'ignore que, parmi cette grande multitude de sciences, et si diverses, qui s'offrent à l'esprit avide de vérité, la première place revient de droit à la théologie, tellement que c'était une maxime de l'antique sagesse, que le devoir des autres sciences, comme des arts, est de lui être assujetties et soumises à la manière des servantes* (1). Ajoutons que ceux-là, entre autres, Nous paraissent dignes de louanges qui, pleinement respectueux de la Tradition des Saints Pères, du Magistère ecclésiastique ; mesurés dans leurs jugements ; et se guidant sur les normes catholiques (ce qui ne se voit pas chez tous), ont pris à tâche de faire plus de lumière dans la théologie positive, en y projetant celle de l'histoire — de la vraie. Evidemment, il faut donner plus d'importance que par le passé, à la théologie positive, mais sans le moindre détriment pour la théologie scolastique ; et ceux-là sont à réprimander, comme faisant les affaires des modernistes, qui exaltent de telle façon la théologie positive, qu'ils ont tout l'air de dénigrer en même temps la scolastique.

Quant aux études profanes, il suffira de rappeler ce qu'en a dit fort sagement Notre prédécesseur : *Appliquez-vous avec ardeur à l'étude des sciences naturelles : les géniales découvertes, les applications hardies et utiles faites de nos jours sur ce terrain, qui provoquent à juste titre les applaudissements des contemporains, seront aussi à la postérité un sujet d'admiration et de louanges* (2). Mais les études sacrées n'en doivent pas souffrir. Sur quoi, le même Pape, donne tout aussitôt le grave avertissement que voici : *Si l'on recherche avec soin la cause de ces erreurs, on la trouvera surtout en ceci, que plus s'est accrue l'ardeur pour les sciences naturelles, plus les hautes sciences, les sciences sèvères sont allées déclinant : il en est qui languissent dans l'oubli : certaines autres sont traitées faiblement et à la légère, et ce qui est indigne, déchues de leur antique splendeur, on les infecte encore de doctrines perverses et d'opinions dont la monstruosité épouvante* (3). Sur cette loi, Nous ordonnons que l'on règle dans les séminaires l'étude des sciences naturelles.

APPLICATION DE CES PRESCRIPTIONS

II. On devra avoir ces prescriptions et celles de Notre Prédécesseur et les Nôtres, sous les yeux, chaque fois que l'on traitera

1. Alloc. 7 mars 1880.
2. Loc. cit.
3. Léon XIII, Litt. ap. « *In magna* », 10 déc. 1889.

Digitized by Google

du choix des directeurs et professeurs pour les Séminaires et les Universités catholiques. — Qui, d'une manière ou d'une autre, se montre imbu de modernisme, sera exclu, sans merci, de la charge de directeur ou de professeur ; l'occupant déjà, il en sera retiré : de même qui favorise le modernisme, soit en vantant les modernistes ou en excusant leur conduite coupable, soit en critiquant la scolastique, les Saints Pères, le Magistère de l'Eglise, soit en refusant obéissance à l'autorité ecclésiastique, quel qu'en soit le dépositaire ; de même qui, en histoire, en archéologie, en exégèse biblique, trahit l'amour de la nouveauté ; de même enfin, qui néglige les sciences sacrées ou paraît leur préférer les profanes. — Dans toute cette question des études, Vénérables Frères, vous n'apporterez jamais trop de vigilance ni de constance, surtout dans le choix des professeurs : car, d'ordinaire, c'est sur le modèle des maîtres que se forment les élèves. Forts de la conscience de votre devoir, agissez en tout ceci prudemment, mais fortement.

Il faut procéder avec même vigilance et sévérité à l'examen et au choix des candidats aux saints Ordres. Loin, bien loin du sacerdoce, l'esprit de nouveauté ! Dieu hait les superbes et les opiniâtres. — Que le doctorat en théologie et en Droit canonique ne soit plus conféré désormais à quiconque n'aura pas suivi le cours régulier de philosophie scolastique : conféré, qu'il soit tenu pour nul et de nulle valeur. — Les prescriptions faites par la Sacrée Congrégation des Evêques et Réguliers, dans un décret de 1896, aux clercs séculiers et réguliers d'Italie, concernant la fréquentation des Universités, Nous en décrétons l'extension désormais à toutes les nations. — Défense est faite aux clercs et aux prêtres qui ont pris quelque inscription dans une Université ou Institut catholique de suivre, pour les matières qui y sont professées, les cours des Universités civiles. Si cela a été permis quelque part, Nous l'interdisons pour l'avenir. — Que les évêques qui président à la direction de ces Universités et Instituts, veillent à ce que les prescriptions que Nous venons d'édicter y soient fidèlement observées.

DEVOIR DES ÉVÊQUES, VIGILANCE SUR LES LIVRES, LES PÉRIODIQUES, LES CONGRÈS

III. Il est encore du devoir des Evêques, en ce qui regarde les écrits entachés de modernisme et propagateurs de modernisme, d'en empêcher la publication, et publiés, d'en entraver la lecture. — Que tous les livres, journaux, revues de cette nature, ne soient

Digitized by Google

pas laissés aux mains des élèves, dans les séminaires ou dans les universités : ils ne sont pas, en effet, moins pernicieux que les écrits contre les bonnes mœurs, ils le sont même davantage, car ils empoisonnent la vie chrétienne dans sa source. — Il n'y a pas à juger autrement certains ouvrages publiés par des catholiques, hommes dont on ne peut suspecter l'esprit, mais qui, dépourvus de connaissances théologiques et imbus de philosophie moderne, s'évertuent à concilier celle-ci avec la foi, et à l'utiliser, comme ils disent, au profit de la foi. Lus de confiance, à cause du nom et du bon renom des auteurs, ils ont pour effet, et c'est ce qui les rend plus dangereux, de faire glisser lentement vers le modernisme.

Généralement, Vénérables Frères, et c'est le point capital, faites tout au monde pour bannir de votre diocèse tout livre pernicieux, recourant pour cela, s'il en est besoin, à l'interdiction solennelle. Le Saint-Siège ne néglige rien pour faire disparaître les écrits de cette nature ; mais le nombre en est tel aujourd'hui, que les censurer tous est au-dessus de ses forces. La conséquence, c'est que le remède vient quelquefois trop tard, alors que le mal a déjà fait ses ravages. Nous voulons donc que les évêques, méprisant toute crainte humaine, foulant aux pieds toute prudence de la chair, sans égard aux criailleries des méchants, suavement, sans doute, mais fortement, prennent en ceci leur part de responsabilité ; se souvenant des prescriptions de Léon XIII, dans la Constitution Apostolique *Officiorum* : Que les *Ordinaires, même comme délégués du Siège Apostolique, s'efforcent de proscrire les livres et autres écrits mauvais, publiés ou répandus dans leurs diocèses, et de les arracher des mains des fidèles.* C'est un droit qui est conféré dans ces paroles, mais aussi un devoir qui est imposé. Et que nul ne pense avoir satisfait aux obligations de sa charge, s'il Nous a déféré un ou deux ouvrages, et laissé les autres, en grand nombre, se répandre et circuler. — Ne vous laissez pas arrêter, Vénérables Frères, au fait que l'auteur a pu obtenir d'ailleurs l'*Imprimatur* : cet *Imprimatur* peut être apocryphe, ou il a pu être accordé sur examen inattentif, ou encore par trop de bienveillance ou de confiance à l'égard de l'auteur, ce qui arrive peut-être quelquefois dans les Ordres religieux. Puis le même aliment ne convient pas à tous : de même, un livre inoffensif dans un endroit peut, au contraire, à raison des circonstances, être fort nuisible dans un autre. Si donc l'évêque, après avoir pris l'avis d'hommes prudents, juge nécessaire de

Digitized by Google

censurer dans son diocèse quelque livre de ce genre, qu'il le fasse, Nous lui en donnons très volontiers la faculté, Nous lui en imposons même l'obligation. La chose, naturellement, doit se faire avec prudence, en restreignant la prohibition, si cela suffit, au clergé : restriction, en tout cas, que ne prendront jamais pour eux les libraires, dont c'est le devoir de retirer purement et simplement de la vente les ouvrages condamnés par l'évêque. Et puisqu'il est question des libraires, que les évêques veillent à ce que l'amour du lucre ne les entraîne pas à trafiquer de produits délétères. Il est de fait qu'en certains de leurs catalogues s'étalent, accompagnés de réclames alléchantes, bon nombre d'ouvrages modernistes. Que s'ils refusent obéissance, les évêques n'hésiteront pas, après monition, à les priver du titre de libraires catholiques ; de même et à plus forte raison, du titre de libraires épiscopaux, s'ils en ont été gratifiés. Quant aux libraires pontificaux, ils les déféreront au Saint-Siège. — A tous, Nous rappelons l'article XXVI de la Constitution *Officiorum : Ceux qui ont obtenu la faculté de lire et retenir les livres prohibés, n'ont pas pour cela le droit de lire et de retenir les livres ou journaux quels qu'ils soient, interdits par l'Ordinaire, à moins que, dans l'Indult Apostolique, la faculté ne leur ait été accordée expressément de lire et de retenir les livres condamnés par n'importe quelle autorité.*

IV. Il ne suffit pas d'empêcher la lecture et la vente des mauvais livres, il faut encore en entraver la publication. Que les Evêques donc usent de la plus grande sévérité en accordant la permission de publier. — Or, comme le nombre est grand, d'après la Constitution *Officiorum*, des ouvrages qui ne peuvent paraître sans la permission de l'Ordinaire ; et comme, d'autre part, l'Evêque ne les peut tous reviser par lui-même, dans certains diocèses, on a institué, pour procéder à cette revision, des censeurs d'office. Nous louons très fort cette institution, et non seulement Nous engageons à l'étendre à tous les diocèses, mais nous en faisons un précepte strict. Qu'il y ait donc, dans toutes les curies épiscopales, des censeurs d'office, chargés de l'examen des ouvrages à publier : ils seront choisis parmi les prêtres du clergé, tant séculier que régulier, recommandables par leur âge, leur science, leur prudence, et qui, en matière de doctrine à approuver ou à blâmer, se tiennent dans le juste milieu. A eux sera déféré l'examen de tous les écrits qui, d'après les articles XLI et XLII de la Constitution mentionnée, ne peuvent être édités sans permission. Le

Digitized by Google

censeur donnera son avis par écrit. Si cet avis est favorable, l'Evêque délivrera le permis de publication, par ce mot *Imprimatur*, mais qui sera précédé de la formule *Nihil obstat*, avec, au-dessous, le nom du censeur. — Dans la Curie romaine, aussi bien que dans les autres, des censeurs seront institués. Leur nomination sera faite, d'entente avec le Cardinal Vicaire, et avec l'approbation du Souverain Pontife, par le Maître du Sacré Palais. A celui-ci, il appartiendra de désigner le censeur pour la revision de chaque ouvrage. Le permis de publication sera encore délivré par lui, ainsi que par le Cardinal Vicaire ou son Vice-gérant et il sera précédé comme ci-dessus, de la formule d'approbation du censeur, suivie de son nom. — Seulement, dans des cas exceptionnels et fort rares, pour des raisons dont l'appréciation est laissée à la prudence de l'Evêque, la mention du censeur pourra être omise. — Le nom du censeur sera tenu secret aux auteurs, et ne leur sera révélé qu'après avis favorable : de peur qu'il ne soit molesté et durant le travail de révision, et par la suite, s'il a refusé son approbation. — Nul censeur ne sera pris dans un Institut religieux, sans qu'on ait au préalable consulté secrètement le provincial, ou, s'il s'agit de Rome, le supérieur général ; celui-ci, provincial ou supérieur général, devra attester en conscience, la vertu, la science, l'intégrité doctrinale du candidat. — Nous avertissons les supérieurs religieux du grave devoir qui leur incombe de veiller à ce qu'aucun ouvrage ne soit publié sans leur autorisation et celle de l'Ordinaire. — Nous déclarons enfin que le titre de censeur ne pourra jamais être invoqué pour appuyer les opinions personnelles de celui qui en aura été revêtu et sera à cet égard de nulle valeur.

Ceci dit en général, Nous ordonnons en particulier l'observation de l'article XLII de la Constitution *Officiorum*, dont voici la teneur : *Défense aux membres du clergé tant séculier que régulier de prendre la direction de journaux ou de revues sans la permission des Ordinaires.* Que s'ils viennent à abuser de cette permission, elle leur sera retirée, après monition. — En ce qui regarde les prêtres *correspondants* ou *collaborateurs* — pour employer les mots courants — comme il n'est pas rare qu'ils glissent dans les journaux ou revues des articles entachés de modernisme, il appartient aux Evêques de les surveiller, et s'ils les prennent en faute, de les avertir d'abord, puis de leur interdire toute espèce de collaboration ou correspondance. Même injonction est faite aux supérieurs religieux : en cas de négligence de

Digitized by Google

leur part, les Evêques agiront comme délégués du Souverain Pontife. Qu'à chaque journal et revue, il soit assigné, autant que faire se pourra, un censeur, dont ce sera le devoir de parcourir, en temps opportun, chaque numéro publié, et s'il y rencontre quelque idée dangereuse, d'en imposer au plus tôt la rétractation. Ce même droit appartiendra à l'Evêque, lors même que l'avis du censeur aurait été favorable.

V. Nous avons déjà parlé des congrès et assemblées publiques, comme d'un champ propice aux modernistes pour y semer et y faire prévaloir leurs idées. — Que désormais les Evêques ne permettent plus, ou que très rarement, de congrès sacerdotaux. Que s'il leur arrive d'en permettre, que ce soit toujours sous cette loi, qu'on n'y traitera point de questions relevant du Saint-Siège ou des Evêques, que l'on n'y émettra aucune proposition ni aucun vœu usurpant sur l'autorité ecclésiastique, que l'on n'y proférera aucune parole qui sente le modernisme, ou le presbytérianisme ou le laïcisme. — A ces sortes de congrès qui ne pourront se tenir que sur autorisation écrite, accordée en temps opportun, et particulière pour chaque cas, les prêtres des diocèses étrangers ne pourront intervenir sans une permission pareillement écrite de leur Ordinaire. — Nul prêtre, au surplus, ne doit perdre de vue la grave recommandation de Léon XIII : *Que l'autorité de leurs pasteurs soit sacrée aux prêtres, qu'ils tiennent pour certain que le ministère sacerdotal, s'il n'est exercé sous la conduite des évêques, ne peut être ni saint, ni fructueux, ni recommandable* (1).

VI. Mais que servirait-il, Vénérables Frères, que Nous intimions des ordres, que Nous fassions des prescriptions, si on ne devait pas les observer ponctuellement et fidèlement ? Afin que Nos vues et Nos vœux soient remplis, il Nous a paru bon d'étendre à tous les diocèses, ce que les évêques de l'Ombrie, il y a déjà longtemps, établirent dans les leurs avec beaucoup de sagesse. *Afin*, disaient-ils, *de bannir les erreurs déjà répandues et d'en empêcher une diffusion plus grande, de faire disparaître aussi les docteurs du mensonge, par qui se perpétuent les fruits funestes de cette diffusion, la sainte Assemblée a décrété, sur les traces de saint Charles Borromée, l'institution dans chaque diocèse d'un conseil, formé d'hommes éprouvés des deux clergés, qui aura pour mission de surveiller les erreurs, de voir s'il en est de*

1. Lettr. Enc. « *Nobilissima Gallorum* », 10 fév. 1884.

Digitized by Google

nouvelles qui se glissent et se répandent, et par quels artifices, et d'informer de tout l'évêque, afin qu'il prenne, après commune délibération, les mesures les plus propres à étouffer le mal dans son principe, et à empêcher qu'il ne se répande de plus en plus, pour la ruine des âmes, et qui pis est, qu'il ne s'invétère et ne s'aggrave (1). Nous décrétons donc que dans chaque diocèse, un conseil de ce genre, qu'il Nous plaît de nommer *Conseil de vigilance*, soit institué sans retard. Les prêtres qui seront appelés à en faire partie seront choisis à peu près comme il a été dit, à propos des censeurs. Ils se réuniront tous les deux mois, à jour fixe, sous la présidence de l'évêque. Sur les délibérations et les décisions, ils seront tenus au secret. Leur rôle sera le suivant : Ils surveilleront très attentivement et de très près tous les indices, toutes les traces de modernisme dans les publications, aussi bien que dans l'enseignement : ils prendront pour en préserver le clergé et la jeunesse, des mesures prudentes, mais promptes et efficaces. — Leur attention se fixera très particulièrement sur la nouveauté des mots et ils se souviendront, à ce sujet, de l'avertissement de Léon XIII : *On ne peut approuver, dans les écrits des catholiques, un langage qui, s'inspirant d'un esprit de nouveauté condamnable, paraît ridiculiser la piété des fidèles, et parle d'ordre nouveau de vie chrétienne, de nouvelles doctrines de l'Eglise, de nouveaux besoins de l'âme chrétienne, de nouvelle vocation sociale du clergé, de nouvelle humanité chrétienne, et d'autres choses du même genre* (2). Qu'ils ne souffrent pas de ces choses-là dans les livres ni dans les cours des professeurs. — Ils surveilleront pareillement les ouvrages où l'on traite de pieuses traditions locales et de reliques. Ils ne permettront pas que ces questions soient agitées dans les journaux, ni dans les revues destinées à nourrir la piété, ni sur un ton de persiflage et où perce le dédain, ni par manière de sentences sans appel, surtout s'il s'agit, comme c'est l'ordinaire, d'une thèse qui ne passe pas les bornes de la probabilité et qui ne s'appuie guère que sur des idées préconçues. — Au sujet des reliques, voici ce qui est à tenir. Si les évêques, seuls compétents en la matière, acquièrent la certitude qu'une Relique est supposée, celle-ci doit être retirée du culte. Si le document témoignant de l'authenticité d'une Relique a péri dans quelque perturbation sociale ou de

1. Actes du Congrès des évêques de l'Ombrie, nov. 1849, Titr. II, art. 6.
2. S. C. AA. EE. EE. 27 janv. 1902.

Digitized by Google

toute autre manière, cette relique ne devra être exposée à la vénération publique qu'après recognition faite avec soin par l'évêque. L'argument de prescription ou de présomption fondée ne vaudra que si le culte se recommande par l'antiquité selon le Décret suivant, porté en 1896 par la Sacrée Congrégation des Indulgences et Reliques. *Les Reliques anciennes doivent être maintenues en la vénération où elles ont été jusqu'ici, à moins que, dans un cas particulier, on ait des raisons certaines pour les tenir fausses et supposées.* — En ce qui regarde le jugement à porter sur les pieuses traditions, voici ce qu'il faut avoir sous les yeux : L'Eglise use d'une telle prudence en cette matière, qu'elle ne permet point que l'on relate ces traditions dans des écrits publics, si ce n'est qu'on le fasse avec de grandes précautions et après insertion de la déclaration imposée par Urbain VIII ; encore ne se porte-t-elle pas garante, même dans ce cas, de la vérité du fait ; simplement elle n'empêche pas de croire des choses auxquelles les motifs de foi humaine ne font pas défaut. C'est ainsi qu'en a décrété, il y a trente ans, la S. Congrégation des Rites (1). *Ces apparitions ou révélations n'ont été ni approuvées ni condamnées par le Saint-Siège, qui a simplement permis qu'on les crût de foi purement humaine, sur les traditions qui les relatent, corroborées par des témoignages et des monuments dignes de foi.* Qui tient cette doctrine est en sécurité. Car le culte qui a pour objet quelqu'une de ces Apparitions, en tant qu'il regarde le fait même, c'est-à-dire en tant qu'il est *relatif*, implique toujours comme condition la vérité du fait ; en tant qu'*absolu*, il ne peut jamais s'appuyer que sur la vérité, attendu qu'il s'adresse à la personne même des saints que l'on veut honorer. Il faut en dire autant des Reliques. — Nous recommandons enfin au conseil de vigilance d'avoir l'œil assidûment et diligemment ouvert sur les institutions sociales et sur tous les écrits qui traitent de questions sociales, pour voir s'il ne s'y glisse point du modernisme, et si tout y répond bien aux vues des Souverains Pontifes.

VII. Et de peur que ces prescriptions ne viennent à tomber dans l'oubli, Nous voulons et ordonnons que tous les Ordinaires des diocèses, un an après la publication des présentes, et ensuite tous les trois ans, envoient au Saint-Siège une relation fidèle et corroborée par le serment, sur l'exécution de toutes les ordon

1. Décret du 2 mai 1877.

Digitized by Google

nances contenues dans les présentes Lettres, de même que sur les doctrines qui ont cours dans le clergé, et surtout dans les séminaires et autres Instituts catholiques, sans en excepter ceux qui sont exempts de la juridiction de l'Ordinaire. Nous faisons la même injonction aux supérieurs généraux des Ordres religieux, en ce qui concerne leurs sujets.

L'EGLISE ET LE PROGRES SCIENTIFIQUE

Voilà, Vénérables Frères, ce que Nous avons cru devoir vous dire pour le salut de tout croyant. Les adversaires de l'Eglise en abuseront sans doute pour reprendre la vieille calomnie qui la représente comme l'ennemie de la science et du progrès de l'humanité. Afin d'opposer une réponse encore inédite à cette accusation — que d'ailleurs l'histoire de la religion chrétienne, avec ses éternels témoignages, réduit à néant — Nous avons conçu le dessein de seconder de tout Notre pouvoir la fondation d'une Institution particulière qui groupera les plus illustres représentants de la science parmi les catholiques et qui aura pour but de favoriser, avec la vérité catholique pour lumière et pour guide, le progrès de tout ce que l'on peut désigner sous les noms de science et d'érudition. Plaise à Dieu que Nous puissions réaliser ce dessein avec le concours de tous ceux qui ont l'amour sincère de l'Eglise de Jésus-Christ.

En attendant, Vénérables Frères, plein de confiance en votre zèle et en votre dévouement, Nous appelons de tout cœur sur vous l'abondance des lumières célestes, afin que, en face du danger qui menace les âmes, au milieu de cet universel débordement d'erreurs, vous voyiez où est le devoir et l'accomplissiez avec toute force et tout courage. Que la vertu de Jésus-Christ, auteur et consommateur de notre foi, soit avec vous. Que la Vierge Immaculée, destructrice de toutes les hérésies, vous secoure de sa prière. Nous, comme gage de Notre affection, comme arrhe de consolation divine parmi nos adversités, Nous vous accordons de tout cœur, ainsi qu'à votre clergé et votre peuple, la Bénédiction Apostolique.

Donné à Rome près de Saint-Pierre, le 8 septembre 1907, la 5e année de Notre Pontificat.

PIE X, PAPE

Digitized by Google

MÉDECINE ET PHILOSOPHIE.

La médecine est peut-être, de toutes les sciences naturelles, celle qui s'est inspirée le plus souvent de doctrines philosophiques, changeantes, il est vrai, mais presque toujours défendues avec acharnement par certains de leurs auteurs. Le matérialisme qui, au commencement du XIXe siècle, régnait à l'Ecole de Paris, sous l'impulsion de Broussais ; le vitalisme de l'Ecole de Montpellier, le transformisme ou l'évolutionisme, dont les adeptes sont encore nombreux de nos jours, ont tour à tour essayé de se substituer à la doctrine spiritualiste. C'est la plus vieille cependant et aussi la plus solide des doctrines philosophiques ; malheureusement, elle est basée sur la révélation, sur la croyance à un Dieu infiniment parfait, infiniment puissant, sur l'existence de l'âme et son étroite union avec le corps.

Les médecins ont rejeté le spiritualisme pour plusieurs raisons que je veux brièvement résumer.

La première de toutes, et la plus importante peut-être, c'est l'acharnement qu'ont mis certains athées à nier l'existence de Dieu et à vouloir tout expliquer par des lois purement physiques. Ils ont fait école, entraînant à leur suite des hommes, heureux de s'approprier une doctrine toute faite, flattant leur orgueil et les plaçant en quelque sorte au-dessus des autres mortels, parce qu'ils connaissent ou du moins prétendent connaître mieux que quiconque les problèmes de la vie et de la mort.

La deuxième raison, je la vois surtout dans la nature même des études médicales. La médecine est une science d'observation, dont les bases sont l'anatomie et la physiologie d'une part, et, d'autre part, certaines manifestations extérieures, qui traduisent à nos sens le mauvais fonctionnement de la machine humaine. Toutes ces données scientifiques sont des faits *sensibles*, que l'intelligence interprète de manière à arriver par induction à l'établissement de cadres généraux, de matrices, où nous faisons rentrer, bon gré mal gré, comme dans un véritable lit de Procuste, les différentes classes de maladies. Dans l'esprit de l'homme

Digitized by Google

alors, l'observation est tout, le travail d'induction paraît être secondaire et cependant c'est lui qui crée et entretient les erreurs. C'est donc à tort que les médecins se vantent d'être des positifs, ils ne sont que des observateurs.

Même à ce point de vue particulier, la médecine devrait être une science essentiellement spiritualiste ; c'est pourquoi parmi les savants du siècle dernier qui ont le plus contribué à donner à la science médicale son essor actuel, on trouve des hommes profondément croyants. Laënnec, l'immortel créateur de l'auscultation ; Claude Bernard, l'initiateur de la physiologie moderne ; plus près de nous, Pasteur, dont les merveilleux travaux de laboratoire ont édifié l'étiologie des maladies sur des bases vraiment scientifiques; tous ces hommes croyaient fermement en Dieu.

J'ajouterai enfin que, connaissant mieux les phénomènes biologiques, les médecins devraient être exclusivement spiritualistes; ils se heurtent, en effet, à des lois scientifiques tellement merveilleuses, qu'elles affirment l'Intelligence infinie de leur cause première.

Je me propose d'étudier ici : 1° les systèmes philosophiques qui ont tenté de se substituer au spiritualisme, c'est-à-dire le matérialisme et surtout le transformisme ; 2° le spiritualisme proprement dit.

I

Les systèmes philosophiques non spiritualistes.

Le matérialisme n'a plus guère qu'un intérêt historique ; il fut l'erreur capitale des médecins du commencement du XIXe siècle. Cette doctrine réduisait toutes nos actions, tous nos actes physiologiques et intellectuels à des effets tangibles, à des forces matérielles. On entendait alors des phrases dans le genre de celles-ci : « Je n'ai pas trouvé l'âme sous mon scalpel », ou bien encore : « La pensée n'est que le résultat de l'association diverse des forces vives du cerveau », etc.

Le matérialisme a été détrôné par le transformisme, qui compte encore aujourd'hui de nombreux partisans. Il n'y a pas vingt ans qu'un des plus brillants professeurs de la Faculté de médecine de Paris, Mathias Duval, exposait, dans ses cours d'histologie, les théories chères à l'Ecole transformiste.

Tous les êtres vivants, animaux ou végétaux, commencent par être une cellule, composée d'une masse albumineuse, le protoplasma, dans le centre duquel on trouve une masse plus petite

Digitized by Google

d'albumine condensée, le noyau, qui paraît être l'élément noble de cet organisme en miniature. La cellule, quel que soit l'être qui l'a produite, se divise, se segmente et, par des multiplications successives, arrive à constituer un agrégat cellulaire dont les éléments se différencient, à un moment donné, pour donner naissance, suivant des lois variables et déterminées d'avance pour chaque espèce d'êtres, aux appareils définitifs et caractéristiques de celle qu'ils doivent constituer.

Rien n'est, en effet, plus vrai. Tous les êtres vivants, qu'ils appartiennent au règne végétal ou au règne animal, commencent toujours par n'être qu'une simple cellule. La levure, l'amibe, les téniadés, l'oiseau, les autres vertébrés, l'homme enfin commencent par n'être qu'une cellule simple et unique ; mais si, morphologiquement, ces diverses cellules sont identiques, au point de vue biologique, elles sont essentiellement distinctes en ce sens que la cellule de l'amibe ne pourra pas se substituer à la cellule primitive de l'oiseau, du vertébré, de l'homme. Il y a ce qu'on appelle : la *spécificité cellulaire*.

C'est précisément en niant la spécificité cellulaire que les évolutionistes commettent une pétition de principe. Partant de l'adage « *Omnis cellula ex cellulâ* », ils en ont déduit que la cellule la plus élémentaire peut, par l'adaptation, donner naissance à un être d'une espèce voisine, excessivement complet. Ils basent leur sophisme sur une interprétation fausse et erronée des théories de Lamarck et Darwin, commettant de ce fait la même erreur qu'a jadis commise Spinoza, quand il faisait dériver le panthéisme du spiritualisme de Descartes. Leur erreur est tellement patente qu'aujourd'hui leur doctrine philosophique est communément désignée par le nom de Néo-Lamarkisme ou Néo-Darwinisme.

Le livre de la Sélection des espèces de Darwin est le grand corps de doctrine des transformistes. En analysant les travaux du savant naturaliste anglais, on arrive à se convaincre que la vie des êtres obéit à deux grandes lois : 1° *la loi de l'hérédité ;* 2° *la loi de l'adaptation.*

1° La loi de *l'hérédité* est formelle : « L'hérédité est l'ensemble des caractères et des propriétés de la masse vivante, qui est le point de départ d'un nouvel être. » Elle donne à chaque espèce ses caractères fixes. Ces caractères et ces propriétés ne peuvent donc reproduire que les caractères et les propriétés des êtres procréateurs et particulièrement les propriétés génitales. La

Digitized by Google

chose est tellement vraie que si l'on obtient l'accouplement de deux êtres d'espèce différente, l'être engendré par eux est incomplet. Le mulet, produit du croisement de l'âne et du cheval, tient de ses deux procréateurs dans les qualités extérieures, mais ne possède pas de propriétés génitales, c'est-à-dire la puissance de procréation. On peut donc dire que, dans la sélection des espèces, l'hérédité ne joue aucun rôle.

2° La loi *d'adaptation*, au contraire, permet à une espèce déterminée de se perfectionner, de se modifier suivant les conditions extérieures du milieu dans lequel elle vit. Toutefois, dit Darwin, les perfectionnements, les modifications ne peuvent se produire que dans une seule et même espèce, sans être susceptibles de créer, à un moment donné, des êtres d'une espèce différente. Par la sélection, deux espèces différentes peuvent subir des variations parallèles, mais jamais ces variations ne se rencontreront dans un être nouveau, issu de deux espèces primitives.

Deux êtres, différents au point de vue embryogénique, peuvent, par des adaptations successives, devenir difficiles à distinguer l'un de l'autre ; mais quand on remonte à leur origine différente, avant l'adaptation, on constate toujours entre ces deux êtres des différences essentielles. Les modernes évolutionistes ont dénommé cette propriété, la loi de *convergence*. Elle n'explique pas et ne peut pas expliquer les prétentions des transformistes, pas plus d'ailleurs que la *génération alternante* et la *génération spontanée*. Ces deux conceptions n'ont plus aujourd'hui qu'un intérêt purement historique. Par ses merveilleuses expériences, Pasteur a réduit à néant la théorie de la génération spontanée. Quant à la génération alternante, elle constitue également une erreur, car on n'a jamais pu démontrer qu'un végétal pouvait à un moment donné, devenir l'origine d'un animal.

Donc, nous pouvons le dire hautement, l'évolutionisme moderne n'arrive pas à satisfaire l'esprit du médecin et, si, à l'encontre du matérialisme, il admet la création de l'être primitif, de la cellule originelle, par une cause première surnaturelle, par Dieu; il n'en demeure pas moins incapable de nous faire comprendre comment une cellule, en vertu de lois mal définies, peut arriver à constituer un être aussi complexe que l'homme.

L'évolutionisme ne satisfait donc pas notre besoin de savoir et surtout de comprendre les multiples manifestations de l'activité vitale ; celle-ci s'éclaire, au contraire, d'un jour tout nouveau, à la lueur des enseignements de la doctrine spiritualiste.

Digitized by Google

II

Le spiritualisme.

Dans l'antiquité déjà la médecine était considérée comme un art presque surhumain ; elle était d'ailleurs exercée par les prêtres des divinités païennes. Donc, avant même l'avènement du Christianisme, les médecins possédaient un idéal, un *quid divinum* auquel ils attribuaient un rôle supérieur dans les manifestations tangibles de la vie. Les païens étaient donc spiritualistes à leur manière. L'esprit scientifique, surtout l'esprit médical, n'a pas changé ; l'art de guérir surprend toujours par certains côtés et on peut se demander pourquoi tant de médecins s'acharnent encore à vouloir nier l'intervention divine dans les phénomènes biologiques.

Les évolutionistes admettent bien que la cellule originaire du monde vivant a été créée par un Etre supérieur, par Dieu ; ils sont déistes et ne vont pas plus loin ; on se demande réellement pourquoi ? Quelle peut bien être la nature de la Loi qui préside, suivant eux, à l'évolution des êtres vivants ? Parce qu'ils saisissent les phases du développement d'une cellule, s'ensuit-il qu'ils puissent en préciser les raisons d'être ? Serrons la question de plus près.

La cellule primitive se segmente, se multiplie, engendre d'autres cellules, qui finissent par s'individualiser à leur tour et se différencier du prototype, jusqu'à donner naissance à des appareils ou organes spécialement adaptés aux fonctions de chaque espèce. Sous son microscope l'embryologiste peut suivre ces différentes étapes ; mais ce qu'il constate, ce sont des faits et rien de plus ; l'enchaînement même de ces faits, il ne peut l'expliquer. Quand il a dit qu'il est réglé par les lois biologiques, il n'a fait que reculer la solution du problème, il ne l'a pas fixée. Cette réponse est aussi naïve que celle des philosophes de Port-Royal, quand ils disaient que l'opium fait dormir parce qu'il a une vertu dormitive. C'est là ce qu'on pourrait appeler un *pléonasme scientifique*. Les lois n'obéissent pas et ne peuvent pas obéir au fatalisme, il est nécessaire qu'elles aient été conçues et établies par une intelligence supérieure, et cette intelligence pour les spiritualistes, c'est Dieu.

A chaque pas, le médecin sent son impuissance et rencontre sur sa route des obstacles qu'il ne peut franchir ; sa science est bornée de tous côtés. Ce n'est pas une science d'ailleurs, c'est un art perfectible, mais toujours borné. Quand nous voulons ap-

Digitized by Google

pliquer à la médecine les procédés empiriques des sciences dites exactes, nous sommes contraints de les déformer, de les adapter aux exigences de nos ressources ; nous reconnaissons que leurs enseignements sont nécessairement insuffisants. Pourquoi ? Parce que nous ignorons la nature même du principe vital.

Loin donc de nier l'existence et la Providence de Dieu, les problèmes biologiques l'affirment à chaque instant, avec une puissance et une clarté indéniables pour tous ceux qui réfléchissent sans parti pris et sans idée préconçue.

Avec le spiritualisme tout s'éclaire, la vie, les phénomènes biologiques et jusqu'à leurs anomalies. C'est lui seul qui nous permet de comprendre la mort, contre laquelle nous luttons tous les jours, sans en pouvoir expliquer la production. Quand les médecins ont dit que la mort n'est que la cessation des actes vitaux, ils croient avoir affirmé une grande vérité, ils n'ont constaté qu'un fait. Mais pourquoi les actes vitaux cessent-ils ? peut-on objecter. Parce que les tissus n'ont plus un état suffisant de résistance ? Alors pourquoi ces tissus ne résistent-ils plus ? Nous reculons indéfiniment la solution du problème sans arriver à la saisir ; c'est toujours l'histoire du premier œuf et de la première poule.

Avec l'enseignement spiritualiste, nous envisageons la question sous un jour plus net. La vie nous apparaît comme le résultat de l'indissoluble union de l'âme et du corps, dès que cette union cesse, la mort se produit. Le principe de la vie ne peut pas résider dans le corps qui gît inanimé sur la table d'amphithéâtre où nous le disséquons ; d'autant plus que bien souvent dans les lésions que nous constatons, nous ne trouvons pas l'explication de la mort. C'est donc avec raison que l'âme est considérée par les spiritualistes comme le principe de la vie ; elle ne peut pas mourir puisqu'elle est immatérielle, puisqu'elle est une émanation du Dieu qui l'a créée. Le corps cesse de vivre quand il n'est plus animé par elle.

Cette croyance des spiritualistes, basée sur la Révélation, ne répugne pas à la raison. Que de faits nous admettons sans les comprendre, tels la gravitation et l'équilibre parfait des astres. C'est donc bien dans le spiritualisme que le médecin peut trouver la seule doctrine philosophique capable de le guider dans le dédale des obscurités qui l'entourent ; et, ce faisant, il produit un acte de foi qui le rapproche de Dieu, la Source même de la vie.

Dr F. de Grandmaison.
(de Paris.)

Digitized by Google

UN CORDELIER,

VICTIME DES SEPTEMBRISEURS

LE PÈRE JEAN-FRANÇOIS BURTÉ.

C'est pour la troisième fois [1] (sera ce la dernière ?) que je rédige, toujours d'après de nouveaux documents, la notice du Père Jean-François Burté, cordelier lorrain, massacré aux Carmes le 2 septembre 1792. J'ai eu la pieuse satisfaction d'être le témoin du Père Burté et des autres victimes lorraines au procès apostolique de béatification, instruit par la curie archiépiscopale de Paris et maintenant introduit en cour de Rome. Ce sont les pièces, récemment acquises par les Archives départementales de la Seine et signalées, ici même [2], par le Père Ubald, qui me permettent de reprendre et de compléter mes deux premières notices et de faire un travail peut-être définitif, tout à l'honneur de mon héros.

Fils de Jean-Baptiste Burté, régent des latinistes, et de Marie-Anne Colot, il naquit à Rambervillers, le 21 juin 1740 [3]. A l'âge de seize ans, obéissant à l'appel divin, il demanda d'entrer dans l'ordre des Cordeliers de l'étroite observance, et le 24 mai 1757, il commença son noviciat au couvent de Nancy. L'année de probation

1. La première, dans mon livre : *Les Ecclésiastiques de la Meurthe, martyrs et confesseurs de la foi pendant la Révolution française*, in-8°, Nancy, 1895, p. 2-5, surtout d'après des renseignements lorrains. La seconde, dans la *Semaine religieuse du diocèse de Nancy et de Toul*, 1901, p. 214-217, 236-238, grâce aux pièces qui étaient entrées depuis peu à la Bibliothèque nationale, nouvelles acquisitions françaises 2707, fol. 25 et 52, et qui m'avaient été communiquées par Mgr de Teil, vice-postulateur de la cause des martyrs de septembre, pour être versées dans ma déposition au procès de béatification.

2. *Études franciscaines*, mai 1907, p. 524. — *Notice hist. sur le P. S. Girault*, p. 5.

3. A cette date, la petite ville de Rambervillers était du diocèse de Toul. Elle fut ensuite du diocèse de Nancy, fondé en 1778, fut comprise dans le département des Vosges et en 1824 dans le second diocèse de Saint-Dié.

Digitized by Google

révolue, il fut admis à la profession solennelle et émit ses vœux, le 26 mai 1758. Selon la formule consacrée, « sans nulle contrainte, mais seulement par le mouvement du Saint-Esprit, ayant toutes les conditions requises par les saints canons, » il voua et promit, « en qualité de Frère clerc, d'observer la règle des Frères-Mineurs, confirmée par le pape Honoré troisième, vivant en obéissance, sans propre et en chasteté » [1]. Dès 1768, il enseignait la théologie dans la maison de son noviciat et de son scolasticat. Le 7 juin 1772, un de ses élèves, qui était déjà prêtre, le P. Pierre-Paul Thénery [2], soutint dans l'après-midi, au couvent même et sous sa présidence, une grande thèse sur l'incarnation. Mgr Drouas, évêque de Toul, assistait à cette soutenance. Quelques mois plus tard, le Père Burté venait avec trois de ses confrères entretenir le prélat, à sa maison de campagne de Moselli, des affaires de l'ordre. La conclusion de leur entrevue fut que le Père Husson, provincial de Lorraine, visiterait toutes les maisons de la province [3]. Le lecteur ou professeur de théologie du couvent de Nancy subit avec éclat les épreuves du doctorat en théologie à l'Université nancéienne. Il fut un des premiers docteurs de la jeune Faculté ; mais la date précise de sa réception n'est pas inscrite à côté de son nom au registre des gradués [4].

Le Père Burté était gardien du couvent de Nancy, quand au chapitre provincial tenu à Mirecourt, le 1er juin 1778, il fut envoyé à Paris, remplacer le Père Jean-Baptiste Lambert [5],

1. *Registre des professions*, Archives départementales de Meurthe-et-Moselle, H, 831.

2. Fils de Joseph Thénery et de Marie Legrand, il naquit le 8 mai 1748, à Couverpuits, paroisse qui était alors du diocèse de Toul et appartient à celui de Verdun. Il fit profession au couvent de Nancy, le 27 mai 1766, et fut reçu docteur en théologie à la Faculté de cette ville, le 18 mai 1781. En 1791, il était assistant provincial de la province de Lorraine. Le 3 janvier, il opta pour la vie commune. Il demeura fidèle à tous ses devoirs durant la Révolution française. Lors de la réorganisation du culte dans le diocèse de Nancy, en 1802, il fut nommé curé de seconde classe à Montier-sur-Saulx (Meuse). Il exerçait les fonctions sacrées dans cette paroisse depuis plusieurs années, et le citoyen Pimodan assurait que les habitants étaient très satisfaits de ce religieux et demandaient de le conserver dans la paroisse. Le P. Thénery mourut, le 5 août 1806. Voir *Pouillé de Verdun*, t. II, p. 528-529, 542.

3. Renseignements fournis par l'abbé Chatrian, dans son *Calendrier* (manuscrit du grand séminaire de Nancy).

4. *Registre des gradués* (manuscrit du grand séminaire de Nancy), p. 4. Un certain nombre de cordeliers de Nancy figurent dans la liste des docteurs de la Faculté de théologie.

5. Né à Nancy le 2 août 1724, ce religieux avait fait profession au couvent de sa ville natale, le 9 novembre 1741. Il était docteur en théologie. Lors de la suppression des maisons religieuses, en 1791, il était encore provincial. Le 1er germinal an XI (22 mars 1803), il reçut de l'évêque de Nancy les pouvoirs ordinaires pour la paroisse Saint-Epvre de Nancy et pour tout le diocèse.

Digitized by Google

nommé provincial, dans les fonctions de procureur général de la province de Lorraine au grand couvent de Paris. Ce fut en 1771, après la réunion des conventuels et des observantins, que la province de Lorraine fut autorisée par le pape Clément XIV à avoir un conventuel et des étudiants à ce grand couvent, qui avait une organisation spéciale et ne dépendait que du général de l'ordre. Trois jours après sa désignation, le nouveau député lorrain se rendit à Paris pour représenter sa province. Il ne jouit pas longtemps du calme et de la paix. A cette époque le couvent des Célestins de Paris fut définitivement supprimé, et le 9 novembre 1778, le gardien des Cordeliers reçut du roi l'ordre d'envoyer aux Célestins, sous peine de désobéissance, six religieux prêtres pour desservir l'église. L'archevêque de Paris, Christophe de Beaumont, ne défendit pas d'obéir à cet ordre royal, et six religieux cordeliers s'installèrent aux Célestins ; ils furent bientôt interdits par l'archevêque. Peu après, le lieutenant de police vint parler de transférer aux Célestins le grand couvent des cordeliers, sur lequel le roi avait des vues spéciales. Les représentations des religieux ne furent pas écoutées [1]. Au mois de janvier 1779, le lieutenant de police fit au grand couvent une seconde visite, et se montra plus pressant que la première fois au sujet du transfert. La majorité des vocaux ne vit plus aucun moyen de faire opposition et résolut d'obéir aux ordres du roi. Cependant, les conventuels des provinces d'Aquitaine et de Lorraine ne partagèrent pas l'avis général de leurs confrères. Ils protestèrent en présence du lieutenant de police contre l'acte de soumission du chapitre. Ils s'associèrent bientôt dans leur protestation des étudiants de l'ordre, qui n'avaient aucune part à l'administration et au gouvernement spirituel et temporel de la maison [2]. Le 18 janvier, ils formèrent opposition à la délibération prise par la communauté. Ils l'appuyaient d'une lettre du général de l'ordre qui, sur leur exposé, n'avait pas manqué d'approuver la vivacité de leur zèle et la pureté de leurs intentions. Cette opposition fut signifiée au procureur général du roi et au gardien du

1. Voir un Mémoire, signé par tous les religieux et présenté le 17 décembre 1778 Archives nationales, S. 4163.

2. Un *Mémoire* manuscrit, signé par treize religieux, dont le Père Burté, mais non daté, doit se rapporter à cette époque. Les signataires font valoir leur attachement au grand couvent, qui est le berceau de leur ordre en France, le collège général de l'ordre en l'université de Paris, l'éloignement de la maison des Célestins, et l'absence des formes canoniques dans les arrangements pris. Ils demandent en conséquence que soit résilié le contrat déjà intervenu. Archives nationales, S. 4163.

Digitized by Google

grand couvent. Elle valut aux trois conventuels opposants des lettres de cachet, qui leur ordonnaient de se retirer dans leurs provinces. Le provincial d'Aquitaine, dans un Mémoire imprimé, accusait le gardien du grand couvent, le Père Favereau, d'avoir sollicité ces lettres de cachet et d'en avoir suspendu la révocation. Celui-ci s'en défendit dans un *Mémoire* [1], auquel nous avons emprunté les détails précédents ; il en reporta la responsabilité au lieutenant de police, car, au cours de la seconde visite, les opposants se conduisirent peut-être, dit-il, « d'une manière peu convenable et qui a pu être remarquée par le magistrat. »

Le Père Burté revint donc à Nancy dans les premiers mois de 1779. Quoique Chatrian assure que l'assemblée diétaire de la province de Lorraine, réunie le 1er septembre, dut lui donner un remplaçant, le Père Burté n'eut pas de successeur. Les conventuels, en effet, étaient à vie et dépendaient directement du Général. Si nous en croyons encore Chatrian, l'annaliste lorrain, dont les manuscrits étaient au grand séminaire de Nancy, l'exilé se serait retiré à l'abbaye cistercienne de Sept-Fonts, au diocèse d'Autun, où une communauté de Cordeliers du Forez était allée reprendre la pratique des règles primitives de l'Ordre [2]. Le curé de Saint-Clément, il est vrai, ne rapporte qu'un « on dit » ; mais il était si bien renseigné sur les causes de la disgrâce du Père Burté qu'on peut se fier à ses autres renseignements. Il ajoute que le Père Burté aurait été supérieur local d'une celle, qui dépendait de cette abbaye. Il assure enfin que le Cordelier lorrain se signala toujours à Sept-Fonts par son zèle, sa piété, sa mortification et sa ferveur.

Cependant l'exil du Père Burté ne dura pas longtemps. Nous ignorons et sa durée exacte et la date précise de sa cessation. Mais, quoi qu'on ait dit [3], la translation des Cordeliers aux Célestins n'eut jamais lieu, pas même momentanément. L'affaire traîna en longueur et fut abandonnée. A la suite d'un examen fait

1. *Mémoire à consulter et consultation pour F. Favereau, gardien et commissaire général, et F. Bonhomme, religieux conventuel, au sujet du projet de translation des Cordeliers du grand couvent de Paris aux Célestins*, 1780, in-8° de 68 pages (à la Bibliothèque nationale, F 3. 24001), p. 14-16, 24. Cf. E. Raunier, *Épitaphier du vieux Paris*, Paris, 1901, t. III, p. 274-276.

2. *Histoire des Trappistes du Val-Sainte-Marie*, 4e édit., Paris, 1843, p. 6, note.

3. Cocheris, dans ses *Additions* à l'*Histoire de la ville et de tout le diocèse de Paris* de l'abbé Lebeuf, 2e édit., Paris, 1867, t. III, p. 465. M. G. Lenotre, *Paris révolutionnaire*, nouv. édit., Paris, 1907, p. 318, dit que la Révolution arrêta ces projets ; ils étaient abandonnés depuis 1782.

Digitized by Google

par ordre du directeur général des finances, on renonça à acheter leur couvent au nom du roi, qui voulait y mettre une prison civile pour dettes et une caserne pour les soldats du guet. Les dépenses eussent été trop fortes pour l'utilité qu'on en attendait. Les religieux réclamèrent donc au roi et à son conseil, le 9 avril 1782 ; ils invoquèrent l'appui de l'archevêque à la fin de cette année ; aussi le Conseil d'État décida-t-il, le 28 juin 1783, que les Cordeliers resteraient en possession de leur église et de leur couvent. Il annula le contrat passé entre les Cordeliers et les Célestins, le 18 août 1779[1]. Quand la question fut ainsi réglée, le Père Burté put revenir au grand couvent de Paris ; les lettres de cachet n'avaient plus de raison d'être. Quoi qu'il en soit, il y habitait certainement en 1785, car il dressa à cette date un *Inventaire du cabinet des archives du grand couvent des religieux Cordeliers de Paris*[2]. Il avait alors la charge de bibliothécaire. Il remplissait encore ces fonctions en 1787[3], et il fut le dernier bibliothécaire du couvent. Après l'avoir rappelé, Franklin[4] ajoute : « Nous ne savons s'il fut complice du prieur qui déclara à la municipalité que la maison possédait 11,000 volumes seulement[5] et qu'il n'y avait pas de catalogue, » quoique le catalogue existe[6]. En 1787, Thiéry[7] attribuait à cette bibliothèque « belle et bien choisie » 24 000 volumes environ. Vérification faite, on n'en trouva que 17 614[8].

Beffroy de Reigny, qui avait particulièrement connu le frère du P. Burté, dont nous reparlerons bientôt, dit, dans la notice du cordelier[9], qu'il avait été « prédicateur du roi », et il le qualifie de « religieux à la fois pieux, savant, éloquent et modeste. »

Quand survint la Révolution, le grand couvent comptait 60 religieux, ainsi qu'il résulte de la déclaration faite, le 18 fé-

1. Toutes ces pièces se trouvent aux Archives nationales, S. 4163. Cf. A. Raunier, *loc. cit.*, p. 276.

2. Une copie de cet inventaire, qui a six pages, est conservée aux Archives nationales, L. 941.

3. Thiéry, *Guide des amateurs et des étrangers voyageurs à Paris*, Paris, 1787, t. II, p. 369.

4. *Les anciennes bibliothèques des églises, monastères, collèges*, etc., Paris, 1867, t. I, p. 207.

5. Archives nationales, M. 797, in-fol. de 121 feuillets. Voir aussi Bibl. nat. f. latin, 18609, et les catalogues cités par Franklin.

6. *Ibid.*, S. 4161.

7. *Loc. cit.*, p. 369.

8. Archives nationales, M. 797.

9. *Dictionnaire néologique des hommes et des choses*, par le Cousin Jacques, Paris, s. d. (1800 ou 1801), t. II, p. 357.

Digitized by Google

vrier 1790, par le Père Claude Lacombe, gardien. Le 20 avril 1790, huit religieux, interpellés sur leurs intentions, déclarèrent qu'ils voulaient mourir sous la règle qu'ils avaient embrassée, 21 désirèrent ne pas s'expliquer, 6 profitèrent de la liberté qui leur était donnée de quitter le cloître ; les 25 autres étaient absents [1]. Ce même jour, avec sept de ses confrères, le Père Burté adressait au Général de l'Ordre, résidant à Rome, une lettre latine, dans laquelle il déplorait la triste situation faite aux Ordres religieux en France. Ces huit Cordeliers, vraisemblablement ceux qui avaient déclaré vouloir persévérer dans la vie religieuse, s'engageaient à choisir pour supérieur, quand le régime régulier serait rétabli, celui que devant Dieu ils jugeront le plus digne et le plus agréable à tous, sans tenir compte de l'ancienne division par provinces, et ils demandaient au Général, au nom de son amour particulier pour le couvent de Paris, de sanctionner par son autorité, le cas échéant, cette élection privée. Mais, hélas ! au lieu de s'améliorer, la situation des religieux empira. Déçu dans sa confiance, le Père Burté recourut de nouveau, le 27 septembre de la même année, à son Général : « J'avais espéré jusqu'alors que les religieux auraient la liberté de conserver l'habit de leur Ordre et de mener dans les couvents jusqu'à leur mort le genre de vie dont ils avaient fait profession, et c'était au milieu des angoisses présentes l'unique consolation et soutien de mon âme. Mais déjà le port de l'habit religieux est interdit... C'est pourquoi, sur le conseil d'hommes sages, je recours à votre Paternité, pour en obtenir la permission de me retirer dans quelque paroisse, où je pourrai servir Dieu tranquillement et pieusement et exercer les fonctions du ministère pastoral, qu'il plaira aux supérieurs ecclésiastiques de me confier, à la charge toutefois de retourner à la vie commune et à l'état religieux, dès que le changement de la situation actuelle ramènera le rétablissement des Ordres religieux. Cette grâce que je vous demande en suppliant, je sais qu'elle a déjà été accordée à plusieurs religieux d'autres

1. Archives nationales, S. 4161. Cf. A. Tuetey, *Répertoire général des sources manuscrites de l'histoire de Paris pendant la Révolution française*, Paris, 1894, t. III, p. 421, n° 4375 ; Cocheris, dans l'*Histoire de la ville et tout le diocèse de Paris* de l'abbé Lebeuf, 2e édit., 1867, t. III, p. 320 ; E. Bournon, *Rectifications et additions à Lebeuf*, Paris, 1890, p. 300. Cocheris, *ibid.*, p. 323, cite une *Adresse des religieux cordeliers du grand couvent à l'Assemblée nationale*, in-8°, Paris, s. d. (1790). Elle ne se trouve pas à la Bibliothèque nationale. D'après A. Tuetey, t. III, p. 421, n° 4376, la minute se trouve Archives nationales, D XIX 49, n. 63 ; et elle concerne le trouble causé dans leurs assemblées capitulaires par les étudiants prêtres ou non prêtres qui prétendaient jouir des droits inhérents aux titres d'officiers de l'administration connus sous le nom de conventuels.

Digitized by Google

Ordres, qui ont eu recours à leurs supérieurs pour mettre en paix leur conscience » [1].

Quelle qu'ait été la réponse du Père Général, le cordelier lorrain n'eut pas besoin d'entrer dans les rangs du clergé séculier. Le grand couvent de Paris fut désigné pour servir de maison de réunion aux religieux de divers Ordres, qui voulaient continuer à mener la vie commune. Le Père Burté n'en sortit donc pas. L'interrogatoire qu'il subit le 20 août 1792 nous apprend que le 22 juin de cette même année, lorsque la maison de réunion sise au grand couvent fut organisée conformément aux lois de l'époque, il en fut élu supérieur et que son élection fut présidée par un officier municipal, comme la législation l'exigeait. C'est pourquoi quelques historiens [2] ont dit que le Père Burté était, à l'époque de son arrestation, gardien des Cordeliers de Paris.

Cependant, les religieux qui continuaient à mener la vie commune n'étaient pas seuls au grand couvent de Paris. Le district dit des Cordeliers, puis le célèbre club du même nom y tinrent leurs séances. Le 13 avril 1789, on avait divisé Paris en 60 districts pour l'élection des députés du Tiers aux États généraux. Le premier était dit district des Cordeliers et le réfectoire du couvent fut affecté à l'assemblée des électeurs du premier degré. Les districts ne devaient pas survivre à cette élection. Mais le 13 juillet suivant, ils se reformèrent spontanément, constituèrent un comité et régularisèrent leurs opérations. En principe, ils devaient tenir une assemblée générale, le premier dimanche du mois ; en fait, les réunions furent plus fréquentes [3]. Par décret du 21 mai 1790, sanctionné le 27 juin, l'Assemblée nationale supprima ces 60 districts, qui étaient devenus autant de clubs et les remplaça par 48 sections. Tout le quartier de l'École de médecine formait la 44e section dite *du Théâtre français*, qui était alors le nom de l'Odéon [4]. La majorité de l'ancien district était ainsi fondue avec le district de Saint-André des Arts. Pour ne pas rompre l'unité de l'ancien district des Cordeliers, ses membres formèrent aussitôt

1. D'Hesmivy d'Auribeau, *Mémoires pour servir à l'histoire de la persécution française*, Rome, 1795, p. 521-522.

2. Barruel, *Histoire du clergé pendant la Révolution française*, 2e édit., Londres, 1801, t. II, p. 73 ; Adolphe Huard, *Les martyrs du clergé français pendant la Révolution*, Paris, 1867, t. II, p. 195 ; *Études franciscaines*, t. XVII (1907), p. 525, note 1.

3. M. Tourneux, *Bibliographie de l'histoire de Paris pendant la Révolution française*, Paris, 1894, t. II, p. 184-189.

4. *Ibid.*, p. 361-356. Cf. Sigismond Lacroix, *Actes de la Commune de Paris pendant la Révolution*, Paris, 1897, t. V, p. 540, 559-562.

Digitized by Google

(juillet 1790) une Société populaire nommée : *Société des Amis des droits de l'homme*, puis à partir du 18 avril 1791, *et du citoyen*. C'est le célèbre club des Cordeliers. D'après M. Aulard [1], cette Société siégea d'abord dans l'église du couvent des Cordeliers, d'où la municipalité la chassa au commencement de mai 1791. M. Aulard a cru qu'à cette date, elle quitta le couvent pour occuper la *Salle du Musée*. Or M. G. Lenotre [2] a démontré que cette *Salle du Musée* faisait partie du couvent et occupait depuis 1785 l'*Aula theologica* des Cordeliers. En 1792, après que les Marseillais, ces « bandits émérites expédiés par les Sociétés populaires du Midi pour renverser la constitution et plonger la France dans l'anarchie » [3], furent arrivés à Paris le 29 juillet et eurent été casernés au couvent des Cordeliers, la section du Théâtre français prit le nom *de Marseille* [4]. Le 11 août 1792, elle établit un comité permanent et de surveillance, en raison de la gravité des circonstances. Le soir même du 10 août, après la déchéance de Louis XVI, l'Assemblée législative s'était empressée de déclarer lois d'État les décrets frappés du veto royal. Ainsi le décret du 27 mai contre les prêtres insermentés allait être exécuté. La commune de Paris venait de transmettre à toutes les sections les instructions nécessaires pour procéder à l'arrestation des nobles et des prêtres.

Le 12 août, le Comité permanent et de surveillance établi par la section de Marseille tint sa première séance. Les commissaires qui le formaient se réunirent dans la salle du ci-devant chapitre des Cordeliers [5] pour concerter leurs opérations. Le *Cahier des procès verbaux* de ses séances est conservé [6]. Il nous apprend que la première opération du Comité eut pour objet les religieux qui demeuraient au couvent même. La veille à l'assemblée générale

1. *La Grande Encyclopédie*, art. *Cordeliers*, t. XII, p. 947.

2. *Paris révolutionnaire*, nouv. édit., Paris, 1907, p. 307-309, 319. Cf. Cocheris, dans l'*Histoire de la ville et de tout le diocèse de Paris*, 2e édit., Paris, 1867, t. III, p. 321 ; Sigismond Lacroix, *op. cit.*, t. VI, p. 340-350 ; Franklin, *Les anciennes bibliothèques*, etc., t. I, p. 207. Sur le club des Cordeliers, voir A. Bougeart, *Les Cordeliers. Documents pour servir à l'histoire de la Révolution française*, Caen, 1891 ; F. Brœsch, *Nouveaux documents sur les sections et sur le club des Cordeliers*, dans *La Révolution française*, du 14 décembre 1906, p. 481-505.

3. Mortimer-Ternaux, *Histoire de la Terreur*, t. II, p. 142. Cf. Jager, *Histoire de l'Église catholique en France*, Paris, 1873, t. XIX, p. 489 ; Sorel, *Le couvent des Carmes*, 2e édit., Paris, 1864, p. 52-54.

4. En 1793, elle s'appela *section de Marat*. Cf. M. Tourneux, *loc. cit.*

5. Cette salle du chapitre se trouvait entre la sacristie et l'*Aula theologica*. G. Lenotre, *loc. cit.*, p. 319. Voir le plan, p. 313, et la description, p. 316.

6. Bibliothèque nationale, Nouvelles acquisitions françaises, n° 2707, fol. 25.

Digitized by Google

de la section qui avait décidé son existence et élu ses membres, il avait été question du Père Burté. Celui-ci, prévenu sans doute, avait cherché à mettre quelques effets en lieu sûr. Le samedi 11 août, il déposa chez une dame Barbier un sac de nuit plein et quelques habits. Mais cette dame refusa de rien garder de peur de se compromettre, et elle fit prévenir le religieux d'avoir à retirer ce dépôt, ce qu'il fit le 12 août [1]. Le Père Burté fut arrêté et emprisonné le jour même. Voici dans quelles circonstances. Nous citons le procès-verbal de la première séance du Comité permanent ; la date et le lieu de la séance indiqués, il débute en ces termes :

« Un membre a observé que déjà l'Assemblée générale, instruite que l'église des ci-devant Cordeliers, par la négligence des supérieurs, servait de refuge à nombre de prêtres réfractaires qui y célébraient la messe et y confessaient [2], avait pris toutes les mesures pour arrêter de pareils abus, etc., qu'il croyait que la première opération du comité de surveillance devait être de faire sortir tous les religieux qui habitent cette maison et de visiter auparavant leurs papiers, afin de s'assurer s'il n'existe pas quelques correspondances ou actes d'autre nature préjudiciables à la cause publique [3] ».

« Cette proposition ayant été adoptée, les commissaires se sont distribués pour la visite des deux corps de logis occupés par les religieux, et il a été convenu que tous les religieux seront réunis dans la salle du chapitre, afin d'aviser, d'après les recherches, au parti qui serait pris à leur égard. » Suit la description détaillée de la visite domicilaire avec les noms et l'indication de l'âge

1. Ces détails résultent de la réponse faite par cette femme au Comité même, le 21 octobre 1792, à la réclamation de M. Antoine Burté, frère du religieux cordelier. Bibliothèque nationale, Nouvelles acquisitions françaises, n° 2706, fol. 49.

2. Au témoignage de Chatrian, *Calendrier ecclésiastique*, 29 août et 2 septembre 1792, l'abbé de Baranger, ancien professeur de théologie à la Faculté de Nancy, qui s'était réfugié auprès du Père Burté, eut le bonheur d'échapper aux perquisitions, faites dans la maison, mais il dut jeter au feu tous ses papiers. Il perdit ainsi dans les flammes le grand ouvrage sur la religion auquel il travaillait depuis neuf ans. Comme le nom de l'abbé de Baranger ne figure pas au procès-verbal parmi les absents du couvent, il en faut conclure que ce prêtre, sans habiter la maison, venait sans doute régulièrement dire la messe à l'église du couvent.

3. « Les livres, les papiers, les lettres des ecclésiastiques étaient l'objet particulier de la recherche. Les sectionnaires s'aidaient les uns les autres à les lire. Un journal ou quelques brochures en faveur du roi, de la religion, un mot d'une lettre qui pouvait indiquer le moindre attachement à un meilleur ordre de choses, surtout la moindre preuve de communication avec des amis, des parents émigrés, tout était soigneusement lu et relu, emporté ou scellé, envoyé au comité de surveillance. » Barruel, *Histoire du clergé pendant la Révolution française*, 2e édit., Londres, 1801, t. II, p. 22.

Digitized by Google

des religieux présents et absents. On visita un premier corps de logis à trois étages [1]. Dans un autre corps de logis, on trouva le Père Burté, supérieur, et les Pères Hicky et Lacombe, tous trois cordeliers. Tous les religieux présents, sauf les malades, furent réunis à la salle du chapitre. Le comité permanent tint alors séance à la sacristie, qui était voisine du chapitre. Les commissaires y avaient apporté des liasses de papiers saisis et étiquetés. Mais ne pouvant en prendre alors connaissance, ils délibérèrent sur le sort des religieux assemblés à la salle du chapitre.

« Un des commissaires a observé que, parmi les membres des ci-devant Cordeliers, il s'en trouvait quelques-uns qui avaient toujours montré l'incivisme le plus marqué, que le Père Dureté *(sic)* notamment, comme supérieur de la maison, était responsable d'avoir accueilli dans l'église des ci-devant Cordeliers nombre de prêtres réfractaires qui venaient habituellement y dire la messe et qui y confessaient, qu'il croyait que, dans les circonstances critiques où l'on se trouvait, la surveillance dont nous étions chargés exigeait que l'on s'assurât de sa personne ainsi que de celles des Pères Lacombe et Simon, sauf, s'il ne se trouvait rien dans leurs papiers qui pût fournir de nouvelles charges, à être pris par le Comité tel parti qu'il avisera. »

« Un autre membre a observé que la section du Luxembourg avait fait arrêter dans la journée d'hier plusieurs prêtres réfractaires [2] et que la municipalité avait arrêté que l'église des Carmes servirait provisoirement de maison d'arrêt [3], en conséquence pro-

1. Y habitaient : au rez-de-chaussée le P. Fulgent, recollet, 89 ans, aveugle et infirme, soigné par un domestique, le P. Cop, recollet, absent ; au 1er, le P. D'Aine, cordelier, 56 ans, le P. Fayen, recollet, 78 ans, le P. Landrin, recollet, 80 ans, très infirme, le P. Milot, cordelier, 60 ans, le P. Burète, cordelier, 55 ans, absent ; au 2e, le P. Simon, cordelier, 37 ans, le P. Solot, 27 ans, absent, le P. Morel, recollet, 66 ans ; au 3e, le P. Rieux, cordelier, 26 à 27 ans, absent, le frère Guyot, cordelier, 30 ans, absent ; au 2e, le P. Jules Villemet, recollet, 53 ans, les frères Caboche, recollets, 27 et 36 ans, absents, le frère Péricart, cordelier, 70 ans, absent ; au dortoir, le P. Desjardins, 45 à 46 ans, le P. Modeste, recollet, 87 ans, moribond, le P. Lissarde, cordelier, 64 ans, infirme, le P. Devoisin, cordelier, 60 ans, absent ; sur l'escalier qui conduit au dortoir, le P. Damas, recollet, 59 ans, absent ; au 1er près des commodités, le P. Peridiez, religieux à Pontoise, 24 ans.

2. La section du Luxembourg, dont l'esprit révolutionnaire se manifesta d'une façon très violente dans ces tristes journées, mit un zèle extraordinaire à exécuter les ordres de la municipalité et fit arrêter, dès le 11 août, une cinquantaine de prêtres des nombreuses maisons ecclésiastiques de sa circonscription. Son Comité siégeait au séminaire de Saint-Sulpice et occupait la salle des exercices et celle des étrangers.

3. Le 11 août, la Commune de Paris avait ordonné aux sections de conduire les prêtres mis en état d'arrestation soit au séminaire Saint-Firmin soit à l'Abbaye soit à l'église des Carmes.

Digitized by Google

posait d'envoyer deux commissaires à la section du Luxembourg ou à son Comité pour lui demander qu'on voulût bien recevoir dans ladite église trois religieux dont on croyait convenable de s'assurer. »

« Le Comité a nommé MM. Vincent et Berger commissaires auxquels il a donné tout pouvoir pour, après avoir obtenu l'agrément du Comité du Luxembourg, remettre dans ledit lieu d'arrêt les sieurs Burthé, Lacombe et Simon, ci-devant Cordeliers ; et à l'égard des autres religieux, il leur a été fait remise de la clef de leur chambre, en les prévenant toutefois qu'il fallait qu'ils cherchassent à se procurer des logements, attendu qu'ils ne pourraient plus rester dans ladite maison des Cordeliers, le comité se réservant de consulter et même de solliciter des mandataires de la commune pour que les vieillards et les infirmes ne soient point gênés ni contraints à prendre un parti qui les contrarierait. »

« Les commissaires envoyés à la section du Luxembourg sont revenus et ont rapporté qu'ils s'étaient acquitté de la commission qui leur avait été donnée. »

« Et attendu la nécessité de la permanence du Comité, MM. Jourdeuille et Vincent, commissaires, ont été nommés pour passer la nuit, et le présent procès-verbal a été clos et arrêté. »

En conséquence de cette délibération, le Père Burté fut interné le 12 août au couvent des Carmes de la rue de Vaugirard. Il n'est plus question des Pères La Combe [1] et Simon. Leurs noms ne sont pas inscrits sur les listes des prêtres enfermés aux Carmes, massacrés le 2 septembre ou échappés au massacre. Il faut en conclure qu'ils ont été laissés ou remis en liberté. Le prisonnier mena dès lors avec ses compagnons de captivité cette vie exemplaire qu'on a admirée à si juste titre. Le 20 août, il sortit de la prison pour assister à l'examen de ses papiers et il fut ramené aux Cordeliers. Ce jour-là, l'assemblée générale de la section du Luxembourg nommait deux de ses membres, Carcel et Lecouteulx, pour aller, conjointement avec deux commissaires de la section de Marseille, Marin et Berger, examiner les papiers du Père Burté. Les commissaires s'obligeaient, sous leur responsabilité, à ramener, l'examen fait, le Cordelier à l'assemblée. Ordre était donné par écrit au commandant du poste du couvent des Carmes de remettre à MM. Benoist et Mangin le cordelier Burté

1. Sur le P. La Combe et sa libération, cf. *Études franciscaines*, n° de juillet 1907.

Digitized by Google

pour être conduit à l'assemblée de Luxembourg. L'ordre devait servir de décharge [1].

Les quatre commissaires désignés conduisirent donc le prisonnier, de la section du Luxembourg au couvent des Cordeliers. A onze heures du matin, ils reconnurent et levèrent les scellés apposés le 12 août sur la porte de l'appartement du Père Burté. Ils firent en sa présence la visite générale de tous ses papiers et livres. Vérification faite, « il ne s'y est rien trouvé de contraire à la loy ni qui annonce aucune correspondance avec aucune personne suspecte, et qu'au contraire nous n'avons trouvé que ce qui peut caractériser un bon citoyen, ce que nous certifions véritable. En foy de quoi nous avons signé le présent procès-verbal pour valoir ce que de raison... deux heures de relevée. » L'examen, commencé à onze heures du matin, avait donc duré trois heures, et il avait tourné à l'avantage du prisonnier. Mais les commissaires ne s'en tinrent pas là. « Et après lecture faite dudit procès-verbal, il a été procédé à l'interrogatoire du sieur Burté, prêtre, ainsi qu'il suit :

« Interrogé sur ses noms, âge et qualité et demeure, après serment prêté de dire vérité, a répondu se nommer Jean-François Burté, âgé de 52 ans, prêtre religieux et supérieur des religieux réunis dans le ci-devant Grand couvent des Cordeliers, élu le 22 juin de la présente année sous la présidence d'un officier municipal, et qu'il y demeure. »

« Interrogé pourquoi, en sa qualité de supérieur et depuis le décret rendu par l'Assemblée nationale qui supprime le costume religieux, il n'a pas engagé ses religieux et ne leur a pas lui-même donné l'exemple de le quitter. A répondu que la loi qui supprime le costume religieux est d'une date antérieure de plusieurs mois à son élection en qualité de supérieur, et qu'à l'époque de son élection, ladite loi n'ayant pas encore été sanctionnée selon la constitution [2], il n'avait pas le pouvoir d'ordonner l'exécution de ladite loi ; que, quant à lui, il y a plus de six mois qu'il n'est pas sorti du couvent qu'en habit séculier et qu'en conséquence il a donné l'exemple, autant qu'il était en lui, de sa conformité au vœu de la nation. »

1. A. Sorel, *Le couvent des Carmes*, p. 138, note.

2. Ce fut le 6 avril 1792, jour du vendredi saint, que la législative, sur la motion de Torné et malgré Le Coz, accepta en principe l'interdiction du costume ecclésiastique en dehors des cérémonies religieuses, ce costume étant un attentat contre l'unité du contrat social et contre l'égalité ; mais le roi avait opposé son veto. Ce fut le 13 août seulement que le port de ce costume fut définitivement interdit.

Digitized by Google

« Interrogé s'il n'a pas reçu dans l'église des Cordeliers des prêtres réfractaires pour y dire la messe. A répondu qu'il n'a donné aucune permission à aucun prêtre étranger à la communauté et que les choses à cet égard se sont passées de la même manière qu'elle se passait (*sic*) avant l'époque de son élection, sous son prédécesseur, et qu'il n'a pas cru manquer à aucune loi [1] ».

« Interrogé si les circonstances devenant tous les jours plus graves et plus pressantes relativement aux troubles intérieurs excités par le fanatisme des prêtres, ces circonstances ne lui faisaient pas un devoir à lui supérieur de veiller et très près sur les étrangers qui venaient dire la messe dans l'église qui ne lui avait été accordée que pour l'exercice du culte religieux. A répondu que n'ayant jamais rien vu qui intéressât tant soit peu l'ordre public dans les prêtres qui fréquentaient l'église, il n'a pas cru devoir rien changer à l'usage établi avant sa supériorité. »

« Interrogé s'il n'a pas souffert que des prêtres étrangers confessassent dans l'église des Cordeliers, si même il n'a pas toléré que des religieux confessassent dans leurs chambres. A répondu qu'il n'avait donné aucune permission pour confesser dans l'église et qu'il ignorait si quelqu'un a confessé dans sa chambre et qu'il n'a pas dû avoir une vigilance particulière sur ces sortes de faits, parce qu'il ne connaissait aucune loi qui l'y obligea et qu'il n'a reçu aucune défense de la part d'aucun magistrat ni aucun avis d'aucun préposé à l'exécution des lois auxquelles il se serait soumis s'il lui avait été signifié. »

« Interrogé s'il existe dans la chambre d'aucun religieux des vases ou instruments servant au culte. A répondu qu'ayant sçu que le Père Desvoisins pour la sûreté desdits vases les avait portés dans sa chambre, il lui avait fait dire par le procureur d'en faire la déclaration au Comité de surveillance. »

« Interrogé s'il a prêté son serment civique. A répondu qu'il l'a prêté avec tous les citoyens à l'époque de la cérémonie qui s'est faite dans leur église pour la prestation du serment civique [2] ».

1. Le 11 avril 1791, le directoire du département de la Seine avait décidé que les chapelles des couvents resteraient ouvertes. Le 7 mai suivant, l'Assemblée nationale, au nom des principes de liberté religieuse reconnus et proclamés dans la Déclaration des droits de l'homme, avait décidé que le défaut de prestation de serment ne pouvait être opposé à aucun prêtre se présentant même dans une église paroissiale pour y dire sa messe seulement. En 1792, on poursuivait bien les prêtres réfractaires, mais s'ils étaient dénoncés ou s'ils avaient provoqué des troubles.

2. Il s'agit du serment de fidélité à la Constitution, prêté en 1790. Il avait uniquement

Digitized by Google

« Le présent interrogatoire clos et arrêté, il a signé avec nous ses réponses [1] ».

L'examen des papiers du cordelier avait été fait sur la demande de son frère Antoine Burté, premier commis à la direction de la comptabilité définitive à la Trésorerie nationale et demeurant rue Coquillière, n. 9, section du Mail [2]. Il s'était présenté au Comité de surveillance de la section de Marseille, et il avait demandé la mise en liberté de son frère, « à la charge de donner caution et de répondre, aux termes de la loi. » Comme après la visite faite de la chambre du prisonnier, il ne s'était rien trouvé à sa charge, le Comité de surveillance de la section de Marseille avait en conséquence convoqué une députation près la section du Luxembourg au sujet de la demande de mise en liberté [3]. Nous ignorons ce qui passa au cours de cette députation ; mais nous savons que le Père Burté fut réintégré, le jour même 20 août, dans la prison des Carmes. Ses papiers, il est vrai, n'avaient présenté rien de suspect. Mais ses réponses, si dignes et si modérées, justifiaient suffisamment les plaintes portées contre lui à

pour objet la fidélité à la Constitution *dans l'ordre civil et politique*. Voir Gosselin, *Vie de M. Emery*, Paris, 1862, t. I, p. 229-230.

1. Bibliothèque nationale, N. a. fr. n. 2707, fol. 57 et 60.

2. Beffroy de Reigny a consacré à Antoine Burté, son ami, une assez longue notice, *Dictionnaire néologique*, t. II, p. 356-357. Chef de bureau au département des finances, il avait conservé la même place et joui de la même confiance pendant 33 ans sous bon nombre de contrôleurs généraux. La Révolution lui fit perdre sa place et sa fortune. Il fut successivement secrétaire de l'assemblée de la section du Mail, électeur, membre du comité civil et de toutes les commissions qui exigeaient du travail et de la sagacité. Il était très estimé de tous ceux qui le connaisssaient. « Burté joignait à l'esprit le plus fin, le plus délicat, le plus sémillant, un style à la fois précis, élégant et correct, et le talent d'écrire doublait en lui de prix par une âme encore toute brûlante de l'amour de l'humanité. » Il était très au courant des matières financières et de l'économie politique. Un ami lui avait fait obtenir une petite place subalterne à la poste aux lettres pour l'aider à vivre. « Les injustices multipliées et révoltantes qu'il essuya de la part du Directoire et des ministres à partir du 18 fructidor l'affectèrent » profondément et ruinèrent sa santé. Son biographe l'avait recommandé à Carnot, après le 13 vendémiaire, « comme un homme du plus grand mérite. » Peu après, Carnot le nomma receveur général du département de l'Aisne ; mais ayant appris que son prédécesseur avait été déplacé par intrigue, il renvoya la commission et écrivit à l'ancien receveur pour s'intéresser à son sort. Il avait la candeur d'un enfant ; sa franchise et sa probité étaient peu communes. Il fut nommé deux fois ministre des finances, sous l'ancien régime et sous le nouveau ; il refusa chaque fois. Il mourut sans enfants, en 1800, n'étant pas encore sexagénaire : *Multis ille quidem flebilis occidit!* Beffroy de Reigny conseilla à sa veuve de réunir en un corps de volume tout ce qu'il avait publié en brochures ou rapports. « Un pareil recueil aura plus d'intérêt que la plupart des productions nouvelles qu'on nous vante aujourd'hui. » Le *Catalogue général des livres impr. Auteurs*, de la Bibl. nat., Paris, 1905, t. XXI, col. 849-850, donne les titres d'onze mémoires ou rapports officiels sur des questions financières qu'Antoine Burté avait rédigés au cours de la révolution.

3. Bibliothèque nationale, Nouvelles acquisitions françaises, n. 2706, fol. 50.

Digitized by Google

l'assemblée générale de la section de Marseille. Il avait laissé des prêtres réfractaires, c'est-à-dire insermentés, dire la messe et confesser dans l'église de son couvent. L'abus était criant, le crime impardonnable, puisque le fanatisme de ces prêtres pouvait exciter des troubles intérieurs. C'est donc pour un motif purement religieux que le Père Burté a été incarcéré et qu'il a subi une mort glorieuse. Il pourra en conséquence, nous l'espérons, recevoir bientôt de l'Église, avec la palme du martyre, les honneurs des autels.

Il ne nous est parvenu aucun détail particulier sur les circonstances de sa mort, le 2 septembre 1792, et nous ignorons comment il tomba sous les coups de ses assassins. Le 28 octobre suivant, Daubanel, greffier de la justice de paix et commissaire nommé par l'assemblée générale de la section du Luxembourg « pour procéder à l'inhumation des prêtres et autres personnes décédées au couvent des Carmes le 2 septembre », certifiait « que le sieur Jean-François Burthé, prêtre, était du nombre de ceux qui étaient détenus à cette époque dans la dite maison, qu'il y est péri le dit jour, 2 septembre et a été inhumé le lendemain en ma présence au cimetière de Vaugirard [1] ». Le lieu de la sépulture du Père Burté est donc ainsi fixé.

Cette pièce, aussi bien que d'autres dont nous allons parler, provient des démarches, que le frère du cordelier, Antoine Burté, fit auprès du Comité de surveillance de la section du Théâtre français dite de Marseille, en qualité d'unique héritier, pour rentrer en possession des effets et papiers du défunt. Le 21 octobre, il faisait comparaître devant ce Comité la dame Barbier pour réclamer un dépôt d'habits, fait chez elle le 11 août par le supérieur des Cordeliers. Cette femme déclare l'avoir rendu le lendemain et ne détenir rien qui pût appartenir au Père Burté [2].

Le 27 octobre, « sur les midi », Antoine Burté, muni de l'extrait mortuaire de son frère et d'un acte de notoriété, passé la veille devant notaires et constatant qu'il était l'unique héritier du cordelier massacré le 2 septembre, vint encore au Comité de surveillance de la section de Marseille réclamer « les meubles, immeubles, livres, titres, effets, papiers, et autres quelconques ap-

1. Archives départementales de la Seine, V. D 2, police : Papiers concernant le Père Burté, ex-cordelier, décédé aux Carmes. C'est une nouvelle indication sur le lieu de la sépulture des victimes des Carmes à joindre à celles qu'avait recueillies déjà M. A. Sorel, *op. cit.*, p. 149-153.

2. Bibliothèque nationale, N. a. fr., n° 2706, fol. 49.

Digitized by Google

partenant individuellement à son frère et qui ont pu rester dans l'appartement qu'il occupait dans la ci-devent maison des Cordeliers », s'engageant à « donner de la remise des dits meubles et effets telle décharge que de droit à la condition par lui de se rendre garant et responsable des réclamations, si aucunes étaient faites, pour fournitures et autres motifs. Vu la présente demande et les pièces justificatives y énoncées, les commissaires composant le comité de surveillance de la section de Marseille ont pensé être suffisamment autorisés à faire droit à la dite demande aux charges, clauses et conditions ci-dessus exprimées. En conséquence, les citoyens Berger et Cart, membres du comité, ont été nommés pour se transporter, conjointement avec le citoyen Antoine Burté, dans l'appartement de Jean-François Burté, son frère, où étant, et sans procéder à levée des scellés, apposition d'yceux ne s'étant pas trouvée sur la porte principale dudit appartement [1], il a été fait des meubles et effets reconnus et dont l'état est annexé au présent, desquels meubles et effets remise a été faite sur le champ au dit Antoine Burté, qui les a fait transporter à l'exception des registres, dossiers et liasses de papiers qui ont été désignés comme relatifs à des comptes de la maison et communauté des ci-devant Cordeliers, lesquels dossiers, registres et liasses de papiers sont restés entre les mains des dits commissaires de la section de Marseille aux fins que de droit. De tout quoi le citoyen Antoine Burté a reconnu être content et satisfait et a signé avec les membres du comité ci-dessus dénommés ». L'état, reconnu véritable, des meubles et effets du Père Burté ne présente aucun intérêt historique. Ajoutons seulement que dans les papiers personnels du défunt, il se trouva quelques pièces qui concernaient la communauté. Antoine Burté en dressa un bordereau et les remit au Comité de surveillance de la section de Marseille, comme ne paraissant pas devoir appartenir à son frère [2].

Le 12 novembre, Antoine Burté parut une dernière fois au Comité de surveillance de la section de Marseille. Il demandait des copies légales : 1° de l'arrêté de la section qui le reconnaît comme frère et héritier et lui fait remise des effets appartenant au défunt, de l'inventaire de ces effets ; 2° de l'arrêté pris du 18 au 25 août (exactement le 20) au sujet de sa demande de mise

1. Ils avaient été levés le 20 août et pas replacés.

2. Archives départementales de la Seine, V. D 2, police : Papiers concernant le Père Burté.

Digitized by Google

en liberté ; 3° du procès-verbal, « si aucun a été fait au moment ou depuis l'arrestation de Jean-François Burté [1] ». Rien n'indique dans quel but Antoine Burté demandait copie légale de ces pièces. Il voulait au moins se renseigner exactement sur toutes les circonstances de l'arrestation de son frère pour honorer sa mémoire. Toutes ces pièces nous sont parvenues : ce sont les actes authentiques du martyre de notre héros et ses titres de gloire devant Dieu et devant les hommes.

E. MANGENOT,
Professeur à l'Institut catholique de Paris.

1. Bibliothèque nationale, N. a. fr., n° 2706, fol. 50.

Digitized by Google

L'ENSEIGNEMENT MÉNAGER.

C'est pour le sociologue et le moraliste un spectacle à la fois attristant et instructif que de voir au prix de quelles misères et de quelles souffrances s'opère tout progrès dans l'humanité.

Dans le siècle dernier la science a merveilleusement développé les ressources et l'activité industrielles. La vapeur, l'électricité, avec leurs innombrables applications, ont multiplié la productivité du travail et ainsi porté à la disposition des moindres bourses des facilités de bien-être inconnues jusqu'alors. C'est vrai, et c'est le bon côté de la médaille. Mais voyez aussi l'envers. L'adaptation morale des âmes fut loin de progresser parallèlement avec ces progrès matériels et du même pas ; dès lors, trop faibles pour porter ainsi qu'il l'aurait fallu le poids de cette prospérité, elles ne surent que faire servir les facilités nouvelles d'existence à des jouissances malsaines et criminelles. De plus, les progrès matériels eux-mêmes, au prix de quels abus ne furent-ils pas réalisés ! Que de vies d'hommes, que d'âmes ont dû être sacrifiées à la fièvre de la production ! Il n'a pas fallu moins de 60 ou 70 ans (1) pour arracher à l'industrie les enfants, les femmes, les adultes dont elle broyait les corps et flétrissait les âmes, soit par une durée excessive du travail, soit par un manque total d'hygiène, soit enfin par une promiscuité dangereuse des sexes à l'atelier. Et même de nos jours, que de droits méconnus ou foulés aux pieds restent encore à relever et à protéger ! Pour ne citer qu'un seul exemple, il s'écoulera sans doute bien des années avant que la population ouvrière ait enfin arraché à l'organisation économique moderne le repos si naturel et si nécessaire du dimanche. Ainsi, une déchéance, un recul, une crise de l'ordre moral sont presque toujours la rançon de tout progrès matériel.

1. Les premières lois protectrices du travail datent des environs de 1840. *(Loi du 21 Mars 1841 relative au travail des enfants employés dans les manufactures, usines et ateliers.)*

Digitized by Google

Je dis que la constatation de cette loi sociale est attristante. N'est-il pas pénible, en effet, de voir comme nos pas sont mal assurés, comme nous boitons toujours dans la voie de la civilisation ? N'est-il pas humiliant d'être obligés de nous avouer que le spectacle ou la perspective de la prospérité matérielle nous éblouissent et nous absorbent au point de nous faire perdre de vue et négliger les lois les plus élémentaires de l'humanité ? — Mais d'autre part, cette constatation ne laisse pas d'être instructive. Mieux avertis des conditions réelles du progrès nous pouvons marcher à sa poursuite avec plus de circonspection, et sans nous laisser prendre aux naïves illusions de ceux qui ne peuvent se guérir du rêve d'un paradis terrestre à conquérir. Nous ne nous décourageons pas si nous voyons le progrès engendrer quelques misères ; nous savons qu'elles n'en sont pas nécessairement la condamnation, mais la rançon inévitable, la contre-partie temporaire. Enfin, persuadés que ce qu'il faut avant tout sauvegarder, c'est la vie morale des individus et de la nation, persuadés aussi que cette vie morale court toujours quelque danger dans les transformations économiques qui s'opèrent incessamment, nous nous efforçons de diriger la marche brutale des phénomènes, de telle sorte qu'elle cause le moins de perturbations possible, qu'elle écrase moins les corps et qu'elle ne touche pas, s'il est possible, aux âmes.

La famille ouvrière est, de nos jours, hélas ! un exemple trop frappant de la loi sociale que j'énonçais tout à l'heure. Elle a été sacrifiée au progrès industriel. Pour n'avoir pas su à temps l'empêcher d'être atteinte dans ses éléments et dans ses conditions essentiels, nous avons aujourd'hui sur les bras une œuvre très difficile à mener à bien : il s'agit ni plus ni moins que de la reconstituer.

Les transformations économiques qui sont survenues depuis un siècle et qu'on a trop laissé s'opérer avec la brutalité qui caractérise les lois et les phénomènes naturels, ont dispersé les éléments de la famille ouvrière : — l'homme, la femme et l'enfant, — et par suite brisé les liens qui les unissaient l'un à l'autre. Autrefois le mari, et surtout la femme, passaient leur journée « à la maison ». La femme, tout en exerçant un métier quelconque ou en aidant aux travaux agricoles, faisait elle-même ceux du ménage : lessive, blanchissage, couture, raccommodage, etc... Elle avait près d'elle sa fille et pouvait, au jour le jour, en l'initiant aux soins du ménage, faire son éducation de future épouse

Digitized by Google

et mère. Survient le « progrès industriel », la machine à vapeur, l'atelier, la grande industrie, l'agglomération des ouvriers dans un même lieu : aussitôt la dispersion commence. C'est d'abord le mari qui est enlevé au foyer domestique. Mais bientôt la pression de la concurrence obligeant les patrons à chercher la main-d'œuvre au plus bas prix possible : — « prenez les femmes et les enfants », leur disent les économistes libéraux. Et voilà la mère, puis la fille à l'usine. Dès lors, il n'y a plus de foyer, plus de vie de famille. Le père rentre le soir harassé de fatigue, triste, prêt à la mauvaise humeur, après une journée de 12 ou parfois de 14 heures et plus. Il serait heureux et aurait bien le droit de trouver chez lui un ménage parfaitement en ordre qui reposerait agréablement son regard, un repas frugal, mais au moins convenablement préparé, chaud et appétissant, des enfants propres, bien peignés, prêts à lui sauter au cou pour le récompenser de ses fatigues endurées vaillamment pour eux, enfin, une épouse qui est restée, pendant son absence, « l'âme visible de la maison, dont la main souple et ingénieuse dirige gentiment et surveille la douce flamme qui projette sa discrète lumière sur le foyer domestique, une mère qui demeure le centre attrayant où parents et enfants se complaisent à se réunir et à se retrouver dans la bonne comme dans la mauvaise fortune (1) ». Mais, hélas ! la femme a travaillé, elle aussi, toute la journée, à l'usine ou à la fabrique. Partie à 7 heures du matin, elle n'a pu rentrer qu'à 7 heures du soir. Evidemment, de repas préparé, tout chaud, il n'y en a pas. Mais on a passé, en revenant de l'ouvrage, chez le petit charcutier qui revend les restes des autres maisons : une tranche de viande froide et un morceau de pain : voilà tout le repas qu'elle peut offrir à son mari et prendre pour elle. Quant aux enfants, les plus petits ont passé la journée soit à la crèche, soit à l'asile, les plus grands à l'école. Leur éducation, si on peut employer ici ce mot, se fait en grande partie sur le trottoir, jusqu'au jour où, eux aussi, iront dès l'âge de 14 ou 15 ans, la continuer à l'atelier. Leurs jeunes âmes n'ont pas senti l'influence douce, pénétrante de la parole et surtout du cœur d'une mère. De mère, en ont-ils même jamais eu ? ils n'ont jamais vu qu'une *ouvrière !* Comment veut-on, dès lors, qu'ils aient à l'égard du père de ces délicates et naïves attentions qui lui mettraient dans l'âme de la joie et du courage au travail pour toute une semaine ?

1. Comtesse de Diesbach, *L'Enseignement ménager*, p. 9. — Paris, Douniol, 1904.

Digitized by Google

Il est facile de deviner les conséquences d'une telle désorganisation de la famille. Le « foyer domestique » n'est plus comme autrefois le « nid tout chaud » imprégné de souvenirs intimes, le lieu unique et aimé entre tous où, même sous le toit le plus pauvre, se passent les moments les plus heureux de la vie, où se développent et s'épanchent à l'aise les sentiments les plus délicats du cœur, les plus « humains » aussi. Il devient un trou sombre où le père s'ennuie et s'aigrit, où l'on sent peu à peu se dissoudre chez la femme les instincts les plus naturels de l'épouse, de la mère. Le père, n'éprouvant que du dégoût dans ce « taudis », va chercher ailleurs un peu d'agrément. N'y a-t-il pas tout près le « bistro » chez lequel il est sûr de trouver de la lumière, des amis, des rires et de la gaîté ? A défaut d'aliments sains il y trompera sa faim et sa soif par l'alcool, il noyera ses chagrins, il dissipera la mauvaise humeur, accumulée durant toute la journée, dans ce malheureux « petit verre (1) ». Et c'est l'alcoolisme hideux, avec toutes les misères matérielles et morales qu'il traîne à sa suite, qui pénètre ainsi dans l'habitation ouvrière.

Les maladies, particulièrement la tuberculose, sont les plus empressées à venir : « L'alcool, dit le Dr Landouzy, fait le lit de

1. « La criminalité belge est, pour les trois quarts, une criminalité née de l'alcoolisme et de la fréquentation des cabarets, et certainement on ne peut questionner une personne compétente en Belgique sans qu'elle vous réponde : « Si l'homme va tant au cabaret, c'est que sa femme, suivant l'expression que j'ai entendu répéter bien des fois et qui a l'air d'être convenue, n'est pas capable de faire une soupe chaude à son mari. C'est l'expression que j'ai entendue bien des fois. » H. Joly. — *Réforme sociale*, 16 juin 1906, p. 931.

En Allemagne, la femme elle-même accompagne habituellement son mari au cabaret. Il faut reproduire ici le tableau navrant qu'a tracé Mme Augusta Moll-Weiss de la situation de certains ménages ouvriers allemands : « Nous avions rêvé, dit-elle, une Allemande plantureuse, assise près de l'âtre, le visage épanoui, allaitant le plus jeune, pendant que toute une grappe d'autres enfants se pendaient à ses jupes, grimpaient à ses épaules, et que le père, une gigantesque pipe au coin des lèvres, admirait ce tableau familial. Il faut laisser le rêve et la poésie pour entrer dans la réalité. La femme du peuple, en Allemagne, est un pauvre être fatigué, ridé, au visage préoccupé, aux mamelles desséchées, qui jamais ou presque jamais ne s'asseoit au coin de l'âtre parmi ses nombreux enfants. Le matin, dès l'aube, elle quitte son intérieur amenant à la garderie sa nichée qui, pour 15 pfennigs par jour et par enfant sera gardée et nourrie à midi. Le soir, elle accompagnera souvent, trop souvent, le père à la *Kneipe* (brasserie), et les enfants suivent les parents ! Une tranche de saucisson et un morceau de pain noir enveloppés dans un papier feront, avec de nombreux bocks de bière, les frais du souper. J'ai cru d'abord qu'un amour immodéré de la blonde liqueur de Gambrinus était la cause de cette désertion en bloc de l'habitation familiale : on m'a expliqué depuis que la femme n'accompagnait l'homme que pour l'obliger à rentrer plus tôt. Quoi qu'il en soit, on se demande ce que peut bien devenir l'enfant dans ces conditions et vers quel abîme sinistre marche une nation qui fait l'éducation de ses fils à la brasserie. » (*Musée social, 1905. Mémoire n° 12*).

Digitized by Google

la tuberculose ». — « La phtisie se prend sur le zinc », déclare un autre médecin. Les maladies trouvent d'ailleurs un terrain qui n'est que trop bien préparé dans ces maisons malpropres, mal tenues, dans ces corps anémiés déjà par un travail excessif, une nourriture frelatée ou insuffisante.

Et que dire du budget ouvrier ? L'alcool y fait des brèches effrayantes. Un publiciste belge, M. Beyaert, assure que l'on boit en Belgique pour 140,000,000 de francs de genièvre, « *à peu près l'équivalent du loyer de tous les ouvriers !* » Sans doute, les ouvriers ne sont pas les seuls à en boire, mais on peut assurer sans calomnie que la plus grande partie de cette consommation peut leur être attribuée. Il n'est pas rare que l'ouvrier prenne en moyenne chaque jour, 3, 4, 5 petits verres à 0 fr. 10. Pendant 306 jours ordinaires 5 petits verres font 153 francs. Et en comptant seulement 1 franc pour chacun des 52 dimanches de l'année, cela fait une dépense totale de 205 francs. Quel trou dans un modeste budget de 800 ou 1000 francs !

Si au moins la ménagère administrait et dépensait sagement ce qui reste ! Mais c'est encore un des vices de la famille ouvrière moderne que la femme, au lieu de conserver le salaire de son mari, ne sait ni faire ses achats, ni éviter les dépenses superflues, ni utiliser ce qu'elle a entre les mains. Les repas pris chez le charcutier, outre que trop souvent ils sont malsains, coûtent plus chers que s'ils étaient préparés à la maison. L'ouvrière se procure quasi au hasard et selon le caprice du moment ses habits et ceux de ses enfants, se laissant attirer beaucoup plus par les brillantes apparences ou par un bon marché fictif, que par la bonne qualité des produits qu'elle n'a jamais appris à connaître. De raccommodages, elle n'en fait pas, ou presque pas, elle n'en a pas le temps : ne travaille-t-elle pas toute la journée à l'atelier, et le soir, quand elle rentre, n'a-t-elle pas bien besoin de son repos ?

« Malheur à l'oiseau qui est né dans un mauvais nid ». Hélas ! c'est le malheur des enfants qui sont nés et qui grandissent dans une maison ainsi livrée à tous les désordres matériels et moraux. On ne voit pas bien comment un tel milieu peut se prêter à une éducation quelconque. Et, en effet, il n'y en a presque pas. La preuve navrante en est dans toutes ces œuvres scolaires et post-scolaires que l'on est obligé d'établir un peu partout aujourd'hui pour suppléer à l'insuffisance, et parfois à l'absence complète de l'éducation familiale.

Digitized by Google

Il n'y a pas surtout pour la jeune fille d'ouvriers l'instruction qui lui conviendrait et que devrait lui donner sa mère, *l'instruction* et *la science du ménage*.

Si la mère est absente pendant la journée, il est clair qu'elle ne peut initier sa fille à des soins qu'elle n'a pas le temps de prendre elle-même. Si elle reste à la maison, très souvent elle ne le peut pas davantage. Jusqu'à son mariage, en effet, elle a travaillé au dehors, elle n'a jamais appris à faire une bonne cuisine d'ouvriers, c'est-à-dire à préparer des aliments sains, en dépensant le moins possible, ou à peu près, comme dit Valère dans l'*Avare* : « à faire bonne chère avec peu d'argent ». Elle ne sait sans doute pas non plus coudre, raccommoder, blanchir, tenir une petite comptabilité, mettre de l'ordre dans un ménage. Bref, elle a appris avant son mariage à être une ouvrière quelconque, mais non pas à être épouse et mère.

Quelles leçons pourra-t-elle dès lors donner à sa fille ?... Celle-ci sera ouvrière à son tour. Dès l'âge de 13 ou 14 ans, on l'enverra à l'atelier pour grossir le maigre budget de la famille, et, soi-disant, pour apprendre à gagner sa vie : en réalité, on la laissera complètement étrangère à ce qui devra faire son occupation principale : la tenue d'un ménage.

Sur ce point, c'est une chose extraordinaire comme les erreurs se sont introduites dans la conception de l'idée de l'enseignement primaire, et ont encore aggravé la situation de la famille ouvrière. Au lieu d'apprendre aux jeunes filles des classes populaires ce qui doit réellement leur servir toute la vie, ce qui les mettrait à même d'exercer une influence profonde et dans la famille et dans la société, on charge les programmes d'une foule de matières qu'elles ne comprennent pas, dont elles ne font que répéter les formules comme des perroquets, qu'elles s'empressent d'oublier à peine sorties de l'école. Sans doute, il est bon, nécessaire même, d'ouvrir l'intelligence de la jeune fille ; mais ne pourrait-on pas plus utilement l'ouvrir en l'appliquant aux réalités pratiques de la vie qu'en l'appliquant à de stériles exercices, et avant de tendre à en faire une savante, à quelque degré que ce soit, ne serait-il pas préférable de viser tout d'abord à en faire une femme, capable de remplir dignement son rôle d'épouse et de mère ?

L'enseignement officiel a reçu une direction fausse, grâce surtout à l'influence de certains théoriciens, plus préoccupés des grandes abstractions : progrès, égalité, émancipation de la fem-

Digitized by Google

me, etc. que des besoins réels et sérieux de la vie sociale. Je voudrais pouvoir dire que l'enseignement libre s'est gardé de ces errements et a toujours donné à ses écoles le caractère d'une préparation vraiment pratique à la vie. Mais il faut bien convenir que lui aussi s'est mis bien souvent à côté et aujourd'hui encore, il resterait bien des améliorations à introduire dans ses programmes. Il y a quelques mois, je quittais en voiture publique une ville des Côtes du Nord, un chef-lieu d'arrondissement. J'avais entre autres compagnons de route, une femme de la campagne qui ramenait au pays sa fille âgée de 14 à 15 ans. Celle-ci sortait d'un orphelinat de la ville qui venait d'être brutalement fermé. Elle parlait, les larmes aux yeux, de la bonté, du dévouement, etc. de ses chères Sœurs qu'elle ne quittait qu'à regret. Au courant de la conversation, sa mère lui annonça que le dimanche suivant, il lui faudrait garder la maison pendant la grand'messe. « Oh ! maman, répondit la fille, y pensez-vous ? Mais je ne sais pas, moi, cuire les pommes de terre, ni faire la soupe. Je ne pourrai pas préparer le dîner ! » Quelques minutes après, la conversation roulait sur les divers travaux que l'on faisait faire aux orphelines à l'ouvroir. « Eh bien ! racontait complaisamment la petite fille, on nous apprend aussi à faire des petits chiens, des petits lapins, etc., enfin, toutes sortes de petites choses qui peuvent amuser nos parents ! » Je me disais, en rapprochant l'un de l'autre ces deux bouts de conversation, que les parents, braves gens de la campagne, apprécieraient tout de même mieux chez leur fille quelques aptitudes aux travaux du ménage que son habileté à faire « les petits lapins », fût-ce dans l'intention très louable de les amuser.

Je parlais tout à l'heure des ménages ouvriers seulement. Cette anecdote m'amène à dire, qu'à la campagne également, l'éducation des jeunes filles a été faussée, elles ont été mal préparées à leurs devoirs futurs de ménagères, de mères de famille et de maîtresses de maisons. Dans les pensionnats congréganistes il a été fait quelques efforts louables pour mieux adapter l'enseignement aux nécessités de la vie. Mais, même dans ces pensionnats, il y a eu des lacunes qu'il faudrait expliquer sans doute en grande partie par l'influence des programmes officiels, lacunes néanmoins regrettables. On n'a pas fait assez comprendre et aimer aux petites villageoises leur rôle de fermières. Le résultat d'une éducation trop théorique ou peu en harmonie avec leur milieu, a été peu à peu de les déraciner du sol où travaillent

Digitized by Google

leurs parents. « Qui ne déplore chez nos villageoises, dit M. Quillet, la disparition des mœurs de jadis, les progrès du luxe, l'engouement qui les entraîne, elles aussi, vers les brevets et les postes à traitement fixe ? Nos filles de la campagne n'aiment plus la vie des champs, elles ne veulent plus se marier à des paysans dès qu'elles peuvent faire autrement ; elles veulent habiter la ville ou avoir un emploi qui leur permette de conserver des mains blanches. Les plus favorisées accrocheront un diplôme, d'autres seront femmes de chambre ou cuisinières, ou bien pourront se marier à un monsieur en paletot, grâce à quelques arpents de terre présentés comme dot : cela leur suffira pour devenir petites dames. Ces combinaisons se font souvent avec la complicité des parents qui espèrent bien sottement en tirer quelques ressources ou quelque gloriole. S'ils ne sont pas d'avis, c'est la même chose (1). »

Et pourtant, si la fermière avait un peu le goût et la science des choses du ménage, quelle contribution elle pourrait apporter à l'œuvre de relèvement de la profession agricole (2) ! Il lui serait facile, à la campagne où les aliments ne sont pas frelatés, de procurer à peu de frais une nourriture substantielle et peu coûteuse. Ce serait à elle aussi à prendre les devants et l'initiative pour tout ce qui regarde la propreté et l'hygiène, choses si négligées à la campagne. Que d'améliorations une fermière avisée, instruite et soigneuse pourrait réaliser en cette matière, qui transformeraient à très peu de frais la maison d'habitation à la campagne ! Et l'on serait sans doute étonné de constater quelles économies, quel agrément pour le cultivateur, quelle source de paix dans la vie domestique résulteraient de cette connaissance et de cette pratique des devoirs de ménagère. Mais aujourd'hui ce sont là choses à peu près complètement négligées : d'où une grande partie des maux dont souffre la population agricole. Plus on y réfléchit, plus on s'aperçoit qu'il y a une très grave lacune dans l'éducation de nos villageoises.

Le même mal d'ignorance existe chez les jeunes filles de la classe bourgeoise. « La science du ménage, c'est-à-dire tout ce qui concerne la bonne tenue d'une maison, aussi bien la cuisine que l'hygiène, la couture que l'économie, les premiers soins aux

1. *Tract n° 32 de l'Action Populaire : L'Enseignement ménager*, p. 11.

2. M. Méline, dans son ouvrage : *Le Retour à la terre*, estime que c'est surtout par l'intervention de la fermière qu'il sera possible d'enrayer l'exode rural, dont les conséquences économiques et morales constituent un des plus redoutables périls sociaux.

Digitized by Google

malades que le lessivage : tout cela, on ne l'apprend plus aux jeunes filles riches, ce sont là des tâches uniquement attribuées aux domestiques. On leur apprendra bien à ordonner un menu savamment, mais non à préparer un plat très simple. Il est convenu dans la société que cette cuisine, dont nous sommes si gourmands, il est flatteur d'inviter des amis à en savourer l'art et l'habileté, mais qu'il appartient seulement aux petites gens d'en connaître et d'en pratiquer eux-mêmes quelques secrets... Une femme aisée qui repriserait les chaussettes de ses enfants ou raccommoderait son linge, serait dédaignée ou raillée : il y a des lingères, des ouvrières, des servantes pour ces travaux ; seules les jeunes filles pauvres, sans dot, ont le droit de savoir « faire leurs robes elles-mêmes »... C'est plutôt avec un air de pitié qu'on dit en les proposant aux jeunes hommes : « Et puis, elle fait ses robes elle-même, la pauvre petite. » A moins qu'on ne mette à la louer un extraordinaire accent d'admiration qui révèle à quel point l'on est stupéfait qu'il existe encore de jeunes Françaises possédant ce talent (1).

Le résultat dans les classes bourgeoises, d'une éducation où l'on néglige ainsi de faire l'initiation pratique aux besoins de la vie, c'est que les jeunes filles, n'ayant plus de contact avec les réalités, se perdent dans des rêves, dans des spéculations qui les rendent incapables d'exercer une influence sérieuse soit au foyer familial sur le personnel domestique, soit au dehors sur les jeunes filles et les femmes du peuple avec lesquelles elles pourraient, elles devraient se trouver en relation (2).

Et ainsi du haut en bas de l'échelle sociale, mais surtout aux échelons inférieurs, dans les classes populaires, l'éducation de

1. Paul Acker : *Œuvres sociales des femmes*. — *Revue des Deux-Mondes*, 1er février 1907, p. 694.

2. Cette ignorance pratique peut même, on le pense bien, n'être pas sans inconvénient pour la paix d'un ménage. Une jeune femme racontait naïvement qu'un jour, privée du secours de sa femme de service, elle avait en vain essayé d'allumer son fourneau ; son mari, appelé au dehors à heure fixe, dut partir sans avoir déjeuné. (Comtesse de Diesbach, *Enseignement ménager*, p. 19.) Des faits de cette sorte qui se répéteraient souvent ne manqueraient sans doute pas de faire penser au mari qu'une femme qui ne sait que jouer du piano — et encore ! — et faire des visites, est tout de même une compagne quelque peu frivole. Et de là à concevoir quelque mépris il n'y aurait pas loin. M. François Coppée écrivait il y a quelques années à Mme la Comtesse de Diesbach avec infiniment de bon sens, parlant des jeunes bourgeoises qui suivaient les cours d'enseignement ménager : « Vous irez jusqu'à leur inculquer des notions d'économie domestique, et même de cuisine, de façon qu'elles y mettent leurs mains blanches quand leur cordon bleu aura pris congé d'elles pour aller voter, ce qui ne tardera pas. Tous les esprits raisonnables ne peuvent que vous louer et vous applaudir. »

Digitized by Google

la femme est manquée, incomplète, gravement incomplète. D'où des désordres, des souffrances, des questions sociales qui, pour un esprit qui réfléchit, apparaissent comme les plus graves, parmi celles qui s'agitent à l'heure présente. Si, en effet, on observe que, dans l'immense majorité des foyers français, c'est grâce à la femme que le ménage est agréable ou répugnant ; si d'autre part on est forcé de reconnaître que neuf fois sur dix la profession de ménagère est exercée « au petit bonheur », sans préparation, très souvent sans goût, il est facile après cela de se rendre compte des funestes répercussions sur la masse de la population française, du manque d'instruction et d'éducation en une matière qui touche aux forces vives de la famille.

***

Le remède à une pareille situation paraît, à première vue, assez simple. Le foyer familial, dans les classes ouvrières surtout, est dissous, parce qu'il n'y a plus d'âme dans ce foyer. Qu'elle y revienne, c'est-à-dire que la femme, au lieu d'aller à l'atelier, reste à la maison pour s'y consacrer comme autrefois aux travaux du ménage, et alors tout y reprendra vie !

Oui, ce remède paraît simple. Malheureusement, comme toutes les solutions trop simples à des problèmes très complexes, il risque de n'être pas facile à appliquer, et, même là où il pourrait l'être, de ne pas obtenir tous les résultats qu'on se croirait en droit d'en attendre.

Si l'épouse, si la mère quitte la maison pour aller travailler à l'atelier, c'est sans doute parce que le budget familial a besoin pour s'équilibrer de l'apport de son salaire, c'est que le travail du père ne suffit pas à l'entretien du ménage. Il faudrait, pour que la femme pût rester à la maison, qu'elle y trouvât d'abord de quoi vivre. Or, c'est justement ce qu'elle ne peut pas toujours, et ce n'est pas, hélas ! une belle théorie sur les avantages d'un foyer bien tenu qui résout pour elle ces problèmes si angoissants : Pourrons-nous manger demain ? Pourrons-nous payer à l'échéance prochaine ?

Supposons cependant que l'ouvrière, au lieu d'aller à la fabrique ou à l'atelier, obtienne de travailler chez elle, soit qu'elle emporte de l'atelier la matière qu'elle mettra en œuvre, soit qu'elle produise au compte d'un magasin qui lui achètera les objets fabriqués et se chargera de les vendre : la situation en sera-t-elle pour cela meilleure ? Souvent, très souvent, elle sera pire, car le *travail à domicile*, que des esprits superficiels se-

Digitized by Google

raient tentés de considérer comme un idéal, devient, sous la pression économique, cette exploitation féroce que les Anglais ont appelée le *Système de la sueur*, *Sweating-system* (1). La femme, pour obtenir un salaire dérisoire de 1 fr. ou 1 fr. 50 par jour, travaille jusqu'à 14, 16 heures, quelquefois même davantage. Pour avancer quelque peu son ouvrage, elle fait appel à la collaboration de ses enfants, parfois à partir de 6 ans, enfants qui deviennent ainsi, dès l'âge le plus tendre, de petits martyrs du *Sweating*. Ce n'est évidemment pas dans ces conditions que le foyer familial devient agréable ou que la mère peut initier convenablement sa fille aux travaux du ménage. Aussi, bien qu'il soit à souhaiter ardemment qu'une législation vraiment humaine et sociale cherche de plus en plus à réaliser des conditions et des garanties économiques telles que la femme, surtout la femme mariée, soit moins employée à l'usine, cependant il ne faudrait pas trop brusquement ni trop rigoureusement réduire les femmes à la seule possibilité du travail à domicile, car le remède serait pire que le mal.

Mais, en attendant que les conditions extérieures soient moins défavorables à la femme, il est une œuvre que l'on peut déjà entreprendre, et qui hâtera même plus que nulle autre la réalisation de ces conditions : C'est de donner à toutes celles qui peuvent s'occuper de leur ménage, et dans la mesure où elles le peuvent, la possibilité de s'acquitter pour le mieux de ce rôle. Il est une foule de femmes d'ouvriers qui, même aujourd'hui, pourraient si elles le voulaient et si elles savaient le faire, admirablement tenir un ménage ; des femmes qui, si elles avaient

1. Le problème du travail à domicile est un de ceux qui préoccupent le plus, à l'heure actuelle, les sociologues et même les législateurs. Depuis quelques années surtout, grâce à des enquêtes et à des révélations douloureuses, il a pris une acuité particulière. En France, l'Office du travail a fait procéder à des recherches minutieuses sur la petite industrie (salaires, durée du travail). De son côté, la *Ligue sociale d'Acheteurs* a pénétré dans les plus humbles *domiciles* pour se rendre compte des conditions du travail et en instruire ses adhérentes. En Angleterre, où il y a une Ligue nationale pour la protection du travail à domicile *(National Anti-sweating League)*, le *Daily News* a organisé à Londres, au mois de mai 1906, une vaste exposition des objets fabriqués sous le régime du *sweating*, et des conditions d'hygiène, de salaire, etc. qui caractérisent ce régime. En Allemagne, une exposition semblable a été faite sous les auspices de l'Impératrice qui ne pouvait s'empêcher de verser des larmes au sortir des salles où elle venait de constater les méfaits du *Heimarbeit*. M. Georges Mény, très avantageusement connu déjà par les monographies qu'il a faites des *Blanchisseuses* et des *Chiffonniers* de Paris, a publié tout récemment un livre sur cette matière qui, par son réalisme douloureux, ne manquera pas de provoquer des réflexions salutaires chez tous ceux et celles qui se donneront la peine de le lire. *(Le Travail à bon marché*, par Georges Mény, *avec une Lettre-Préface de M. l'Abbé Lemire*. Bloud et Cie, 1907.)

Digitized by Google

appris l'art ingénieux des mille petites occupations d'intérieur, viendraient ainsi en aide au budget familial d'une manière beaucoup plus efficace qu'en travaillant au dehors. Et que n'y gagneraient pas la paix domestique, les santés, la joie ! Et plus les femmes se rendraient habiles dans l'*art de dépenser*, c'est-à-dire de ne pas gaspiller le salaire du mari, moins elles sentiraient le besoin de recourir à un salaire d'appoint, maigre produit d'un travail qu'elles feraient à l'usine au détriment de leurs meilleurs intérêts.

Cette œuvre, c'est l'*Enseignement ménager*.

***

Les nations qui nous entourent ont compris plus tôt que nous la nécessité de l'enseignement ménager et ont fait de très louables efforts pour les propager (1).

La Belgique s'est mise, peut-être la première, à pratiquer d'une manière méthodique et suivie ce genre d'enseignement. Ce fut un rapport extrêmement intéressant lu par un délégué belge à l'exposition de 1900, qui fit ouvrir les yeux aux autorités françaises sur l'insuffisance de la science du ménage et les résultats funestes qui en étaient la conséquence pour les villes et pour les campagnes.

Les premières écoles ménagères datent en Belgique de 1874 à 1876. Elles furent fondées, à titre d'essai, par le prince de Chimay, alors gouverneur du Hainaut. En 1888, quelques dames de l'aristocratie bruxelloise, présidées par la comtesse de Flandre, se mirent à propager ce mouvement à Bruxelles, fondant immédiatement deux autres écoles, devenues dès lors très florissantes et populaires. Il y avait en tout, à cette date, 17 écoles ménagères en Belgique. L'année suivante, en 1889, l'autorité publique se préoccupait de leur donner une base officielle et... des subsides, dans une circulaire du 26 juin, due à l'initiative intelligente de M. Rombaut, inspecteur de l'enseignement industriel et professionnel, et de M. de Bruyn, ministre de l'Agriculture. En 1890, cette circulaire avait porté ses fruits : le nombre des écoles s'é-

1. « L'étranger s'est préoccupé bien avant nous de créer, dans les écoles professionnelles, dans les écoles primaires, dans les écoles primaires supérieures, un véritable enseignement ménager. Il faut le dire un peu à notre honte, hélas ! toutes les fois qu'un progrès dans les mœurs comme dans l'industrie se produit, c'est à l'étranger qu'il prend naissance. La France suit après, bien loin derrière l'étranger. Eh bien ! pour l'enseignement ménager ceci est absolument frappant. Nous arrivons certainement au quatrième, au cinquième rang. » L. Dausset, *Conférence faite à la Société d'Economie sociale, le 9 avril 1906, sur l'Enseignement ménager en France et à l'étranger.*

Digitized by Google

tait élevé jusqu'à 200 et celui des élèves à 9000. Les résultats acquis par l'expérience furent mis à profit dans un nouveau document officiel : — *Circulaire ministérielle du 21 janvier 1899*, — qui est resté comme la charte fondamentale et le programme de toutes les écoles ménagères en Belgique.

Dans cette circulaire, le Ministre de l'Industrie et du Travail, M. Nyssens, distinguait deux espèces d'institutions d'enseignement ménager : 1° *Les écoles ménagères* proprement dites ou établissements exclusivement consacrés à l'enseignement ménager et destiné aux jeunes filles de 14 ans au moins. 2° *Les classes ménagères*, qui peuvent être annexées aux classes supérieures des écoles primaires ou aux écoles d'adultes, ou constituer des classes spéciales pour les adultes. Depuis cette circulaire, qui, d'ailleurs, en annonçait le projet, il s'est établi un troisième type d'école ménagère : l'*école ménagère ambulante* qui se transporte, maîtresses et matériel, tantôt dans une localité, tantôt dans une autre, pour y donner durant trois ou quatre mois, les cours d'enseignement ménager.

Le Ministre traçait également, à titre d'indication seulement, et comme condition normale à l'octroi des subsides, un programme à suivre. En voici les principales lignes :

1° *Comme cours théoriques :* des leçons d'hygiène, — des notions d'économie domestique, — quelques notions de comptabilité ménagère, — l'explication des modes de lessivage, de repassage, de nettoyage, — la valeur nutritive de certains aliments, les propriétés des légumes, des notions de cuisine.

2° *Comme exercices pratiques :* L'entretien de la maison, de ses différentes parties et des meubles, les travaux de ménage à faire chaque jour, chaque semaine, chaque saison ; — lavage du linge, des vêtements, des bas, la manière d'enlever les taches d'huile, d'encre, etc. ; — blanchissage ; — repassage ; — cuisine : « Série de repas à bon marché, restant dans les limites qu'autorise le modeste budget d'un ouvrier ou d'un artisan et procurant une alimentation *saine* et *réconfortante*, au moyen de mets *nourrissants*, *variés* et *peu coûteux* ; manière d'accommoder avantageusement les restes de légumes, de viandes, etc. ; — provisions » ; — ouvrages manuels : entretien et raccommodage de toutes sortes d'habillement et de linge ; — enfin, pour les communes rurales, les travaux du jardin potager, les soins à la basse-cour.

L'intervention financière de l'Etat était assurée moyennant cer-

Digitized by Google

taines conditions, et se produisait par l'octroi de deux espèces de subsides : 1° Un subside extraordinaire, une fois donné, pour l'acquisition d'une partie de l'outillage spécial ; — 2° Un subside annuel qui s'élèvera aux deux cinquièmes des dépenses ordinaires, tant pour les classes ménagères que pour les écoles ménagères (1).

Il serait trop long de détailler ici toutes les mesures qu'a prises le gouvernement belge pour favoriser et étendre l'enseignement ménager. Ce qu'il faut dire, c'est que peu de gouvernements peuvent se vanter d'être intervenus d'une manière à la fois aussi sage et aussi efficace. « En Belgique, dit M. L. Dausset, on a pu affirmer qu'il n'est pas une école où l'enseignement ménager ne soit institué officiellement. Il y a 300 écoles ménagères environ. Dans une statistique j'ai lu qu'en moyenne 6 élèves sortaient formées, chaque année, de chacune de ces 300 écoles. Six élèves par an, cela fait 1800 femmes aptes à remplir leurs devoirs de ménagères. En dix ans, dit toujours la statistique, cela fait 18000 ménagères, et on voit que la statistique n'est pas très exagérée ici, elle n'est pas trop fantaisiste : 6 femmes, 6 élèves par école, ce n'est pas énorme, mais 18000 femmes bien instruites à l'enseignement ménager, en dix ans, cela vous donne une idée, Mesdames et Messieurs, de cette pléiade de bonnes et excellentes ménagères qui se répandent dans tous les milieux ouvriers. » (2).

En Suisse (3), l'enseignement ménager existe à l'état d'insti-

1. Ces subsides accordés par l'Etat sont sans préjudice des secours que peuvent aussi allouer sur leurs propres fonds la Province et la Commune. Voici par exemple, quels étaient en 1900 les voies et moyens de deux des principales classes ménagères de Bruxelles :

Classe ménagère des Sœurs de Notre-Dame, rue T'Kint :

Subside de la Province	465 fr.
— de l'Etat	1,367 fr.
Comité de Patronage	1,704 57
	3,536,57

Classe ménagère d'Ixelles sous la direction de l'Administration Communale :

Subside de la Commune	2,200 fr.
— de la Province	550 fr.
— de l'Etat	1,563 fr.
	4,313 fr.

2. *Conférence* citée plus haut, *La Réforme sociale*, 16 juin 1906, p. 907.

3. Nous empruntons les principales lignes de cet court exposé à une excellente étude publiée par Mme H. Jean Brunhes, *Musée social*, novembre 1901. — M. Max Turmann a résumé cette étude dans son bel ouvrage : *Initiatives féminines*.

Mme Brunhes fait au commencement de son exposé cette remarque très importante : « Il y a deux principales formes d'enseignement féminin à tendances pro-

Digitized by Google

tution officiellement encouragée et subventionnée par l'Etat depuis une dizaine d'années seulement. Mais si la Suisse s'est mise tardivement à l'œuvre, elle a magnifiquement progressé, si bien qu'aujourd'hui elle peut être considérée comme la terre de l'enseignement ménager.

La création et le développement des Ecoles ménagères y sont dus à l'initiative et au dévouement généreux d'une Ligue féminine, la *Société d'utilité publique des Femmes suisses* ou *Schweizerischer Gemeinnütziger Frauen-Verein.* C'est une sorte de Fédération féminine dont le but principal est la formation morale et l'éducation professionnelle des jeunes filles. Fondée en 1888 et comprenant aujourd'hui environ 75 sections avec 8000 membres, elle a acquis une autorité incontestable dans toute la Confédération, grâce un peu à sa présidente, Mme Villiger-Keller, femme de haute valeur qui est considérée comme la créatrice de l'enseignement ménager en Suisse.

La Société commença à établir par ses seuls moyens et de sa propre initiative quelques écoles ménagères. Mais bientôt elle trouva que ce n'était pas suffisant. En 1893, elle adressa au Conseil fédéral un rapport tendant à obtenir des subventions pour les nouvelles écoles. Deux ans après, le 20 décembre 1894 était porté l'Arrêté fédéral concernant *l'enseignement de l'économie domestique et l'instruction professionnelle à donner à la femme.* — Le gouvernement accordait les subsides demandées en imposant, bien entendu, certaines conditions.

Après ce succès, la Société redoubla d'efforts, n'imposant pas

fessionnelles qui risquent d'altérer la conception générale de ce qui constitue le véritable enseignement ménager : ce sont d'abord les écoles professionnelles agricoles dont le développement a été, en Belgique, par exemple, si fécond et si utile ; ce sont ensuite les écoles et cours de couture et de coupe tels qu'ils ont été organisés depuis longtemps en France, en Suisse et ailleurs.

« Loin de nous la pensée de méconnaître l'importance ni les bienfaits de ces deux ordres d'enseignement ; mais ils doivent, à notre sens, être mis dans la catégorie des enseignements *professionnels* ; le premier est destiné à former d'excellentes fermières, le second des couturières ou des tailleurs sachant leur métier et pouvant vivre de ce métier.

« Tout autre doit être l'orientation de l'enseignement ménager proprement dit. Il doit viser à donner à la jeune fille toutes les notions théoriques et pratiques qui feront d'elle une bonne ménagère, une bonne maîtresse de maison : et à ce titre, il est vrai, la jeune fille doit, à l'Ecole ménagère, apprendre les éléments de couture et coupe qui sont utiles à une mère de famille ; elle doit aussi apprendre surtout dans les écoles ménagères rurales les principes et les procédés essentiels du jardinage. Mais la *partie centrale de tout programme de véritable école ménagère doit être la cuisine et la tenue de la maison*, et c'est uniquement dans la mesure où la coupe et le jardinage participent à la bonne tenue de la maison (comme d'ailleurs le blanchissage, le raccommodage, etc.) que ces branches d'enseignement doivent trouver place dans les programmes d'enseignement ménager. »

Digitized by Google

de type ou de programme unique, laissant chaque canton et chaque localité organiser librement ses écoles. Voici quelles en sont les principales espèces :

1° *Ecoles ménagères proprement dites (Haushaltungsschulen).* La durée des cours y varie de 3 à 5 mois. Mais partout le programme est à peu près le même : des cours théoriques servant de base et d'explication aux exercices pratiques, principes d'hygiène, trouvant leur application dans la manière de faire un lit, de tenir une maison, etc... ; partout le même apprentissage de la vie laborieuse et le même souci de l'économie. On s'y applique aussi à donner un sens élevé à ces multiples occupations ménagères qui, faites machinalement, semblent si ennuyeuses à tant de ménagères. « Nous apprenons à nos élèves, dit Mme Coradi-Stahl, une des grandes initiatrices de ce mouvement, à faire paisiblement et gaîment leur besogne. »

2° *Ecole de domestiques. (Dienstbotenschulen).* Ces écoles ont été instituées spécialement pour relever le métier de domestique par la formation de *professionnelles.* Le programme est celui des écoles ménagères ; les cours durent de 3 à 6 mois ; à l'école de Lenzbourg où ils durent 3 mois, la pension est de 70 francs, enseignement et logement compris. Mais l'administration de l'école accorde des réductions aux jeunes filles plus pauvres ; il en est même qui y sont reçues gratuitement. Comme dans ces conditions, le budget aurait évidemment une tendance à baisser, on le relève en admettant en pension quelques dames, ce qui ajoute à ce premier avantage celui de donner occasion aux élèves-domestiques de commencer déjà leur service pratique.

D'autres variétés d'institutions sont rattachées à ces écoles de domestiques, nous ne pouvons en parler dans un exposé si sommaire.

3° *Cours de cuisine facultatifs pour élèves externes (Kochschulen)* et *Cuisines d'écoles (Schulküchen).* Les écoles précédentes sont des internats. Celles-ci ne sont que de simples cours que peuvent suivre plus particulièrement les jeunes filles de toutes classes qui ne peuvent ou s'absenter pendant des mois entiers ou sacrifier le salaire de la journée. *Les Cours de cuisine* du soir ont jusqu'ici rendu de très grands services, surtout aux ménagères pauvres : aussi ont-ils été largement subventionnés par les pouvoirs publics. Quant aux cuisines d'écoles ce sont des cours de cuisine, annexés à l'école primaire. Ils ont eu un très vif succès et se sont vite propagés. Ces cours sont facultatifs.

Digitized by Google

bien entendu, mais c'est le premier essai tenté pour introduire l'enseignement ménager, théorique et pratique, dans les écoles primaires.

4° *Ecoles normales pour maîtresses d'Ecoles ménagères (Haushaltungslehrerinnen-Seminarien).* La première de ces écoles fut fondée à Berne, en 1897. Depuis lors il s'en est établi deux autres, l'une à Fribourg et l'autre à Zurich. L'enseignement ménager y est extrêmement et minutieusement développé. On y apprend par exemple aux élèves quatre sortes de cuisine : la cuisine ouvrière, la cuisine bourgeoise, la grande cuisine ou cuisine riche, et enfin la cuisine des malades. Les examens d'admission sont extrêmement sévères et ceux de sortie ne le sont pas moins. Malgré cela, on y vient non pas seulement de toutes les parties de la Suisse, mais encore de tous les pays d'Europe et même du Nouveau-Monde. Je me trompe : il y a la France qui n'y a pas encore envoyé d'élèves proprement dites (1).

Voilà les principales formes d'enseignement ménager que la Société des Femmes suisses s'est appliquée à répandre. Les résultats sont merveilleux. Ils ne correspondent cependant pas tout à fait aux désirs de la Société, et voici pourquoi. Les *cuisines d'écoles* sont plutôt une initiation rudimentaire qu'une vraie préparation, elles n'existent que dans un petit nombre d'écoles et ne sont que facultatives. *Les écoles ménagères* ont surtout profité aux jeunes filles de la bourgeoisie ; *les écoles domestiques* à celles de la campagne. Quant aux jeunes filles d'ouvriers, elles continuent dès leur sortie de l'école primaire à aller tout droit à la fabrique, elles ne sont guère entrées aux écoles ménagères. Les dames suisses ont elles-mêmes reconnu loyalement que leur programme et leur dessein n'avaient pas été réalisés.

Mais elles ne se sont pas laissé déconcerter pour autant. Après avoir sollicité l'intervention du gouvernement pour obtenir des subventions, elles l'ont de nouveau réclamée pour *rendre obligatoire l'enseignement ménager.* Elles sont, en effet, de plus en plus persuadées que l'obligation est le seul moyen efficace pour faire obtenir à cet enseignement la place qui lui est due. Dès 1897, elles adressaient aux gouvernements de tous les cantons un rapport pour leur demander : *l'introduction dans les écoles primaires et dans les écoles complémentaires de filles d'un cours obligatoire, théorique et pratique, de cuisine et de tenue de maison pour les élèves des classes supérieures.*

1. L. Dausset, *Réforme sociale,* loc. cit.

Digitized by Google

La Société des Femmes suisses n'a pas réclamé en vain, car déjà, depuis plusieurs années, le canton de Fribourg est entré dans la voie de l'obligation. Le programme des écoles normales publiques d'institutrices de ce canton comprend, comme matière ordinaire, l'enseignement ménager. Le brevet supérieur suit ce programme, et, comme c'est l'Etat seul qui délivre le brevet, les écoles libres ont dû aussi se conformer au programme officiel, et ainsi toutes les institutrices du canton de Fribourg auront désormais des connaissances à la fois théoriques et pratiques, acquises à travers 5 années consécutives, qui les rendent capables de donner l'enseignement ménager, — et dans toutes les écoles primaires cet enseignement est obligatoire. Plus encore : au-dessus de l'enseignement ménager primaire il y a des *Cours complémentaires* que toutes les jeunes filles de 13 à 15 ans sont obligées de suivre. Les cours se donnent un jour par semaine en principe, et ce jour-là l'institutrice ordinaire est tenue de laisser le temps libre à ses élèves de 13 à 15 ans.

En Allemagne, dit M. L. Dausset, la femme « est employée aux usines dix fois plus qu'en France ». C'est peut-être exagérer un peu. Quoi qu'il en soit, en Allemagne aussi on a senti, beaucoup plus vite qu'en France, la nécessité de l'enseignement ménager (1). « Il y a plus de cinquante ans, disait, il y a quelque temps, Mme la Comtesse de Diesbach (2), que toutes les institu-

1. Mme Augusta Moll-Weiss, directrice de l'*Ecole des Mères*, a fait en 1905, au nom du *Musée social*, une mission en Allemagne pour y étudier l'organisation de l'enseignement ménager. Son rapport constitue le document 12 de 1905 du *Musée social*. On eût désiré trouver dans ce travail des renseignements un peu plus précis, quelques dates, quelques chiffres, les détails d'organisation intérieure etc.

Cet article était déjà écrit quand nous avons pris connaissance d'une brochure éditée en 1906 par le Bureau central du *Volksverein* allemand à München-Gladbach : *Das hauswirtschaftliche Bildungswesen in Deutschland*, — von Dr Wilhelm Liese. Preis 1 Mk. in-8° de 104 pp. — Cette étude est un résumé excellent et très documenté de l'état actuel de l'enseignement ménager en Allemagne. On y trouve également des renseignements historiques sur chacune des formes d'écoles ménagères, une appréciation sommaire, et des projets ou vœux pour l'avenir. Voici la division de l'ouvrage : elle indique les principales formes sous lesquelles se donne l'enseignement ménager. Le 1er chapitre est consacré à prouver que dans les classes inférieures la formation des jeunes filles aux travaux de ménage est insuffisante. — Puis, Chap. 2 : *L'Enseignement ménager à l'école primaire (in der Volksschule)* ; — Chap. 3 : *L'Enseignement ménager à l'école primaire supérieure (in den Fortbildungsschulen* ; — Chap. 4 : *L'enseignement ménager dans les Ecoles supérieures de jeunes filles (in den höheren Mädchenschulen)* ; — Chap. 5 : *Ecoles spéciales d'enseignement ménager. (Spezialschulen für häusliche Ausbildung)* ; — Chap. 6 : *Cours ménagers (Hauswirtschaftliche Kurse)* ; — Chap. 7 : *Les Maîtresses d'Ecoles ménagères et leur formation (Lehrerinner und Unterricht.)* Il serait difficile, croyons-nous, de trouver une étude plus complète sur cette matière.

2. *Conférence au Grand Palais*, 28 fév. 1907. (*L'Enseignement ménager*, revue mensuelle, avril 1907.)

Digitized by Google

tions féminines de l'Allemagne ont adopté les cours ménagers.

En Allemagne, en effet, comme en Suisse, ce sont les nombreuses associations féminines : *Patriotische Institut der Frauen-Vereine*, fondée en 1817, *Badischer Frauen-Verein*, *Allgemeiner Frauen-Verein*, *Vaterlandischer Frauen-Verein*, *Frauenbund*, *Berliner-Verein für Volkserziehung*, etc..., qui ont établi et propagé l'enseignement ménager. La plupart de ces associations, d'ailleurs, ont pour but, semblables encore en cela aux Sociétés suisses, l'amélioration matérielle et morale du foyer ouvrier.

Il existe en Allemagne trois centres principaux d'enseignement ménager : à Berlin, à Cassel et à Carlsruhe. Chacun d'eux comprend : *une école normale (Haushaltungsseminar)*; *une école pour les jeunes filles de la bourgeoisie (Haushaltungsschule)* qui n'est parfois qu'une simple école de cuisine ; *des cours pour les enfants les plus âgées des écoles primaires ;* enfin, dépendant de l'école normale, une *école pour domestiques*. Ecoles pour les enfants des classes primaires et écoles pour domestiques servent ordinairement de champ d'application et d'expérience aux jeunes normaliennes.

A Berlin, l'enseignement ménager forme une section du programme d'un vaste établissement appelé le *Lette-Haus*, fondé par une association féminine, la *Lette-Verein ;* c'est une école professionnelle qui cherche à préparer la jeune fille à toutes les professions auxquelles elle peut prétendre.

De plus, il existe à Berlin deux autres établissements qui mettent en application les méthodes d'éducation *Pestalozzi-Fröbel* et que pour cette raison on appelle *Pestalozzi-Fröbel-Haus I* et *Pestalozzi-Fröbel-Haus II*. Le premier comprend : crèche, avec enseignement des soins à donner aux nourrissons, jardins d'enfants, classes primaires, école normale pour la formation des *maîtresses de jardins d'enfants* ou *Kindergärtnerinnen*. La maison II a proprement pour but l'enseignement ménager.

Les écoles ménagères ne sont guère fréquentées que par les jeunes filles d'une certaine aisance. Le prix de la pension y est, en effet, très élevé : de 950 à 1800 marks par an ! En Allemagne donc, comme en Suisse, il semble bien que le but des écoles ménagères n'est pas atteint.

Il reste, il est vrai, les classes ménagères des *Elementarschulen*, auxquelles il faut ajouter les cours d'enseignement post-scolaire, soit à la campagne, soit en ville. Mais ces classes et ces

Digitized by Google

cours sont loin d'être encore établis sur des bases assez stables, avec un enseignement complet et méthodique.

Bien que les Allemands aient déjà beaucoup fait pour remettre en honneur la science ménagère, les leçons que nous pourrions prendre chez eux ne valent pas celles qui nous viennent de Belgique et de Suisse. M. Dausset reproche à leur enseignement d'être *trop spécialisé*. « Je vois, dit-il, dans les notes que j'ai prises à Berlin, dans une école ménagère, en 1904, qu'il y avait 117 élèves pour l'école ménagère proprement dite, 444 pour l'école de cuisine, 248 pour l'école de repassage, 60 pour l'école de raccommodage. C'est vous dire que les défauts de la spécialisation se montrent à tous les yeux. Il est évident que, pour qu'un enseignement ménager soit complet, il faut que les différentes branches de cet enseignement soient fondues ensemble et qu'il n'y ait pas de spécialité pour le lavage, le repassage, etc. (1). »

Mme Moll-Weiss faisait aussi, en terminant son rapport, les réserves suivantes : L'enseignement ménager, en Allemagne, s'adresse beaucoup plus à la mémoire qu'à l'intelligence ; le rôle moral de la femme y est moins développé, et son rôle social ne l'est pas du tout.

L'Allemagne, la Suisse et la Belgique sont les trois pays où l'enseignement ménager s'est le plus tôt constitué et le plus largement étendu. Et nous avons voulu exposer brièvement au lecteur les résultats qui y ont déjà été obtenus, afin de faire mieux connaître l'importance que prend aujourd'hui ce genre d'institution.

Il nous tarde maintenant d'arriver à l'étude de ce qui a été fait en France. Ce sera l'objet d'un second article. Nous nous y plairons à rendre hommage aux femmes d'intelligence et de cœur qui travaillent chez nous depuis plusieurs années déjà, malgré, hélas ! l'indifférence des pouvoirs et de la masse du public, à rendre à la famille ouvrière la paix et la prospérité, par l'enseignement ménager. Nous verrons que si, mal secondées, elles n'ont pas encore obtenu toute l'étendue de succès que leurs sœurs ont réalisé dans d'autres pays ; en revanche, elles sont en train d'établir dans le nôtre l'enseignement ménager sur des bases et selon un esprit qui peuvent en faire une œuvre très féconde de moralisation et de prospérité sociales.

(A suivre.) P. Aimé.

1. *Réforme sociale*, 16 juin 1906, p. 909.

Digitized by Google

BOSSUET.

(Suite.)

On a prétendu que, dès le Collège de Navarre, le jeune Bossuet, bachelier ou licencié, était gallican. Il sera certainement avec Louis XIV (1) contre le Pape. Partisan de la royauté absolue, à Versailles, parlementaire à Rome, il n'est pas seulement gallican, il ménagera longtemps (2) les Jansénistes, qui ne lui épargnent pas leur admiration. Ce sont les ennemis du Pape.

L'assemblée du clergé, qui eut lieu en 1682, par permission du Roi, dut nourrir même, pour plaire, des dispositions hostiles à Rome ; et tout ce qui n'était pas gallican, ou peu s'en faut, s'abstint d'y paraître (3). Deux Jansénistes, les évêques Pavillon d'Alet, et Caulet de Pamiers, eurent l'honneur d'y défendre la vérité. Quelle mésalliance ! On adorait alors le grand roi, on était comme ébloui de sa gloire, et de soi-même, et de la France ; les doctrines anti-romaines s'enracinaient d'autant plus qu'elles avaient un monarque puissant et glorieux à opposer à la faiblesse du Pape, un souverain au-dessus duquel on ne voulait voir que Dieu. Aussi l'Assemblée de 1682, préparée par celle qui s'était tenue à Paris, l'année précédente, était décidée, non seulement à trancher, en faveur du roi, la question délicate du droit

1. Au sujet de Louis XIV, Bossuet disait, en 1700, devant l'abbé Le Dieu: « Aussitôt que le Roi a pris le gouvernement de son royaume, on a vu cette politique d'humilier Rome et de s'affermir contre elle et tout le conseil a suivi ce dessein. » Le Dieu, *Journal*, Tome I. Fleury ne dit pas autre chose, Colbert et les prélats qui avaient le plus influe sur la convocation de l'assemblée « avaient dessein de mortifier le Pape et de satisfaire leur propre ressentiment. » — Corrections et additions pour les nouveaux opuscules de Fleury.

2. « Pourquoi ces invariables égards pour le serpent qu'il pouvait écraser si aisément sous le poids de son génie ? » De Maistre, *De l'Eglise gallicane*, L. 2, Ch. II.

3. Trente-six prélats en faisaient partie. C'était le quart environ des Evêques de France.

Digitized by Google

de Régale (1), mais encore à définir, pour toujours, et dans le même sens, ce qu'on a improprement appelé les libertés de l'Église gallicane.

Heureux Bossuet, s'il eût été encore chanoine à Metz, ou précepteur à Versailles ! Il tenta la conciliation ; il essaya le silence pour rester au Roi et au Pape ; il voulut borner la discussion, écarter les *matières contentieuses*, tout ce qui touchait à l'autorité du Pape, s'en tenir enfin à l'affaire de la Régale (2). A la longue il céda ; ce fut lui le vaincu... A quoi bon le cacher ? Ce serait cacher l'histoire et la vérité.

Il ouvrit le Concile par son fameux sermon sur l'Unité de l'Église, le 19 mars 1682. Il y donna une idée admirable de l'ordre et de la beauté de cette Église du ciel dont la nôtre n'est qu'un reflet sur la terre chrétienne : « Une si grande lumière (celle de Dieu) nous éblouirait ; descendons et considérons l'unité avec la beauté dans les Chœurs des Anges. La lumière s'y distribue sans se diviser : elle passe d'un ordre à un autre, d'un Chœur à un autre, avec une parfaite correspondance, parce qu'il y a une parfaite subordination. Les anges ne dédaignent pas de se soumettre aux archanges, ni les archanges de reconnaître les puissances supérieures. C'est une armée où tout marche avec ordre. et, comme disait ce patriarche : « C'est ici le camp de Dieu... » « Regardez et faites selon ce modèle... Que la sainte hiérarchie de votre Eglise soit formée sur celle des esprits célestes. »

L'orateur n'oublie pas les anges orgueilleux. Malheur à l'orgueil ! Il poursuit : « Toute la nature angélique a ensemble une immortelle beauté, et chaque troupe, chaque chœur des anges a sa beauté particulière inséparable de celle du tout. Cet ordre a passé du ciel à la terre. » Il compare l'Eglise de la terre « belle et une dans son tout, belle et une en chaque membre, belle et une d'une beauté et d'une unité durable » (c'est son plan), à une armée rangée en bataille : « Une armée si belle dans une revue. combien est-elle terrible quand on voit tous les arcs bandés et toutes les piques hérissées contre soi ? Que vous êtes donc terrible, ô Église Sainte ! lorsque vous marchez, Pierre à votre tête, et la chaîne de l'unité vous unissant toutes ; abattant les têtes su-

1. En réalité « on appelait de ce nom de Régale, certains droits utiles ou honorifiques dont les rois de France jouissaient sur quelques églises de leur royaume, pendant la vacance des sièges ; ils en percevaient les revenus ; ils présentaient aux bénéfices ; ils les conféraient même directement. » De Maistre, *De l'Eglise gallicane*, L. 2, Ch. 2.

2. De Maistre, *De l'Eglise gallicane*, L. 2, Ch. 8.

Digitized by Google

perbes et toute hauteur qui s'élève contre la science de Dieu ; pressant tous ses ennemis de tout le poids de vos bataillons serrés ; les accablant tout ensemble et de toute l'exécration des siècles passés et de toute l'exécration des siècles futurs ; dissipant les hérésies et les étouffant quelquefois dans leur naissance ; prenant les petits de Babylone et les hérésies naissantes, et les brisant contre votre pierre ; J.-C. vous mouvant d'en haut et vous unissant par des instruments proportionnés, par des moyens convenables, par un chef qui le représente, qui vous fasse en tout agir tout entière et rassemble toutes vos forces dans une seule action ! »

Ce chef, c'est le Pape... « Ne soyons pas des hommes vulgaires que les vues particulières détournent du vrai esprit de l'unité catholique. » Rien de plus admirable.

Mais voici que « paraît la sainte Eglise gallicane..., forte comme la tour de David ».

En résumé, la deuxième partie du Sermon règle l'autorité des Papes vis-à-vis de l'Eglise gallicane et la réduit ; car « l'océan même a ses bornes dans sa plénitude » ! — Avec les grands noms de Charlemagne, de saint Louis, Bossuet conclut à la Pragmatique (œuvre surtout des légistes réunis en Assemblée, à Paris, en 1418), « *qui maintient le droit commun et la puissance canonique* (1) *des ordinaires selon les conciles généraux et les Institutions des Saints Pères... Les libertés de l'Eglise gallicane sont toutes dans ces précieuses paroles de l'ordonnance de saint Louis.* » Saint Louis est de trop. C'est une erreur d'en faire le soutien des soi-disant libertés gallicanes. De l'infaillibilité du Pape qui était dans les traditions de l'Eglise, pas un mot (2). Tout est dans les conciles et les assemblées des évêques. Bossuet incline éloquemment vers l'erreur (3).

1. Les canons, dans ce qu'ils avaient de légitime, le Pape en était le défenseur ; et c'étaient les évêques qui les violaient le plus souvent pour plaire au Roi.

2. Dans une conversation (1682) avec Mgr de Choiseul-Praslin, évêque de Tournay, Bossuet semble avoir donné le fond de sa pensée, en disant qu'il croyait « à l'indéfectibilité du Pape et non à l'infaillibilité de ses jugements. » Il raffine comme Fénelon. De Maistre, *Du Pape*, Chap. II, Liv. Ier.

Ont encore protesté : à l'Université de Douai, contre les 4 Articles : Mathias Gertmann, prof. de théologie, en 1643, Président du Séminaire du Roi pendant quarante ans, Chancelier de l'Université, mort en 1683, Jacques Randour, de Mons, profr ordinaire, mort en 1683, Pierre de Lalaing, de Douai, prof. ordinaire en 1661, Prévôt de St-Pierre en 1670, mort en 1683.

3. Un Bénédictin, Dom Didier, de Saint-Mihiel, fut alors, en France, le plus énergique défenseur des droits de la Papauté : le Pape le fit Evêque « in partibus ». On croit qu'il mourut à Rome.

Digitized by Google

« Il aurait dû mourir, dit de Maistre, après le sermon de l'Unité, comme Scipion l'Africain, après la bataille de Zama (1). » En effet, l'esprit du mal inspira à l'assemblée de faire Bossuet son rapporteur ; il eût la faiblesse d'accepter, peut-être dans une illusion généreuse ou vaniteuse. Même il rédigea la lettre adressée au Pape, et déclarée *pitoyable par Arnaud*, où les évêques engagent Innocent XI à céder, contre lui-même, « aux volontés « du plus catholique des rois ». L'oracle de l'Eglise de France n'est plus qu'un homme fragile. « La cour (2) est pour lui un véritable sanctuaire où il ne voit que la puissance de Dieu dans la personne du roi. » Il voulait, sans doute, empêcher un plus grand mal ; il n'y réussit pas plus que dans ses tentatives de conciliation avec le protestant Leibnitz. Il tomba, en somme, dans l'utopie, et devait être plus indulgent pour les chimères de Fénelon.

Il rédigea donc les quatre Articles, où il est déclaré, en substance, que les Conciles sont supérieurs aux Papes investis, dans les questions de foi seulement, de l'autorité principale (3), que les décrets du Saint-Siège ne sont irréformables que lorsque le consentement de l'Eglise vient s'y joindre ; que les Papes et l'Eglise n'ont aucun droit sur le temporel des rois ; que le pouvoir du Pape est modéré par les canons, (4) » en tout ce qui est contraire aux prétendues libertés de l'Eglise gallicane. — Aujourd'hui, c'est à peine si nous en croyons nos yeux sur d'aussi étranges erreurs.

Louis XIV, plus modéré que l'assemblée, n'osa pas, dans la suite, exécuter son décret du 2 mars, qui forçait les Séminaires à enseigner les quatre Propositions ; il signa même, en 1693, une sorte de rétractation (5) ; et, s'il fut bien près de la rétracter (6), en 1713, il ne l'osa pas. La Sorbonne avait repoussé immédiatement les quatre articles. Les évêques révoltés eux-mêmes se soumirent au Pape, au moins en apparence, dans une

1. De Maistre, *De l'Eglise gallicane*, Liv. 2, Chap. 12.
2. De Maistre. *De l'Eglise gallicane*, Chap. 12. Liv. 2.
3. De Maistre, *De l'Eglise gallicane*, Livre 2, Chap. 4.
4. De la « théorie enfantine des canons, » de Maistre se moque spirituellement. Livre 2 Chap. 4. *Eglise gallicane.*
5. Voici la rétractation du Roi : « Je suis bien aise d'apprendre à Votre Sainteté que j'ai donné les ordres nécessaires, afin que les affaires contenues dans mon Edit du 2 Mars 1682, à quoi les conjonctures m'avaient alors obligé, n'eussent point de suite. »
6. De Maistre, *Le Gallicanisme*, L. 2, Ch. 8. Ch. Gérin, *Recherches historiques sur l'assemblée du clergé de France en 1682.*

Digitized by Google

lettre qui leur fut imposée de Rome et que tous signèrent (1). Bossuet soutint l'erreur jusqu'au dernier soupir dans sa Défense des Quatre Articles. Remaniée vingt fois, et reprise sous le nom de *Gallia Orthodoxa*, en 1696, elle allait être refondue une troisième fois quand son auteur mourut. Au lieu de la brûler, telle qu'elle était, il en confia la garde à son neveu, avec ordre de ne la publier qu'avec l'autorisation du roi. « C'est le « long catalogue des erreurs des Papes (2) ». L'évêque de Meaux professa d'ailleurs la même doctrine dans son écrit pour la Réunion des Luthériens et dans plus d'un passage de sa correspondance. S'il a dit de la déclaration : « abeat quo libuerit », il ne semble avoir eu en vue que son opportunité ; car « la doctrine de l'Eglise de Paris (identique à celle de l'Eglise gallicane), demeure inébranlable et à l'abri de toute atteinte » (3). Il reste l'espoir plus ou moins fondé que l'ouvrage publié sous le nom de Bossuet, n'est pas de Bossuet, qu'il est nul (4), en un mot, falsifié ou inventé. Disons tout. Plus de soixante sièges épiscopaux étaient vacants, faute de Bulles accordées par le Pape, quand l'accord eut lieu entre Rome et Versailles, onze ans après la fameuse assemblée. C'est presque un schisme ; or, Bossuet, qui eût pu l'empêcher, lui donna, par faiblesse, la force et l'éclat de sa parole et de son nom (5).

« Depuis l'époque de 1682, dit encore le Comte de Maistre, l'Evêque de Meaux déchut (6) de ce haut point d'élévation où l'avaient placé tant de merveilleux travaux. » Sa raison, sur d'autres points, restait debout, malgré cette grave défaillance. Ainsi l'on voit une tour en ruine, étendue à terre à l'angle d'un superbe édifice.

Rome ne condamna pas Bossuet en raison des glorieux servi-

1. « Prosternés aux pieds de Votre Sainteté, nous venons lui exprimer l'amère douleur dont nous sommes pénétrés à raison des choses qui se sont passées dans l'Assemblée (1682) et qui ont souverainement déplu à Votre Sainteté. »

2. De Maistre, *De l'Eglise gallicane*, Liv. 2, Ch. 12.

3. Manet inconcussa et censuræ omnis expers illa sententia Parisiensium.

4. De Maistre, *Le Gallicanisme*, Liv. 2, Ch. 9. L'*Orthodoxa Gallia* fut imprimée à Luxembourg en 1730, à Amsterdam en 1745 d'après une copie. Louis XIV avait reçu le manuscrit original en 1710, des mains du neveu de Bossuet.

5. Voici comment Bossuet, entre cent autres docteurs de Navarre, est jugé par la police de Colbert : « Attaché aux Jésuites et à ceux qui lui peuvent faire sa *fortune*, plutôt par intérêt que par inclination. Ainsi lorsqu'il verra un parti qui conduit à la fortune, il y donnera, quel qu'il soit, et il y pourra servir utilement. » Ch. Gérin et ses *Recherches historiques sur l'Assemblée du clergé de France en 1682*. — Il ne faut pas donner, du reste, une valeur sérieuse à ce rapport d'un policier.

6. De Maistre, *De l'Eglise gallicane*, L. 2, Ch. 12.

Digitized by Google

ces rendus à l'Eglise. Alors, protégé par le roi contre le Pape, il abusa plus tard du Roi pour faire condamner Fénelon par le Pape. Il y avait lieu d'être plus logique et plus généreux (1).

L'histoire des Variations des Eglises protestantes (1688) a ici sa place, nous le croyons, comme celle de l'Assemblée du clergé. La théologie est de notre domaine, si elle touche de très près à la politique, au Roi, à la France, au caractère d'un écrivain dans une question facile à comprendre, où l'aridité de la science est relevée, même animée par d'énergiques peintures. Témoins Luther, Calvin, Mélanchton (2). Qu'est-ce que renferme ce volume des Variations, écrit dans un pavillon solitaire au fond du jardin de l'Evêché ? Bossuet, en deux mots, y oppose, aux variations de l'erreur, l'Eglise catholique une et simple, *unam et simplicem.* Jurrieu et Burnet l'insultent grossièrement. Sans se préoccuper, l'auteur écrit encore son Avertissement aux protestants. On oublie les torts de Bossuet, en admirant, avec son intrépidité, sa logique aussi sévère et serrée que l'éloquence des Oraisons funèbres est brillante et périodique. Citons quelques lignes du grand ouvrage écrit à l'adresse des frères séparés.

L'auteur expose d'abord comment les Variations dans la foi sont une preuve de la fausseté de la doctrine (3) :

« La foi parle simplement : le Saint-Esprit répand des lumières pures, et la foi qu'il enseigne a un langage toujours uniforme. Pour peu qu'on sache l'histoire de l'Eglise, on saura qu'elle a opposé à chaque hérésie des explications propres et précises, qu'elle n'a aussi jamais changées ; et si l'on prend garde aux expressions par lesquelles elle a condamné les hérétiques, on verra qu'elles vont toujours à attaquer l'erreur dans sa source, par la voie la plus courte et la plus droite. C'est pourquoi tout ce qui varie, tout ce qui se charge de termes douteux et enveloppés, a toujours paru suspect, et non seulement frauduleux, mais encore absolument faux, parce qu'il marque un embarras que la vérité ne connaît point. »

Un peu plus loin, Bossuet exprime, en ces termes, les deux causes de l'instabilité doctrinale qui fait le fond de toutes les hérésies : « Deux choses causent ce désordre dans les hérésies ;

1. Fénelon a dit au sujet des libertés gallicanes : « Libertés à l'égard du Pape, servitude à l'égard du Roi ». (Mémoire de Fénelon). De Maistre, *De l'Eglise gallicane*, L. 2, Ch. 14.

2. Voir *Commencements de Luther*, L. 1. Id. de Mélancton. L. V. *Luther et Calvin*, L. IX.

3. *Histoire des Variations.* Préface.

Digitized by Google

l'une est tirée du génie de l'esprit humain, qui, depuis qu'il a goûté une fois l'appât de la nouvéauté, ne cesse de rechercher, avec un appétit déréglé, cette trompeuse douceur ; l'autre est tirée de la différence de ce que Dieu fait d'avec ce que font les hommes : La vérité catholique, venue de Dieu, a d'abord sa perfection : l'hérésie, faible production de l'esprit humain, ne se peut faire que par pièces mal assorties. Pendant qu'on veut renverser, contre le précepte du Sage, « les anciennes bornes posées par nos pères », et réformer la doctrine une fois reçue parmi les fidèles, on s'engage, sans bien pénétrer toutes les suites de ce qu'on avance ; ce qu'une fausse lueur avait fait hasarder au commencement, se trouve avoir des inconvénients qui obligent les réformateurs à se réformer tous les jours ; de sorte qu'ils ne peuvent dire quand finiront les innovations, ni jamais se contenter eux-mêmes. » Quelle netteté ! Et comme nous sommes loin de la conclusion équivoque du sermon sur l'Unité de l'Eglise ! La conclusion de Bossuet, c'est que le protestantisme aboutira à la libre-pensée.

Trois ans avant de publier les Variations, Bossuet avait approuvé la Révocation de l'Edit de Nantes. Rien de moins étonnant. Mais comment l'a-t-il comprise et appliquée? Notons-le, en passant : Il donne un refuge, dans son propre palais, à M. et Mme Séguier (1), des protestants obstinés ; il se rend caution de leur respect pour le roi et de leur soumission à ses ordres. Dans une lettre pastorale adressée aux nouveaux convertis, il écrit : « Loin d'avoir souffert des tourments, vous n'en avez pas seulement entendu parler (2) ; aucun de vous n'a souffert de violence ni dans ses biens, ni dans sa personne (3). » En somme, il s'oppose à tout excès (4) dans son diocèse.

Mais qu'il est difficile de changer les cœurs ! Un saint François de Sales a échoué dans ses efforts sur l'âme endurcie par la volupté de Théodore de Bèze. Et Bossuet n'est pas encore un saint (5). Quant à son génie, il embrasse tout. Revoyons-le d'un

1. *Histoire de J.-B. Bossuet et de ses œuvres*, par Réaume, Chanoine de l'Eglise de Meaux, Livre 8, Chap. 9.

2. Id., id.

3. *Lettres et Mémoires sur les Protestants nouveaux convertis.*

4. On peut consulter encore, à ce sujet l'abbé Le Dieu et le manuscrit du curé de Saint-Jean.

5. Bossuet en mitre, en crosse, pontifia, en présence du Roi, à la messe qui eut lieu à l'occasion de l'abjuration du duc de Richard, âgé de dix ans, fils adultérin de Charles II d'Angleterre. Il prit la parole ; il traita de prince cet enfant illégitime d'une maîtresse. Du reste, le converti revint, trois ans après, à l'hérésie.

Digitized by Google

coup d'œil. S'il idéalise l'histoire dans ses héros des oraisons funèbres, il la ramène et la ramasse à la taille de l'homme, l'humble serviteur de Dieu et de sa Providence, en courant à travers les âges, dans son Discours sur l'histoire universelle. S'élevant ailleurs des héros aux saints, il les réalise si bien, qu'on croit sentir J.-C. vivre et souffrir et mourir sous leur chair mortelle ; témoin S. Bernard. Il va plus haut. Pour nous mieux faire aimer l'unité de l'Eglise, il nous peint la hiérarchie du ciel ; il monte encore ; il assiste aux conseils de l'Eternel dans l'établissement de son Eglise. Il redescend et rien ne lui échappe des vanités de l'homme, de ses petits projets, de ses intrigues ; il attelle tout cela au char de Dieu.

Mais parlons de ses sermons que nous avons à peine effleurés (1) dans celui de l'unité de l'Eglise. Le sermon sur l'éminente dignité des pauvres (1659), tout beau qu'il est, touche au paradoxe, et c'est à dessein. Dieu est venu sur la terre pour les pauvres ; malheur aux riches, s'ils ne prennent pas le fardeau des pauvres ! Les riches n'avaient-ils pas besoin de cette vive leçon ? Le pauvre, c'est J.-C. Combien de fois la légende ne lui a-t-il pas donné la figure d'un mendiant ou d'un lépreux ?

Un jour le Prédicateur entrait en matière. Condé paraît ; alors, dans un élan instantané, Bossuet abaisse la gloire du prince devant son humilité. Il n'y a qu'une gloire, la piété... Son sujet, c'était l'Honneur du monde (1660) ; il refusait au chrétien de se laisser charmer même par les douceurs innocentes de l'éloge : « Qui fait l'ange, fait la bête, » dit Pascal. La thèse de l'orateur est pourtant juste, en général ; la flatterie empoisonne. Mais la louange d'une bouche honnête, est-ce que la conscience d'accord avec l'éloge n'oserait en goûter le charme encourageant ? Bossuet, sans quitter la vérité, nous semble sur la limite d'une morale trop rigoureuse.

Après l'Honneur, le Sermon sur la Mort (1662), qui est le commencement de la vie ; la vie du corps est si peu de chose : « Les enfants qui naissent, à mesure qu'ils croissent et qu'ils s'avancent, semblent nous pousser de l'épaule et nous

1. M l'abbé Lebarcq, après MM. Vaillant, Floquet, Lachat, Gandar, Gazier et le R.P. de la Broize, semble avoir enfin, dans un dernier effort, complété le texte des sermons de Bossuet, classés suivant l'ordre de l'année liturgique. Sa thèse de doctorat ès-Lettres intitulée *Histoire critique de la Prédication de Bossuet* a été suivie d'une édition des sermons de ce grand orateur.

Digitized by Google

dire : Retirez-vous ; c'est maintenant notre tour (1). » Vivez saintement. « Comme un vieux bâtiment irrégulier qu'on néglige de réparer, afin de le dresser de nouveau, dans un plus bel ordre, ainsi cette chair toute déréglée par le péché et la convoitise, Dieu la laisse tomber en ruines, afin de la refaire à sa mode, et selon le premier plan de sa création. » La mort est au bout de cette route si courte, qui nous semble longue, et J.-C. qui vous jugera. Imitez J.-C., si vous voulez qu'il vous juge digne d'être « refait à sa mode ».

Tous les sermons de Bossuet aboutissent là : nous refaire sur le modèle de N.-S. J.-C. On les laissa dans l'oubli et le mépris au XVIIIe siècle. Cependant le Bénédictin Déforis, en 1764, les rechercha. Ceux qu'avait conservés l'abbé Bossuet étaient dans un pêle-mêle effroyable. Il en trouva d'autres, à Paris, à Reims, à Metz, il les collationna, même il les arrangea à sa façon. Maury aurait voulu les perfectionner « avec des triages et des retranchements ». Aujourd'hui on leur rend justice. Un savant, un Messin, M. Gandar (2), en a raconté l'histoire avec le texte exact de quelques sermons de la jeunesse du grand orateur.

C'est dans ce genre d'éloquence surtout que Bossuet, moins artiste que dans les Oraisons funèbres, s'abandonne au libre élan de son génie et sait être familier sans cesser d'être sublime, ordonné sans paraître trop régulier. C'est un charme de plus. Voyez les deux Discours sur la Providence. Il dispose, il divise; vous tenez son plan, il vous déroute, il en sort, entraîné par une idée comme dans l'orage, un fleuve sorti de son lit, pour reprendre bientôt son cours majestueux. Il revient sur ses pas ; il anticipe sur l'avenir ; il semble mêler tout, et cependant l'unité reste. La passion est cause, avec la liberté de l'apôtre, d'un désordre apparent où se cache l'ordre véritable, « l'ordre du cœur (3). » Ici l'unité est dans la vue de l'Eglise qui s'achève au ciel où le juste persécuté comprendra tout au « grand jour du discernement ».

Reprenons le sermon sur l'Honneur où brillent le moraliste et l'homme de J.-C. Nous dirons ensuite, en quittant l'orateur, un mot du quiétisme et de la fameuse querelle dont nous réservons à plus tard les détails, à propos de Fénelon, l'ami de Mme Guyon.

1. Ailleurs Bossuet dira familièrement pour peindre la nécessité de la mort : « Il faut déloger » ; et encore pour nous faire changer de vie : « Quelle malheureuse route enfilez-vous ? »

2. Gandar, *Choix de Sermons de la jeunesse de Bossuet.*

3. Pascal.

Digitized by Google

Nous assisterons ensuite à la mort de Bossuet, entièrement désenchanté de la gloire :

« Il y a deux sortes de vertus. L'une est la véritable et la chrétienne, sévère, constante, inflexible, toujours attachée à ses règles et incapable de s'en détourner pour quoi que ce soit. Ce n'est pas là la vertu du monde ; il l'honore, en passant ; il lui donne quelques louanges, pour la forme ; mais il ne la pousse pas dans les grands emplois ; elle n'est pas propre aux affaires ; il faut quelque chose de plus souple pour ménager la faveur des hommes. D'ailleurs, elle est trop sérieuse et trop retirée ; et si elle ne s'embarque dans le monde par quelque intrigue, veut-elle qu'on l'aille chercher dans son cabinet. Ne parlez pas au monde de cette vertu.

Il s'en est fait une autre, à sa mode : une vertu ajustée, non point à la règle, elle serait trop austère, mais à l'opinion, à l'humeur des hommes. C'est une vertu de commerce ; elle prendra bien garde de ne manquer pas toujours de parole ; mais il y aura des occasions où elle ne sera point scrupuleuse, et saura bien faire sa cour aux dépens d'autrui. C'est la vertu des sages mondains, c'est-à-dire, c'est la vertu de ceux qui n'en ont point, ou plutôt c'est le masque spécieux sous lequel ils cachent leurs vices. »

La vertu du monde « est encore une vertu trompeuse et falsifiée qui n'a que la couleur et l'apparence » ; une vertu libérale. Le libéralisme n'est pas d'hier.

Il est impossible de mieux disséquer et caractériser « l'honneur » dont « la règle » est « l'opinion ».

Si la vertu est dans l'opinion, que faut-il donc penser de J.-C.?

« Ce que je vous prie le plus de considérer dans les jugements des hommes, c'est le changement soudain et précipité qui les fait passer, en si peu de temps, aux extrémités opposées. Ils courent au devant du Sauveur, pour le saluer par des cris de réjouissance ; ils courent après lui pour le charger d'imprécations. Après cela, entendrons-nous encore des chrétiens nous battre incessament les oreilles par cette belle raison : Que dira le monde? Que deviendra ma réputation ? On me méprisera si je ne me venge ; je veux soutenir mon honneur ; il m'est plus cher que mes biens ; il m'est plus cher même que ma vie... »

« Venez, venez dire ces beaux raisonnements au Fils de Dieu crucifié ; venez vanter votre honneur à la face de ce Dieu rassasié, soûlé d'opprobres... »

Digitized by Google

Quelle énergie ! L'évêque avait déjà écrit à une religieuse, en lui recommandant la communion fréquente. « Engloutissez, soûlez-vous. »

On dit bien l'ivresse de l'amour divin ; c'est plus commun et plus élégant ; Bossuet est plus fort. N'est-ce pas toujours (dans ce sermon de l'honneur) le monde et J.-C. mis en présence, l'homme et Dieu, Dieu qui est tout et qui a voulu l'opprobre, l'homme qui n'est rien et qui veut l'honneur ? Ce que proclame l'orateur sacré, à l'image de S. Bernard, c'est le dogme de J.-C. crucifié. J.-C. doit être notre modèle.

Bossuet prêcha plus d'un demi-siècle, depuis 1652, à Metz (si nous négligeons les ébauches scolastiques du collège de Navarre), jusqu'à la veille de sa mort.

En 1702, à l'ouverture du Jubilé, il prononçait un grand sermon, « sans tousser, ni cracher », dit naïvement l'abbé Le Dieu.

Au dernier synode avant sa mort (1703), il prêchait encore : « Ces cheveux blancs, disait-il, m'avertissent que je dois aller bientôt rendre compte à Dieu de mon ministère (1). »

C'est incroyable que la santé d'un homme, si robuste qu'il fût, ait supporté, sans se briser, le poids d'une tâche pareille. Les devoirs d'un prêtre, ceux d'un évêque, les questions les plus arides de la théologie, la controverse, les Oraisons funèbres, où l'écrivain mettait des heures à écrire le recto et le verso d'une page, l'histoire profane et sacrée, la direction de plusieurs religieuses, une correspondance infinie, l'éducation d'un prince, il semble que tout cela n'ait pas suffi à occuper une existence dont la durée ne dépassa guère l'ordinaire. Il y ajouta des centaines de sermons, en se jouant, pour ainsi dire, et les tint en si petite estime, sans doute par mépris de l'honneur, que depuis 1670, il n'en revit pas un, pour y faire la moindre rature ou la plus légère correction. C'est ce qui explique la faiblesse de quelques-unes de ses ébauches.

(A suivre.) A. Charaux.

1. On a de Bossuet 235 sermons ou fragments de sermons.

Digitized by Google

UN TRAITÉ THÉOLOGIQUE DE L'EXTRÊME-ONCTION [1].

Le sacrement de l'Extrême-onction était dans la théologie un des sujets qu'il était nécessaire de remettre pour ainsi dire à neuf. La théologie moderne avait perdu de vue les notions que s'en étaient formées et que nous en avaient laissées les princes de la théologie scolastique, celles surtout qui regardent la fin de ce sacrement. Un retour à ces notions était indispensable; mais ce retour exigeait de sérieuses études, un travail considérable, et par suite un saint homme. Le Révérend Père Joseph Kern, professeur de théologie dogmatique à l'Université d'Innspruck, a voulu être cet homme. Il s'est mis à l'œuvre, il a creusé son sujet; il l'a fouillé avec soin; il a consulté les maîtres de la doctrine, ceux en particulier de notre grande époque, le XIIIe siècle; il a interrogé la tradition tant orientale qu'occidentale; et il offre aujourd'hui à sa chère Université, à l'occasion du cinquantenaire de sa fondation, et en témoignage de sa reconnaissance, un traité de l'Extrême-onction.

Disons-le aussitôt : traité vraiment remarquable, aussi complet que possible, étudié à la lumière d'une critique très judicieuse, n'oublions pas d'ajouter, et très à jour. L'érudition en est considérable, les questions y sont discutées avec soin, exposées avec clarté. Traité digne en un mot de la célèbre Université et dont aucun théologien ne refusera de reconnaître la haute valeur.

Nous eussions été heureux d'en donner aux *Etudes Franciscaines* une analyse complète. L'espace dont nous disposons ne nous le permet pas. Mais nous voulons en résumer au moins quelques pages. Nous en sommes persuadé, ce résumé intéressera les ecclésiastiques qui lisent les *Etudes*.

1. Jos. Kern, S. J. *De Sacramento Extremæ unctionis*, in-8° 394 pp 1907. 5 fr F. Pustet, Ratisbonne, Rome, New-York et Cincinnati.

Digitized by Google

Le sacrement de l'Extrême-onction n'a pas toujours été appelé ainsi. Ce nom d'*extrême* ne lui a guère été donné que vers la fin du XIIe siècle ; il lui est venu de l'abus qui s'introduisit parmi les chrétiens à cette époque d'en différer la réception jusqu'à la dernière extrémité et lorsqu'il ne restait plus le moindre espoir de guérison (1). Les Eglises orientales n'usent pas de ce nom ; elles nous reprochent même de nous en servir. Ce reproche prend sa source dans la manière dont elles interprètent le texte de saint Jacques : *Infirmatur quis in vobis*. Tandis que l'Eglise romaine ne voit dans ce mot *infirmatur* que les maladies graves, elles y voient, elles, toutes les maladies, quelque légères qu'elles soient.

Le Père Kern ne veut pas qu'on blâme les prêtres qui, pour effacer, au moins pour diminuer l'éloignement que les chrétiens éprouvent généralement pour l'Extrême-onction, s'efforcent de lui enlever ce nom d'*extrême*. Mais l'usage de donner à l'onction des mourants ce nom existe dans la société chrétienne depuis des siècles ; on ne peut donc guère en espérer l'abolition. De plus, par l'usage qu'elle en a fait et qu'elle continue d'en faire, l'Eglise a autorisé elle-même ce nom. Aussi, que le Père Kern nous permette de le dire, nous ne voyons pas que les efforts de ces prêtres soient dignes d'éloge. Qu'ils instruisent sérieusement les chrétiens qui leur sont confiés, qu'ils leur expliquent la fin du sacrement de l'Extrême-onction telle que le Révérend Père la leur montre, et ils auront plus utilement travaillé à effacer l'éloignement qu'ils déplorent qu'en s'appliquant à faire oublier un mot.

L'Extrême-onction est un des sept sacrements de l'Eglise catholique. Le Concile de Trente a fait de cette proposition un des dogmes de notre foi. Quoi qu'en disent les Protestants, le Concile, en portant ce décret, n'a fait que déterminer et formuler en termes explicites ce que la Sainte Ecriture et la tradition contenaient clairement. Une étude sérieuse et loyale des textes qu'elles renferment le prouve avec évidence.

Nous venons de parler d'une étude sérieuse. Qu'on nous permette ici, en effet, une observation ; elle ne sera pas inutile, elle sera plutôt salutaire à un certain nombre d'esprits. S'il est vrai qu'une étude sérieuse des documents que l'Eglise possède montre à un esprit droit la légitimité de ses affirmations, il est vrai aussi

1. Chardon, *Histoire du Sacrement de l'Extrême onction* (dans Mègne, cours cimplet de théoiogie, tom. 20)

Digitized by Google

que, pour reconnaître cette légitimité, on a souvent besoin d'unir à un esprit suffisamment intelligent une application sérieuse et attentive. Ce serait une grande erreur de croire que nos croyances catholiques se dégagent toujours avec une pleine clarté des textes traditionnels. Il en est tout autrement. L'existence dans la Sainte Ecriture et dans la tradition de certaines vérités n'apparaît pas toujours au premier regard ; elle est bien des fois au contraire couverte de nuages, enveloppée d'obscurités ; on doit pour l'y voir écarter ces nuages, dissiper ces obscurités, et on n'y parvient pas toujours sans difficultés. Ici comme en une foule d'autres sujets la possession de la vérité veut qu'on se donne la peine de la chercher. Si les Protestants combattent avec persévérance nos croyances, croit-on qu'ils n'en aient pas des motifs en apparence sérieux ? On rencontre parmi eux des hommes intelligents et honnêtes. Ne répugne-t-il pas d'admettre que ces hommes soient uniquement la victime de l'ignorance, de la passion, du parti-pris ? Aussi en fais-je l'aveu, j'éprouve de la peine lorsque j'entends certains esprits s'écrier si fréquemment : mais c'est clair comme le jour ; s'ils ne voient pas, c'est qu'ils ne veulent pas voir. Non, ce n'est pas toujours clair, et en certains sujets, même de ceux que l'Eglise a définis, on a besoin pour voir d'une application attentive et sérieuse, d'un vigoureux effort de l'esprit. Me tromperai-je si j'ajoute que l'Extrême-onction est un de ces sujets, et que le P. Kern a dû apporter à son étude cette application sérieuse et attentive, ce vigoureux effort ? Mais il l'a fait ; aussi pouvons-nous le suivre avec confiance.

On remarquera en étudiant sa démonstration qu'il se plaît à citer les auteurs modernes grecs et surtout russes, dont un bon nombre, dit-il, en parlant de ces derniers, *non pauci*, traitent des mystères de notre foi chrétienne avec une science remarquable et une piété sincère. Il explique ainsi ces citations : En matière sacramentaire tout découle de la libre volonté de Notre-Seigneur. Le théologien n'a donc pas à demander ses preuves à la pure raison ; c'est uniquement dans les sources de la révélation, et principalement dans la tradition, qu'il doit les chercher. Or, la discipline actuelle des Eglises orientales, tant de celles qui sont unies à Rome que de celles qui en sont séparées, leur enseignement aide puissamment à découvrir et à connaître la tradition. Réflexion, nous semble-t-il, fort juste, et dont nous avons été frappé. Combien nous voudrions qu'elle amenât nos théologiens et nos écrivains ecclésiastiques à interroger plus fréquemment et

Digitized by Google

plus profondément les enseignements, les traditions dogmatiques et liturgiques de cette Eglise russe si étendue et déjà si vieille !

Il est dans le traité du P. Kern un chapitre sur lequel nous voulons particulièrement appeler l'attention du lecteur. N'hésitons même pas à le dire : c'est l'impression que nous avons éprouvée à sa lecture qui nous a poussé à écrire cette analyse. Ce chapitre est celui où le Révérend Père traite de la fin du sacrement de l'Extrême-onction. Nous ne trouvons guère chez les autres auteurs sacramentaires de chapitre qui traite spécialement de la fin du sacrement dont ils s'occupent ; cette question de la fin d'un sacrement se confond avec celle de ses effets et en ressort. Si le Père Kern en fait un chapitre à part et la développe même avec abondance, c'est que cette question est l'idée qui l'a frappé et lui a inspiré son ouvrage, c'est qu'elle en est la pensée maîtresse. Il venait de découvrir chez les grands auteurs du moyen âge une notion de la fin du sacrement de l'Extrême-onction qui l'avait fortement saisi et qu'il désirait très vivement développer ; de là l'intérêt qu'il a mis à ce chapitre. Nous en sommes heureux ; c'est le chapitre qui doit vivifier la theologie de l'Extrême-onction et lui donner son vrai caractère, celui qu'elle aurait dû toujours garder. Quelle est donc la fin du sacrement de l'Extrême-onction ?

La fin prochaine de l'Extrême-onction, celle que ses effets s'appliquent tous à produire, est la guérison parfaite de l'âme et son entrée immédiate dans la gloire éternelle. Cette guérison parfaite et cette entrée immédiate, l'âme les obtiendra, à moins qu'à ce malade qui doit naturellement mourir le recouvrement de la santé corporelle ne soit plus utile. *Finis Extremæ unctionis est perfecta sanitas animæ cum immediato ejus introitu in gloriam, nisi restitutio salutis corporalis hominis naturaliter morituri magis expediat* (p. 82).

L'Extrême-onction a donc pour but, poursuit le Révérend Père, de fournir au fidèle gravement malade tous les secours dont il a besoin pour paraître, s'il meurt, pur et en état de grâce devant son juge, et pour entrer aussitôt dans la gloire. Notre-Seigneur en effet ne veut pas seulement que ses fidèles soient sauvés et échappent à l'enfer ; il veut encore qu'ils évitent le purgatoire, et entrent immédiatement après leur mort dans le ciel. Sa bonté, sa miséricorde lui inspirent cette volonté. Mais le fidèle accablé par la maladie ne peut ordinairement se disposer lui-même à cette entrée immédiate. Pour l'aider à s'y disposer, Notre-Sei-

Digitized by Google

gneur, que sa miséricorde tourmentait et pressait, a institué un sacrement, l'Extrême-onction. L'Extrême-onction sera donc le moyen qui permettra aux chrétiens d'acquérir les dispositions dont ils ont besoin pour entrer immédiatement dans le ciel ; elle le sera en donnant à leurs âmes une pleine guérison, en les délivrant de toute dette de coulpe et de peine, en les fortifiant contre la faiblesse spirituelle dans laquelle les jettent leurs péchés et la maladie. Tout chrétien qui ne met pas d'obstacle à l'action du sacrement obtient ces dispositions et entre aussitôt après sa mort au ciel, à moins cependant qu'il ne lui soit plus utile de recouvrer la santé.

Quelle doctrine réconfortante et consolante ! Cette doctrine, comme l'observe le Père, n'est-elle pas de nature à inspirer aux chrétiens un grand respect pour le sacrement de l'Extrême-onction, et à diminuer cette horreur pour ainsi dire instinctive et cet éloignement qu'ils éprouvent pour lui ? Pourquoi n'est-elle pas plus connue ? Les laïques, en effet, ajoutons et même un grand nombre de prêtres seront surpris d'apprendre que telle est la fin de l'Extrême-onction. Peut-être même se demanderont-ils si cette doctrine est suffisamment fondée. Moi-même, dit avec loyauté le Père, je fus stupéfait lorsqu'en parcourant les grands auteurs du XIIIe siècle, je remarquai qu'ils plaçaient la fin prochaine de l'Extrême-onction dans la parfaite guérison de l'âme et dans son admission immédiate à la béatitude.

Mais qu'on se rassure. Cette doctrine est non seulement suffisamment fondée, c'est la vraie doctrine. Et que ce soit la vraie doctrine, le Père Kern le prouve aussitôt ; il le prouve abondamment et solidement. Pères de l'Eglise, qui au moins l'insinuent clairement, anciennes liturgies, grands docteurs scolastiques, concile de Trente, docteurs qui ont suivi le célèbre concile, conciles provinciaux, comparaissent tour à tour et viennent apporter leur témoignage et déposer en faveur de la consolante doctrine que le docte théologien expose. Nous croyons pouvoir l'affirmer : aucune des dépositions auxquelles il était permis d'en appeler n'a été omise ; on voit que la thèse tient au cœur du Père ; il veut qu'il ne reste pas le moindre doute dans les esprits auxquels il s'adresse. Nous ne pouvons citer ni même analyser cette longue suite de témoignages qui va d'abord des temps apostoliques aux temps du concile de Nicée, puis du concile de Nicée aux temps de saint Grégoire le Grand, enfin de saint Grégoire le Grand au IXe siècle. Qu'on lise ces pages si pleines et

Digitized by Google

si claires ; on admirera la vaste érudition du Père et, nous en sommes persuadé, on partagera sa conviction.

Il est vrai, les théologiens modernes ont en général délaissé cette doctrine et adopté un autre point de vue. Cet abandon pourrait être une objection sérieuse, si les raisons que le Père en donne ne l'expliquaient pas suffisamment et ne montraient pas clairement qu'il ne tire pas à conséquence. Disons-le d'abord : à cette époque, la nécessité de s'opposer au Protestantisme et à ses doctrines exerça sur les théologiens une grande influence. Les Protestants, on le sait, n'admettent pas l'existence du purgatoire et soutiennent que tout prédestiné entre au ciel immédiatement après sa mort. De là, pour les théologiens catholiques, la nécessité d'insister sur l'existence du purgatoire, et en plus une tendance à exagérer la difficulté d'entrer au ciel si promptement, et à diminuer le pouvoir de l'Extrême-onction. Rien ne découlait plus naturellement de leur situation que cette tendance.

Le jansénisme nous fournit une deuxième raison de cet abandon. Les théologiens que séduisait la rigoureuse sévérité des jansénistes — et ils étaient fort nombreux — ne pouvaient évidemment admettre notre doctrine si pleine de bénignité et de miséricorde. On ignorait, peut-on dire en troisième lieu, les enseignements de l'ancienne école théologique et les agitations du temps où l'on vivait ne permettaient pas aux esprits de les réapprendre. Enfin, et peut-être ajoute le Père (nous ne savons si on n'en sera pas étonné), est-ce la raison qui a le plus influé sur cet abandon, les révélations privées qui ont semblé favoriser une doctrine plus sévère.

On le voit ; c'est aux circonstances particulières que l'Eglise traversait, que nous devons l'abandon par les théologiens modernes de notre doctrine et l'adoption d'une doctrine moins favorable au pouvoir de l'Extrême-onction. Mais les circonstances ne sont plus les mêmes ; le temps a marché, les esprits ont marché avec lui. Qu'on revienne donc à la doctrine de notre ancienne école sur la fin et le but de l'Extrême-onction ; c'est la doctrine de la grande et saine école. Propagée et enseignée communément, elle produira les plus heureux résultats ; elle aidera à diminuer chez les fidèles, qui pratiquent encore sérieusement leur foi, la répugnance qu'ils éprouvent pour un sacrement si bienfaisant. *Votum*, écrit le Père Kern dans sa préface, *pro viribus inducendi theologos ut doctrinam antiquæ scholæ de fine Extremæ Unctionis serio perpendant ejusque veritate perspecta stu-*

Digitized by Google

diose illustrent, maxime me permovit ut hunc tractatum conscriberem, idque lingua latina, cum nequeamus inficias ire libros dogmaticos germanico sermone compositos exteris theologis plerumque parum innotescere.

Notre-Seigneur, ayant donné à l'Extrême-onction cette fin, la guérison parfaite de l'âme pour les cas au moins où la guérison corporelle ne lui serait pas plus utile, a dû lui donner le pouvoir de répondre aux exigences de cette fin. Or, ces exigences comprennent, si nous y réfléchissons, la rémission des péchés mortels et véniels, l'effacement des restes du péché et surtout de la peine temporelle qui leur est due, un soulagement ou un réconfort qui permette à l'âme de porter avec fruit les douleurs attachées à la maladie, et de résister aux tentations que le démon lui livre à ce moment. Notre-Seigneur qui ne laisse jamais ses œuvres inachevées a donné à l'Extrême-onction le pouvoir de produire ces trois effets. Les paroles de l'Apôtre les indiquent avec clarté ; le concile de Trente l'enseigne sous peine d'anathème.

Disons donc en premier lieu : L'Extrême-onction remet les péchés, même mortels. L'Apôtre ne fait pas de distinction entre les péchés mortels et les péchés véniels, *et si in peccatis sit dimittentur ei :* la forme employée dans l'Eglise latine parle d'une manière générale, indéfinie, *quidquid deliquisti.* Ainsi parlent également les formes employées par les Eglises orientales. Les Pères, les conciles, qui attribuent à l'Extrême-onction le pouvoir de remettre les péchés ne restreignent jamais ce pouvoir aux péchés véniels. C'est donc la doctrine de l'Eglise, l'Extrême-onction a le pouvoir de remettre, au moins en certains cas, les péchés mortels.

Représentons-nous de plus l'état d'un grand nombre de moribonds. Leur conscience est chargée de fautes mortelles ; ils ne peuvent, malgré leurs désirs, ni recevoir le sacrement de pénitence, ni profiter des autres moyens d'obtenir la grâce sanctifiante que la foi leur fournit. Refuser à l'Extrême-onction le pouvoir de les assister efficacement en ce besoin si pressant, ne serait-ce pas méconnaître l'intention miséricordieuse qui a institué ce sacrement ? L'Extrême-onction, nous le répétons, a donc le pouvoir de remettre, au moins en certains cas, les péchés mortels. Elle tient ce pouvoir *ex suo proprio fine* (1) ; ce pouvoir

1. Par son énergie propre et en vertu du but de son institution, dit Dom Souben dans sa *Nouvelle théologie dogmatique.*

Digitized by Google

n'est donc pas le pouvoir *per accidens* que possèdent les autres sacrements des vivants. C'est un vrai pouvoir *per se* et direct. La raison d'être du sacrement, qui est de fournir aux chrétiens en danger de mort tous les secours dont ils ont besoin pour mourir en état de grâce, donne à ce pouvoir ce caractère (1).

Nous avons dit en certains cas. Si nous nous en tenions aux textes cités plus haut, peut-être ne parlerions-nous pas ainsi, et lui attribuerions-nous un pouvoir plus étendu sur les péchés mortels. Ces textes, en effet, parlent d'une manière absolue. Mais l'Extrême-onction est un sacrement des vivants ; on doit donc la recevoir en état de grâce, et par suite, avant de la recevoir, disposer son âme, si on le peut, et la purifier des fautes mortelles qui la souillent. Telle est la foi de l'Eglise. L'Extrême-onction ne remettra donc les péchés mortels que dans les cas où le malade ne pourra pas lui-même laver son âme et la justifier, disons lorsqu'il ne pourra pas recevoir le sacrement de Pénitence ; l'opinion commune ajoute : et lorsqu'il ne pourra pas, de plus, former un acte de contrition parfaite, c'est-à-dire, lorsqu'il aura perdu l'usage de la raison, lorsqu'il aura involontairement oublié qu'il est en état de péché mortel, lorsqu'il ignorera qu'il est obligé à cet acte de contrition parfaite. Cette opinion, bien que commune, n'est pourtant pas certaine.

Le P. Billot, le si distingué professeur du collège romain, nie que le malade qui ne peut se confesser soit astreint à former un acte de contrition parfaite. L'Extrême-onction, dit-il, remet les péchés mortels *per se* et *ex proprio suo fine*, comme le font les deux sacrements des morts. Le malade qui la reçoit n'a donc pas besoin de la contrition parfaite. La seule attrition accompagnée du désir de la confession lui suffira pour obtenir le pardon de ses fautes, même mortelles. Nous sommes heureux de recueillir cette opinion du docte théologien et d'y adhérer. Le P. Kern, il est vrai, n'admet pas cette doctrine de son collègue de Rome et la combat. Mais puisque l'Extrême-onction remet les péchés mortels *per se et ex proprio fine*, ne doit-on pas lui donner un pouvoir plus étendu que celui dont jouissent les autres sacrements des vivants ?

1. Un certain nombre d'écrivains ecclésiastiques ont reproché à nos grands docteurs scolastiques et en particulier à Saint Bonaventure, Scot, Richard *A Media Villa* d'avoir refusé à l'Extrême-Onction le pouvoir de remettre les péchés mortels. Le P. Kern repousse ce reproche ; il montre qu'il n'est pas fondé. Peut-être, dit-il, ont-ils trop diminué ce pouvoir, mais c'est la seule faute dont on puisse les accuser. Pour Saint Bonaventure plus particulièrement, sa doctrine, ajoute-t-il, n'apparaît pas avec clarté.

Digitized by Google

Mais ce que nous devons soigneusement observer, l'Extrême-onction exige toujours pour remettre les péchés mortels que l'âme en ait un regret sincère, une attrition au moins, regret actuel chez le malade qui possède encore suffisamment ses facultés, regret habituel chez celui qui a complètement perdu l'usage de ses sens. De ce regret, rien dans l'ordre présent de la Providence ne pourra jamais le dispenser. Jamais aucun péché n'a été remis sans qu'un regret sincère n'ait, je ne dis pas mérité, mais attiré cette rémission, jamais aucun ne le sera, ainsi l'enseigne la foi, et ainsi, croyons-nous, la raison l'enseigne à son tour. Qu'en serait-il dans un autre ordre ? Dieu peut-il de puissance absolue remettre sa faute à un pécheur qui ne la regrette pas, qui lui demeure même attaché ? La rémission en ce cas ne renfermerait-elle pas une contradiction ? Si on veut parler d'une rémission qui n'entraîne pas avec elle l'amitié de Dieu, comme l'exposé semble le dire, on ne voit pas qu'elle renferme de contradiction. Mais ce n'est pas le lieu de traiter cette question.

Le P. Schell, ce professeur de Wurzbourg, dont le nom a eu ces dernières années un si grand retentissement en Allemagne, émet ici une opinion étrange. Pour lui, l'intention qu'ont habituellement les chrétiens de recevoir les sacrements au moment de la mort peut être regardée comme une pénitence virtuelle et une attrition implicite. L'Extrême-onction remettra donc ses fautes même mortelles au malade qui n'est plus capable d'attrition, mais dont le cœur ne contient rien qui mette obstacle aux effets du sacrement. Et si on demande au P. Schell en quoi consiste cet obstacle : dans l'attache actuelle ou habituelle au péché contre le Saint-Esprit, répond-il. Un malade n'est-il donc même pas capable d'attrition ? S'il n'est pas habituellement mal disposé contre le Saint-Esprit, l'Extrême-onction validement reçue lui remettra toutes ses fautes.

Pourrait-on dire, s'écrie-t-il pour prouver son opinion, que le prince des ténèbres est vraiment soumis à Notre-Seigneur s'il n'existait aucun moyen de salut pour le malade qui est en état de péché mortel et qui est incapable de tout acte raisonnable ? L'Extrême-onction, dit-il en second lieu, est un sacrement tout à fait indépendant de celui de la Pénitence, ce qui ne serait pas si on exigeait constamment l'attrition. Une attrition formelle, dit-il enfin, est nécessaire dans le sacrement de Pénitence parce que les actes du sacrement en sont la matière. Il n'en est pas ainsi dans l'Extrême-onction ; les actes du pénitent ne sont qu'une

Digitized by Google

préparation à sa réception. Si la maladie ne permet pas à ce chrétien cette préparation, l'aversion virtuelle qu'il a pour le péché lui tiendra lieu de préparation et lui suffira. Et cette aversion virtuelle, le catholique qui vit religieusement et se propose de recevoir au moment de sa mort l'Extrême-onction n'en est pas dépourvu.

Nous connaissons la désapprobation qu'ont encourue un certain nombre des opinions du P. Schell ; aussi ne l'aurions-nous pas cité, si après l'avoir réfuté, le P. Kern n'ajoutait : *Quamvis sententia modo excussa minime possit admitti, tamen censeo verum et pium esse motivum quod Schell ad eam asserendam induxit, atque existimo eum non pauca adducere momenta digna quæ a theologis serio perpendantur.* Et il poursuit : Cet homme à peine tombé gravement malade, s'est proposé de se repentir de ses fautes et d'en faire une confession sincère ; mais voilà que l'apoplexie le saisit et le prive pour toujours de ses sens. L'Extrême-onction lui est pourtant administrée ; elle l'est validement ; on ne peut le nier. N'est-il pas dur de penser que cet homme ne tirera aucun fruit d'un remède surnaturel que Notre Divin Sauveur a institué pour subvenir aux besoins des chrétiens en ce moment suprême ? Et il cite un concile provincial d'York de l'an 1466 qui affirme que le sacrement obtiendra à ce malade, en état de phrénésie, un intervalle lucide ou une joie spirituelle et par là une augmentation de grâce. Mais cet intervalle lucide, cette joie spirituelle, poursuit-il, ne peut être que le pouvoir d'acquérir l'état de grâce.

Que les théologiens, selon le vœu du P. Kern, étudient sérieusement cette situation, et nous disent si la tradition ne contient pas dans un de ses recoins quelque chose, qui nous permette pour le malheureux chrétien dont nous parlons un espoir.

Pour remettre à l'âme ses péchés véniels, l'Extrême-onction lui en demande aussi le regret sincère. Nous le disions plus haut : aucune faute, quelque légère qu'elle soit, ne nous est remise sans que nous en éprouvions un vrai regret. Mais de quelle manière ce regret devra-t-il agir dans l'Extrême-onction ? On est étonné du nombre d'opinions ou d'explications diverses qu'on trouve parmi les théologiens sur ce sujet. Le P. Kern en mentionne et en discute cinq. Celle qu'il embrasse est celle qui sourit davantage à notre esprit. Aussi disons-nous avec lui : L'Extrême-onction remet *par elle-même* et *immédiatement* leurs péchés véniels à tous les malades qui en ont une attrition suffisante, et à

Digitized by Google

ceux qui n'ont pas cette attrition elle procure par elle-même aussi et *ex opere operato* les dispositions qui sont une rétractation ou une pénitence virtuelle de ces péchés et par suite les effacent. On ne pourrait pas dire en effet, s'il n'en était pas ainsi, qu'elle apporte à l'âme une guérison parfaite. Nous tenons à l'observer. Le Père Kern suit en embrassant cette opinion les indications du Docteur séraphique.

On ne peut pas dire dès lors, comme l'ont fait quelques théologiens, que la seule et pure absence de complaisance dans ses péchés véniels suffit à un malade qui reçoit l'Extrême-onction pour en obtenir le pardon. L'Extrême-onction, s'il en était ainsi, n'exigerait, semble-t-il, aucune disposition ; elle opérerait comme opère chez les enfants le baptême à propos du péché originel ; ce que rien dans la tradition ne dit et même n'insinue. On ne peut pas davantage enseigner que le simple désir de recevoir l'Extrême-onction et ses effets est chez un malade la rétractation et la pénitence virtuelle que la rémission du péché véniel exige. Il est des théologiens qui l'ont soutenu, c'est vrai ; mais ils n'ont pas apporté d'arguments assez sérieux pour qu'on s'arrête à leur opinion.

L'Extrême-onction ne remet pas seulement les péchés, elle en efface encore les *reliquias*. Par ces *reliquias* la tradition entendait la faiblesse spirituelle et les penchants mauvais que le péché, le péché mortel surtout, produit, en plus ou moins grand nombre et en plus ou moins grande force, dans l'âme et, en second lieu, la peine temporelle due au péché. L'Extrême-onction efface certainement la peine temporelle encourue par ce malade. Cet effet découle naturellement de sa fin. Elle a pour fin, disions-nous plus haut, d'ouvrir au malade qui la reçoit dignement les portes du ciel immédiatement après sa mort. Mais elle ne peut évidemment atteindre cette fin, si elle n'efface pas complètement la peine temporelle due au péché.

Qu'on le remarque cependant ; cet effet, l'Extrême-onction ne le produit pas toujours et nécessairement. Ici aussi elle exige pour agir quelques dispositions dans son sujet. Le sens catholique, observe le P. Kern, ne supporterait pas qu'il suffise à un malade, qui a passé sa vie à commettre les plus monstrueuses fautes, et qui n'en a que l'attrition justement suffisante, de recevoir l'Extrême-onction pour être délivré du Purgatoire et entrer immédiatement au ciel.

L'Extrême-onction n'est pas en effet une régénération spiri-

Digitized by Google

tuelle comme le baptême ; il convient donc que les malades qui la reçoivent se montrent par leur coopération dignes de l'indulgence de leur Père du ciel. De plus un regret suffisant à l'effacement de ce péché véniel peut n'être pas suffisant à effacer en même temps la peine qu'il a encourue. L'effacement de cette peine exigera donc une nouvelle disposition.

Mais, tout en affirmant la nécessité de ces dispositions, n'allons pas en conclure que l'Extrême-onction ne préserve du Purgatoire que fort rarement. Ne serait-ce point faire injure au cœur de Notre-Seigneur qui lui a donné pour fin cette préservation ? Soyons-en au contraire persuadés: la grâce alléviatrice, répandue dans cette âme avec le sacrement par le Saint-Esprit, l'aidera à acquérir les dispositions de foi, de confiance, d'amour, qui lui vaudront d'être délivrée de sa peine et d'entrer immédiatement au ciel.

Je suis tenté de poser ici au P. Kern une question. L'Extrême-onction, avez-vous dit, procure au malade les dispositions qui sont une pénitence virtuelle, et lui valent ainsi la rémission de ses fautes vénielles. Ne procure-t-elle donc pas aussi au malade *ex opere operato* les dispositions nécessaires pour obtenir la rémission des peines temporelles qu'il doit endurer ? Et si elle ne le fait pas, quelle en est la raison ? Je voudrais du Père Kern une réponse à cette question.

L'Extrême-onction enlève-t-elle au malade les autres *reliquias peccati*, dont nous avons parlé, la faiblesse spirituelle, les mauvais penchants, les mauvaises dispositions que le péché lui a laissés ? Rien ne l'indique. Il suffit en effet qu'elle procure *per se* à l'âme malade les grâces actuelles dont elle a besoin pour résister assez facilement aux poussées de ces mauvais penchants s'il s'en produit.

L'Extrême-onction produit en troisième lieu une *confortatio*, un réconfort spirituel dans l'âme du malade. Telles sont les relations de l'âme avec le corps qu'une maladie produit toujours dans l'âme du malade un malaise spirituel. Ce malaise est plus ou moins violent ; mais il existe toujours. C'est de la tristesse, de la langueur d'esprit, un saisissement produit par l'horreur que nous avons de la mort, une grande difficulté à accomplir les actes de piété nécessaires en ce moment suprême. A ces malaises viennent s'ajouter souvent de vifs remords de conscience, et par suite dans l'âme une grande prostration. Le démon enfin, qui a cherché notre vie durant à nous dévorer, redouble à ce

Digitized by Google

moment ses efforts et déploie pour nous perdre tous ses moyens, *omnes suæ versutiæ nervos*, selon les paroles du concile de Trente.

Mais Notre Divin Sauveur, dont la clémence nous a prodigué en tout temps les moyens de salut qui nous étaient nécessaires, pouvait-il oublier cet instant auquel est attachée notre éternité et ne pas nous préparer le réconfort dont nous aurons alors un si grand besoin ? Tout nous crie qu'il ne le pouvait pas. Aussi a-t-il institué l'Extrême-onction, dit encore le concile de Trente, et lui a-t-il donné d'être le réconfort qui soutiendra la fin de nos jours. *Et alleviabit eum Dominus*, selon la parole de l'Apôtre. La grâce de l'Extrême-onction répand en effet dans l'âme du malade une force spirituelle, une vigueur joyeuse, de la consolation, de la paix ; elle accroît et fortifie notre espérance et notre confiance en Dieu ; elle diminue l'horreur et la peur que la mort nous inspire ; elle adoucit la crainte que nous cause la justice divine ; elle nous aide à supporter patiemment nos souffrances ; elle nous montre les pièges du démon et nous donne la force de surmonter ses attaques. Elle est en un mot le très ferme secours qui nous protège à ce moment redoutable et nous permet de sortir victorieux de ses épreuves, *firmissimo quodam præsidio munivit*. Aussi un grand nombre de théologiens ont-ils appelé l'Extrême-onction le Sacrement de l'Espérance, *Sacramentum Spei*.

L'Extrême-onction possède enfin le pouvoir de rendre au malade qui la reçoit dignement la santé. Il est vrai : l'Apôtre ne parle pas explicitement de cet effet, mais il est certainement renfermé implicitement dans son texte : *oratio fidei salvabit infirmum*. Lorsqu'en effet, pour exhorter les fidèles à se servir de cette médecine spirituelle, les Pères et les Conciles leur parlent du pouvoir qu'a l'Extrême-onction de rendre la santé, c'est sur ces paroles de saint Jacques qu'ils s'appuient, elles qu'ils invoquent. Les formules dont on se sert pour consacrer l'huile destinée à être la matière du Sacrement, demandent que Dieu, par cette onction, délivre le malade de *tout* mal. Un grand nombre de formes autrefois en usage mentionnaient cet effet. On ne peut donc pas en douter, c'est la foi de l'Eglise que l'Extrême-onction guérit les corps.

De quelle manière opère-t-elle cet effet ? Autant est-il certain, répond le P. Kern, qu'elle l'opère, autant est-il difficile d'assigner les conditions qu'elle exige pour l'opérer. Les théologiens

Digitized by Google

ont émis ici encore des sentiments très variés. De nouveau adressons-nous à nos vieux grands docteurs ; c'est chez eux que nous apprendrons la vraie manière dont ce sacrement de miséricorde rend la santé.

Parmi les effets que produisent les sacrements, il en est un qu'ils se proposent spécialement et principalement. Leurs autres effets dépendent tous de cet effet principal et lui sont subordonnés ; c'est même lui qui opère ces effets secondaires. L'Extrême-onction a pour effet principal la *confortatio animæ ægroti*, une force qui permette à cette âme malade de triompher de tous les dangers d'affaiblissement spirituel qui accompagnent ordinairement une maladie. Or, en vertu de la dépendance intime où le corps est de l'âme, cette force donnée à l'âme exerce sur le corps son influence ; elle lui donne une alléviation, un soulagement, et ce soulagement peut être si grand qu'il aille jusqu'à la guérison complète. Ainsi, si nous en croyons les grands docteurs de l'école, le soulagement, la guérison même que le corps obtient dans l'Extrême-onction, est due à la redondance sur le corps de la force spirituelle donnée à l'âme (1). Le Concile de Trente confirme cette explication, lorsqu'il dit que l'Onction excite dans l'âme une grande confiance dans la miséricorde divine, que le malade ainsi soulagé supporte plus facilement les incommodités de sa maladie, résiste plus facilement aux tentations du démon, et obtient même quelquefois la santé du corps, quelquefois, c'est-à-dire lorsqu'elle est utile au salut de l'âme.

Il y a donc dans la production de cet effet, ainsi que l'observe saint Bonaventure, quelque chose qui est naturel et quelque chose qui est au-dessus de la nature. L'effet qui est dans l'âme est au-dessus de la nature ; mais que cet effet rejaillisse sur la chair, c'est une chose naturelle (2).

Nous demanderions volontiers : en quoi l'action naturelle de ce rejaillissement consiste-t-elle ? Nos théologiens enseignent que l'Extrême-onction guérit, en aidant l'influence du remède, en augmentant les forces du malade, et en opérant les autres effets semblables que le caractère du mal nécessite, en un mot, *causas*

1. Igitur secundum magnos scholæ doctores relevatio et etiam sanatio corporalis fit ob intimam dependentiam corporis ab anima per redundantiam spiritualis confortationis in corpus. P. 207.

2. In hoc Sacramento aliquid est naturale, aliquid supra naturam. Effectus namque qui est in spiritu est supra naturam ; sed quod ille redundet in carnem, istud est naturale secundum quod dicit in psalmo homo devotus : *Sitivit in te anima mea etc.* p. 207.

Digitized by Google

naturales adjuvando. Est-ce là ce que nous devons entendre par ce rejaillissement ?

Lorsqu'elle est utile au salut de l'âme, avons-nous dit. L'Extrême-onction, en effet, a pour fin prochaine et adéquate la guérison parfaite de l'âme. L'effet principal qu'elle produit, la confortation spirituelle de l'âme, ne rendra dès lors la santé au corps que si ce retour de santé, son effet simplement secondaire, n'est pas opposé au bien de l'âme mais lui est au contraire utile. Sous ces mots, « au bien de l'âme », sont comprises toutes les grâces diverses que l'âme peut recevoir et que Dieu connaît. Tout état, toute disposition du malade qui serait cause qu'un retour à la santé ou même un simple soulagement ne serait pas utile au bien de l'âme, empêche donc ce retour et ce soulagement.

Le P. Kern repousse donc, bien qu'elle soit commune, dit-il, l'opinion qui fait dépendre uniquement de la béatitude future le retour de la santé dans l'Extrême-onction. On adopterait cette opinion, on devrait dire de ceux auxquels l'Extrême-onction rend la santé qu'ils seront certainement sauvés ; de ceux, au contraire, auxquels elle ne la rend pas qu'ils se seraient damnés ou seraient morts dans un état moins bon. Le Révérend Père oppose à cette opinion plusieurs raisons qui en montrent nettement le vice.

Mais lorsqu'un soulagement ou le retour de la santé doit être utile à l'âme de ce malade, l'Extrême-onction les lui procure-t-elle toujours ? Oui, répond le docteur angélique, à moins que le malade n'y mette obstacle, *dummodo non sit impedimentum ex parte recipientis* (1). Je demande quel est cet obstacle ? Est-ce la gravité du mal ? Le P. Kern ajoute en effet : *præsertim ob naturam morbi qui per redundantiam spiritualis alleviationis tolli nequeat*. Il parle encore dans une des pages suivantes *de morbis qui natura sua tales sunt, ut per redundantiam confortationis spiritualis in corpus removeri nequeant*. Lors même que la guérison doit être utile à l'âme, le sacrement ne l'accorde donc pas aux malades déjà mourants, privés de tout espoir de vivre et chez lesquels les causes naturelles ne peuvent plus opérer. Il ne guérit donc pas, au moins ordinairement, d'une manière miraculeuse.

Je poursuivrais cette analyse, je parlerais de l'effet principal du Sacrement de l'Extrême-onction, de son ministre, de son sujet, de la manière diverse dont les Occidentaux et les Orientaux

1. Sum. Dars III, q. 30, a. 2.

Digitized by Google

l'administrent, etc. Mais j'ai déjà retenu longtemps mes lecteurs. Je me contenterai donc de mentionner les deux opinions qu'ont émises sur le ministre, l'une le théologien, qu'on nomme Cléricatus, l'autre, le distingué rédacteur du *Canoniste contemporain*, M. Boudinhon.

Cléricatus croit donc qu'un prêtre pourrait en l'absence d'un autre prêtre s'administrer validement à lui-même l'Extrême-onction. Un prêtre peut, en effet, en l'absence des autres prêtres, s'administrer à lui-même la Très Sainte Eucharistie. Or, celui qui peut le plus doit pouvoir le moins. Dans le mariage les deux conjoints sont à la fois ministres et sujets du Sacrement. Pourquoi n'en serait-il pas de même ici ? Nous ne mentionnons pas les autres raisons que Cléricatus apporte : elles n'en valent pas la peine.

M. Boudinhon va plus loin encore. En cas de nécessité un laïque pourrait, dit-il, s'administrer validement à lui-même l'Extrême-onction, pourvu qu'il se servît d'une huile bénite par un prêtre. Le savant auteur invoque les raisons de Cléricatus ; il invoque également l'autorité de saint Césaire et d'Innocent I, qui paraissent accorder ce pouvoir aux laïques. En l'absence d'une déclaration formelle de l'Eglise, ajoute-t-il, comme c'est ici le cas, ce pouvoir accordé aux laïques de s'administrer à eux-mêmes l'Extrême-onction ne répondrait-il pas mieux à l'essence de ce Sacrement, qui est un remède ? La valeur d'un remède ne dépend pas de la personne qui l'emploie, mais de sa composition intrinsèque. Ce pouvoir ne montrerait-il pas mieux de plus la propriété sacramentelle qu'expriment les mots *ex opere operato* (1) ?

Le distingué canoniste, répond le P. Kern, parle de l'absence d'une déclaration formelle de l'Eglise. Mais il oublie, en s'exprimant ainsi, le canon du Concile de Trente dans lequel il est défini sous peine d'anathème que le prêtre est le seul ministre du Sacrement de l'Extrême-onction. On saisit mieux encore la force de cette parole, si on observe la manière dont le Concile parle du ministre de la Confirmation ; le Concile ne dit pas que l'évêque en est le *seul* ministre, mais qu'il en est le ministre *ordinaire ;* on voit la différence des mots.

Poursuivant ensuite sa réponse, on ne cite, dit le Rév. Père, aucun exemple de prêtre qui se soit administré à lui-même l'Ex-

1. *Revue catholique des Eglises*, juillet 1905.

Digitized by Google

trême-onction. Si les prêtres, avaient réellement le pouvoir que ces auteurs leur accordent, est-il croyable que l'histoire ne nous offrît aucun cas de prêtre qui en a usé ? Le prêtre, en s'administrant la Très Sainte Eucharistie ne confectionne pas un sacrement ; il applique un sacrement confectionné auparavant d'une manière permanente. Dans le mariage les conjoints ne sont pas pour eux-mêmes les ministres du sacrement ; ils le sont chacun pour son conjoint et se l'administrent réciproquement l'un à l'autre. Le Baptême est un sacrement de la plus extrême nécessité ; et personne ne peut se baptiser soi-même.

Dieu ne pouvait-il donc admettre que l'homme se régénérât lui-même et s'administrât à lui-même les autres sacrements ? Il le pouvait ; mais il ne l'a pas voulu. Saint Thomas nous donne la raison de cette volonté (1). Dieu, dit-il, a voulu que ses œuvres portent sa ressemblance, afin qu'elles fussent parfaites et qu'elles nous servissent à le connaître. Pour qu'elles le représentent donc et dans ce qu'il est en lui-même et dans son influence sur les autres, il leur a intimé à toutes cette loi naturelle que les dernières d'entre elles lui seraient unies et seraient perfectionnées par celles du milieu et celles du milieu par les premières, comme le dit saint Denis l'Aréopagite. Pour que la beauté, qui naît de cette disposition, ne manque pas à son Eglise, il a établi en elle cet ordre que quelques-uns des fidèles communiqueraient aux autres les Sacrements, en cela assimilés à leur manière à Dieu, et comme coopérant à son action, ainsi que comme dans le corps humain quelques membres influent sur les autres (2).

Le pouvoir d'ordre que reçoit le prêtre ne lui est donc pas donné pour son bien personnel, mais pour le bien commun de l'Eglise. C'est une grâce *gratis data*, dit saint Thomas ; elle ne lui est pas donnée pour qu'il s'en serve en sa faveur et pour sa justification personnelle, mais pour qu'il en use uniquement en faveur des autres. Le prêtre n'a donc pas le pouvoir de s'administrer à lui-même un sacrement.

1. Sum. Suppl. qu. 34, a. 1.

2 Deus sua opera sui similitudinem producere voluit, quantum possibile fuit ut perfecta essent et perea cognosci posset. Et ideo ut in suis operibus repræsentaretur, non solum secundum quod in se est, sed etiam secundum quod aliis influit, hanc legem naturalem imposuit omnibus ut ultima per media reducerentur et perficerentur, et media per prima ut Dyonisius dicit.. Et ideo ut ista pulcritudo Ecclesiæ non deessel posuit ordinem in ea ut quidam aliis sacramenta traderent, suo modo Deo in hoc assimilati, quasi Deo cooperantes sicut in corpore naturali quædam mel membra aliis influunt.

Digitized by Google

On le voit : l'opinion de M. Boudinhon n'est pas seulement singulière, elle manque de fondement, elle est opposée aux principes de la saine théologie (1).

Je m'arrête. J'ai suffisamment montré, je crois, quelle est la valeur de l'œuvre du P. Kern, et quel profit retireront de son étude les ecclésiastiques qui l'entreprendront. C'était mon but.

Fr. TIMOTHÉE.

1. Nous devons le reconnaître, M. Boudinhon a protesté dans l'*Ami du Clergé* (3 octobre 1907) contre l'interprétation donnée par le P. Kern à son article.

NOTA. — Au moment de mettre sous presse, nous apprenons la mort si regrettable du P. Kern. Le Rév. Père n'avait que 52 ans.

Digitized by Google

MÉLANGES.

LE NOMENCLATOR LITTERARIUS, DU R. P. HURTER.

(A PROPOS DE LA SECONDE ÉDITION DU TOME DEUXIÈME).

Le R. P. Hugo Hurter S. J., est bien connu dans le monde des théologiens catholiques. Ils sont nombreux, ceux qui ont fait leur cours de théologie, avec le *Compendium theologiae dogmaticae* (1). Le distingué professeur de l'université d'Innsbruck, en Autriche, a voulu aider, de plusieurs façons, les étudiants en théologie à pénétrer dans le vrai sens des dogmes et des thèses de la théologie catholique. Or on sait, quel rôle joue dans cette science la tradition des siècles antérieurs. C'est pour cela que le savant professeur de la dogmatique a mis à la disposition des étudiants ses : *Sanctorum Patrum opuscula selecta* (2), sa commode patrologie en miniature. Il a entrepris, dans la suite, une histoire *littéraire* de la théologie. Celle-ci devait servir le même projet, qui était de promouvoir la connaissance historique de la tradition.

Un tel travail, pour être complet, devait être exécuté par les efforts réunis de plusieurs théologiens, également versés dans les spéculations philosophico-dogmatiques et dans la connaissance des ouvrages innombrables qu'ont publiés, au cours des siècles les théologiens, leurs devanciers.

L'intrépide Jésuite d'Innsbruck s'est mis seul à l'œuvre. La vaste étendue et la variété déconcertante des sujets à traiter l'a cependant obligé à borner et à délimiter son entreprise gigantesque. Son plan, dans sa première conception, ne devait embrasser que les trois derniers siècles, écoulés depuis le Concile de Trente.

Le *Nomenclator litterarius recentioris theologiae catholicae* (3), parut à

1. *Compendium theologiae dogmaticae in usum studiosorum theologiae. XIe édition, Oeniponte: libraria academica Wagneriana. (Innsbruck, chez Wagner)*, 1903, 3 vols. in-8°.

2. *Sanctorum Patrum Opuscula selecta ad usum praesertim studiosorum theologiae, edidit et commentariis auxit H. Hurter. Ibidem*, 1872 ss. in-24. Ce recueil comprend 2 séries, dont la première a 48 vols. et la IIe 6 vols. Plusieurs volumes en sont à la IIe édition.

3. *Nomenclator litterarius recentioris theologiae catholicae, theologos exhibens qui inde a concilio tridentino floruerunt, aetate, natione, disciplinis distinctos. Oeniponte: (Innsbruck): chez le même...* T. I, 1871-1873, t. II, I^e *partie*, 1874-76. IIe part. 1879-89. T. III. 1886 (in-8°).

Digitized by Google

Innsbruck en trois tomes de 1871 à 1886. Le titre indiquait déjà assez que le *Nomenclator* ne contenait pas des développements doctrinaux, qu'il n'était qu'en partie une histoire littéraire de la théologie. En attendant le *Nomenclator* répondait à un vrai besoin, universellement senti. Ce travail eut un succès bien mérité. La deuxième édition paraissait dès 1892. En même temps le plan de la première heure allait s'aggrandissant. Le quatrième volume ajouté aux trois tomes de la première édition, embrassait aussi le moyen-âge, nonobstant le titre qui demeura.

Le R. P. Hurter n'en resta pas là. Il semble que le brillant succès du *Nomenclator* ait augmenté les forces du vieux professeur. La troisième édition recula le plus loin possible les bornes de l'entreprise bibliographique et littéraire. Cette édition s'étendait sur tous les siècles de la théologie, depuis l'époque des Pères apostoliques jusqu'à nos jours.

Le premier volume de ce manuel grandiose de littérature religieuse et ecclésiastique a paru en 1903 (1). Le présent volume de la seconde période du moyen âge le suivit de près (2). C'est l'époque d'une nouvelle éclosion de la vie scientifique, celle qui vit le développement et l'apogée de la scolastique. Les promoteurs et les représentants les plus autorisés de cette nouvelle forme de la science théologique, ce sont les membres les plus distingués de deux nouvelles institutions religieuses : les Frères Prêcheurs et les Frères Mineurs. Ce sont eux, qui dominent durant ces siècles, tant par leur nombre que par la force intellectuelle, par eux déployée. Leurs esprits les plus forts et les mieux doués marquent en même temps la hauteur la plus élevée à laquelle la spéculation ait pénétré. Inutile de les nommer ici ; on les connaît trop bien.

Le R. P. Hurter a divisé son livre en périodes de 25 ans chacune. Les savants de chaque période y sont groupés sous quatre rubriques : *Théologie scolastique* (et polémique), *Écriture Sainte*, *Histoire ecclésiastique*, et *Théologie pratique*. Cette dernière dénomination enveloppe et la théologie morale et le droit canon. Les autres branches de la science théologique sont aussi comprises dans ces grandes divisions : p. ex. : l'histoire des ordres religieux, l'ascétique, la théologie mystique, l'hagiographie.

Le savant Jésuite ne s'est pas contenté d'énumérer tout simplement les théologiens et de dresser un catalogue de leurs ouvrages ; il donne très souvent une biographie plus ou moins étendue et des appréciations critiques sur la méthode, la valeur respective de ces hommes. Ces jugements sont placés pour la plupart au bas des pages dans les notes. Cependant le lecteur n'y

1. *Nomenclator literarius Theologiae catholicae theologos exhibens, aetate, natione, disciplinis distinctos. Editio tertia emendata et aucta. Tomus Ius : Theologiae catholicae aetas prima, ab aerae christianae initiis ad Theologiae scholasticae exordia* (1109). *Oeniponte :* chez *Wagner (Innsbruck)*, 1 vol. gr. in-8°, pp. XVI et col. 1100 et LXX, pp. V, 1903.

2. *Tom IIus. Theologiae catholicae aetas media, ab exordiis theologiae scholasticae usque ad celebratum Concilium Tridentinum.*

Ab anno 1109-1563. Innsbruck : chez le même, 1906. 1 vol. in-8°, de 1590 col. et CLXXXII pp.

Digitized by Google

trouve pas les paroles de l'auteur, mais des jugements formulés par des hommes compétents. Ces appréciations sont laissées dans la langue originale des savants dont le témoignage est cité. Ceci ne fait qu'augmenter l'autorité de ces jugements tout en les rendant plus intéressants par leur variété multiple.

C'est sans doute le fond bibliographique qui fait la valeur d'un tel ouvrage: Le R. P. Hurter, avec une patience énergique et inlassable, a réuni des coins les plus reculés des vieilles bibliographies et des revues modernes les matériaux nécessaires à la composition du *Nomenclator*. — Bien que son plan n'ait pas compris les ouvrages restés à l'état de manuscrit, il ne s'attache pas obstinément à suivre ce plan. Il a trouvé moyen de donner dans les notes des comparses et des accessoires dont maint lecteur lui saura gré du fond de son cœur et dont la seule vue lui fera esquisser le plus franc sourire de satisfaction. Les chercheurs goûteront les nombreuses notes, les innombrables référenses bibliographiques éparpillés au cours de l'ouvrage. Ceux qui voudront s'instruire davantage sur tel ancien théologien de leur choix, trouveront ainsi facilement le chemin qui les conduira à de plus amples informations. Maint lecteur, capable d'apprécier la valeur des ouvrages et des recherches modernes au sujet des anciens auteurs voudrait certainement trouver dans le *Nomenclator* des renseignements plus détaillés encore.

Il sera toujours difficile de garder les justes limites pour un ouvrage de l'étendue gigantesque du *Nomenclator*. Énumérer tous les livres fournis par les auteurs du moyen âge, aurait été une tentative chimérique et sans issue. Il fallait prendre son parti, il fallait faire un choix, raisonné bien entendu! Nous croyons, que l'érudit Jésuite après avoir délimité le champ de son entreprise scientifique, se tient en somme dans la juste note. Nous regrettons seulement qu'il ait omis quantités d'éditions modernes des ouvrages en question, et nous aurions aimé parfois des indicatious bibliographiques au sujet de maint auteur.

Un livre aussi volumineux, bourré de tant de noms, de tant de chiffres, de dates et de titres de livres ne peut guère atteindre partout à la précision mathémathique, mais tout lecteur attentif verra sans difficulté, que l'infatigable professeur d'Innsbruck a poussé l'exactitude jusqu'à un rare degré, il l'a poursuivie jusqu'aux plus infimes détails. Cette qualité caractérise aussi l'*index theologorum* (p. CXXIV-CLVII) et l'*index rerum* (p. CLVIII-CLXXIX). Ce dernier *index* est extrêmement riche et il augmente singulièrement la valeur pratique de ce manuel de littérature théologique. Mais l'auteur a encore fait davantage. Il a enrichi le livre de deux tables chronologiques comprenant la liste des théologiens disposée d'après deux points de vue : *Tabulae chronologicae Theologorum ab anno 1109-1563 secundum disciplinas dispositae* (p. I-LXIII) et *Tab. chronol. Theol.... secundum nationes dispositae* (p. LXIV-CXXIII) (1).

1. Pour des raisons simplement typographiques le P. Hurter distingue d'abord 4 nations : *Italia (et Hispania), Gallia (et Belgium), Germania (et Bohemia, Polonia et*

Digitized by Google

Tous ceux qui voudront s'instruire rapidement sur la production théologique (et scientifique) d'une époque du moyen âge pourront le faire en prenant en main le très riche et très pratique *Nomenclator* du R. P. Hurter. Il leur servira de guide même dans les recherches qu'ils voudront peut-être entreprendre sur un théologien ou une époque de la scolastique du moyen âge.

Le latin du R. P. Hurter est élégant. Ses tournures et phrases tantôt classiques, tantôt médiévales agrémentent singulièrement la lecture de ce livre, qui par son essence même n'est pas fait pour récréer. Des anecdotes et des épitaphes que l'on rencontre de ci de là, augmentent encore l'intérêt. Les biographies de quelques théologiens éminents sont d'une assez grande étendue, comme p. ex. celle de S. Anselme, par laquelle débute le *Nomenclator*.

***

C'est pour augmenter encore davantage — s'il y a moyen — l'utilité de ce manuel très précieux, que nous nous permettrons de formuler ici quelques observations, en proposant des corrections et additions au travail magistral du célèbre professeur de l'*universitas oenipontana*. Vu le caractère et le but des *Études franciscaines*, nous aurons surtout égard aux savants qui ont illustré l'ordre franciscain, bien que nous ne nous bornions pas exclusivement à cette classe de théologiens.

L'ordre séraphique n'occupe pas seulement partout une place éminente, il domine même complètement trois périodes : par le nombre de ses théologiens, par leur importance et par leur célébrité. Ces périodes vont de 1300 à 1325, 1325 à 1350 et de 1500 à 1525 et ces phalanges de théologiens de marque se composent presque exclusivement de scotistes (1).

Il n'est guère probable qu'il y ait eu deux Frères-Mineurs du nom de Jean de Cologne (col. 524 et 879) (2), puisque ces deux auteurs auraient écrit par un curieux hasard exactement les mêmes ouvrages et ceux-ci auraient eu les mêmes éditions, dont le R. P. Hurter rend compte en des termes presque complètement identiques.

Il était aussi inutile de parler à deux reprises de Fr. Guillaume de Ware (Guarra, Varro), Frère-Mineur anglais, une fois dans le texte (392) et une autre fois dans une note (330) comme s'il s'agissait de deux personnages distincts. Tous les ouvrages de ce franciscain dont on a si misérablement estropié le nom, ne sont plus inédits ; sa : *Quaestio utrum beata Virgo con-*

Hungaria), Anglia. Mais à partir de l'an 1500 (p. CVI), il suit un autre ordre en divisant ces nations en *sept*, ce qui correspond plus exactement à l'état politique et ethnographique.

1. Il était inutile de se prévaloir des leçons du nocturne du Bréviaire Romain (col. 3), pour un personnage aussi bien connu.

2. Remarquons que les nombres qui se trouvent dans le texte sans indication plus précise, se rapportent aux colonnes (ou pages) du Nomenclator.

Digitized by Google

cepta fuerit in originali peccato a été éditée avec soin par les savants Pères de Quaracchi (1).

Que le célèbre nominaliste *Gualterus Burleigh*, ait été Frère-Mineur, c'est ce qui est très peu probable, comme on peut le voir dans la préface de l'édition récente (omise par *Hurter 525*) de son : *Liber de vita et moribus philosophorum* (2). Il en est de même du grammairien Alexandre de Villedieu, l'auteur du *Doctrinale Puerorum*, au sujet duquel le *Nomenclator* n'aurait pas dû oublier de citer au moins les études du Dr Reichling (3).

Alexandre de Hales n'a certainement pas été le premier anglais qui ait embrassé la règle de S. François (4). En attendant l'édition critique de ses ouvrages que l'on dit avoir été entreprise par les éditeurs bien estimés des *Opera Omnia* de S. Bonaventure, il faudra cependant rayer de la liste des ouvrages à lui attribués (259-261), le *Mariale magnum*, etc.

La note bibliographique sur S. Antoine de Padoue (271 note 2e) pourrait faire croire que le regretté Père Hilaire ds Paris O. Cap. a édité en 1890 les œuvres de S. Antoine. Mais son livre ne contient que la *legenda prima S. Antonii* (5) qui a été éditée de nouveau par M. Léon de Kerval dans la *Collection d'études et de documents* en 1903 (6).

En citant l'édition critique des opuscules de S. François d'Assise parue à

1. Dans le tome IIIe de la *Bibliotheca Franciscana medii aevi :* dont voici le titre : *Fr. Gulielmi Guarrae, Fr. Joannis Duns Scoti, Fr. Petri Aureoli Quaestiones disputatae de Immaculata Conceptione B. Mariae V. Ad. Cl. Aquas : 1904.* Voici la pagination de ces trois ouvrages, sur lesquels il ne sera plus besoin de revenir : p. 1-12, p. 12-13 : *Quaestio Joannis Duns Scoti utrum B. V. concepta fuerit in originali peccato.* P. 23-94. *Petri Aureoli : Tractatus de conceptione* [*immaculata*] *B. M. V.* et enfin p. 95-153 le *Repercussorium Petri Aureoli.* Le *Repercussorium* est une apologie du Traité de Pierre Oriol. — Voir aussi une traduction française dans : *L'Immaculée Conception. Souvenir du Jubilé. Pierre Auriol, Frère-Mineur du couvent de Toulouse. François d'Ossuna, Frère-Mineur. Quatre sermons composés en 1532. Traduction du latin par le P. Michel-Ange, cap. — Millau (Aveyron) 1904.*

2. *Gualteri Burlaei Liber de Vita et moribus philosophorum. Mit einer altspanischen Ubersetzung ; herausgegeben von Henmann Knust. Tubingue,* 1886. *(Literar. Verein.)* (Imprimée aux frais de la *Société littéraire de Stuttgart.)*

3. Dr Th. Reichling, *Das Doctrinale des Alexander de Villa-Dei.* Berlin, 1893. Id., *Alexandri de Villa-Dei Doctrinali codices manuscripti et libri typis impressi.* Ibid., 1893. Ces deux travaux, dont le deuxième donne aussi une édition critique du *Doctrinale*, forment le XIIIe vol. de la Collection : *Monumenta Germaniae paedagogicae.* Cf. l'introduction où le Dr Reichling ne tranche cependant pas la question. Nous espérons pouvoir une fois la traiter à fond.

4. Cf. P. Hilarin Felder : O. Cap. *Geschichte der wissenschaftlichen Studien in Franciskanerorden bis um die Mitte des 13 Jahrhunderts.* Freiburg, 1904, p. 177 ss. p. 180. Le savant P. Hilarin prouve, que Alexandre revêtit la bure franciscaine en 1231. A cette époque les Frères-Mineurs avaient déjà pénétré depuis longtemps en Angleterre : voir *l. c.* 170 suiv.

5. Voici le titre exact de son ouvrage : *S. Antoine de Padoue, sa légende primitive et autres pièces historiques avec des sermons inédits et nouveaux et un manuel de dévotion*, par le T. R. P. Hilaire de Paris O. F. M. Cap. Montreuil-sur-Mer, 1890, in-8°.

6. *Sancti Antonii de Padua vitae duae, quarum altera hucusque inedita, edidit notis et commentario illustravit, Léon de Kerval. Paris, 1904.*

Digitized by Google

Quaracchi (288) l'auteur aurait aussi pu prendre note de celle de M. le Prof. H. Boehmer, qui a aussi paru en 1904 (1), et de celle du R. P. Ubald (1905). C'est encore au cours de la même année (1904) que M. Rosedale nous a donné son édition des légendes de S. François par Fr. Thomas de Celano (2). Puisque Hurter nomme la vie poétique de S. François par Fr. Lambert de Ratisbonne (289 note) il aurait été à propos de citer aussi la vie poétique découverte et publiée par Cristofani (3).

Le dominicain Fr. Barthélémy de Trente a composé en outre (voir 292 note 1) une très courte vie de S. François d'Assise. Par rapport au *Stimulus amoris* (327) on pourra consulter maintenant l'introduction de cet opuscule édité à Quaracchi tout au commencement de l'année 1905 et attribué à Fr. Jacques de Milan O. F. M. (4). Il s'y trouve réuni au *Canticum pauperis pro dilecto*, qui est sorti de la plume de l'archevêque de Cantorbéry, Fr. Jean Peccam, O. M. Ces deux opuscules forment le tome IVe de la *Bibliotheca franciscana ascetica medii aevi*. Nous énumérerons tout de suite les autres opuscules figurant dans cette petite, mais très précieuse *bibliothèque*, dont le Nomenclator n'a signalé que le premier volume. Le tome deuxième contient le *Speculum Beatae Mariae V. fratris Conradi a Saxonia* (5), tandis que le troisième, plus mince, offre les *Dicta B. Aegidii Assisiensis* (6).

Dire d'une manière vague que le journal des visites pastorales d'Eude Rigaud (Odo Rigaldi, O. M.) a été publié « *nostra aetate* » ne contentera que peu de lecteurs (7). Le soi-disant *Odo Gallus O. Praed.* (col. 418, not. 1, et 1585) qui selon le P. H. Denifle O. P. n'a pas été dominicain (8), ne serait-

1. H. Boehmer, *Analeckten zur Geschichte des Franciscus von Assisi: S. Francisci opuscula, regula paenitentium, antiquissima de regula Minorum, de stigmatibus s. patris, de Sancto eiusque societate testimonia*... Tubingue et Leipzig, 1904, in-8°. Quant aux travaux récents sur S. François, l'auteur du Nomenclator aurait pu renvoyer le lecteur au p. LXIII-LXXII de cet ouvrage de M. Boehmer. — M. P. Sabatier a fourni une étude détaillée sur ces deux éditions dans une brochure : *Examen sur quelques travaux récents sur les opuscules de Saint-François.* Paris, 1904. *(Opuscules de critique historique, fasc. X^e).*

2. *St. Francis of Assisi according ad Br. Thomas of Celano. His descriptions of the Seraphic father A. D. 1229 1257. With a critical Introduction containing a description of every extant version by the Rev. H. G. Rosedale.* London : chez Dent, 1904, in-8°.

3. *Il più antico poema della vita di S. Francesco... ora per la prima volta pubblicato et tradotto da A. Cristofani Prato:* 1882, in-8°. Voir aussi *P. Édouard d'Alençon O. Cap :* dans les *Miscellanea Francescana*, W. 35, V. 3, f. 3, 124. Fr. Henri de Pise O. F. M. est l'auteur probable de ce poème.

4. *Stimulus Amoris Fr. Jacobi Mediolanensis* [O. F. M.]. *Canticum Pauperis Fr. Johannis Peckam sec. codices M. SS, edita a PP. Collegii S. Bonaventurae. Ad Cl. Aquas* 1905, in-16.

5. *Ad Claras Aquas 1904.* Les autres ouvrages de ce franciscain allemand sont énumérés dans l'introduction p. XII-XIV.

6. *Dicta B. Aegidii Assisiensis. Ad Cl. Aq. 1905.* Cf. Nel. *(Nomenclator)* col. 375. — Espérons que d'autres volumes paraîtront bientôt dans cette collection.

7. En voici le titre exact : *Journal des visites pastorales d'Eude Rigaud*, Rouen, 1847. in-4°.

8. P. H. Denifle, O. Praed., *Luther und Luthertum in der ersten Entwickelung. Tome I, p. IIe. Die abendländischen Schriftausleger bis Luther über Justitia Dei und*

Digitized by Google

il pas ce maître *Eudes Rigaud*, qui a été en effet docteur de Paris et archevêque de Rouen ?

Le R. P. Schoutens, Frère-Mineur belge, vient de publier une nouvelle traduction flamande du voyage de Fr. Guillaume de Ruysbroek (1).

Le *Sacrum Commercium B. Francisci cum Domina Paupertate* ne peut plus être attribué à Fr. Jean de Parme (404, note 2e). Le R. P. Édouard d'Alençon qui en a donné une nouvelle édition le croit être de Fr. Jean Parenti (2). Remarquons en passant, puisque le R. P. Hurter n'a guère été en état de le signaler (vu la date de cette publication), que M. A. G. Little a découvert et édité : *Fr. Peregrini de Bononia Chronicon de successione generalium ministrorum ordinis minorum abbreviatum* dans le *Bullettino critico di cose francescane, Firenze 1905 (quaderni I-III)*, p. 45-47. — (Cf.: Nel.: 432). La belle édition de la vie de la Bse Christine de Stommeln par le dominicain Fr. Pierre de Dacia aurait mérité d'être citée avec plus d'exactitude (436) (3).

L'édition de Paris des Œuvres de *Jean Duns Scot* ne commence pas de paraître (458) mais elle est achevée depuis longtemps. Elle n'est pas d'ailleurs une édition nouvelle mais une refonte peu réussie de l'édition entreprise par Wadding. Un ouvrage de Scot a été tiré à part ; on ne sait pas bien pourquoi le choix de l'éditeur, franciscain espagnol, tomba sur ce livre peu caractéristique, pour les idées de Scot, c'est sa Grammaire spéculative (4).

Fr. Guillaume de Saint-Pathus devrait être signalé comme franciscain (358 note 2e). M. Fr. Delaborde n'en a pas seulement publié la vie de S. Louis, roi de France (5), mais encore un travail complémentaire sur ce frère mineur, confesseur de la reine Marguerite (6).

Le très savant confrère du R. P. Hurter, le P. Fidel Fita S. J. de l'Aca-

Justificatio. Mayence, 1905, p. 117-122. L'époque que le savant dominicain a assignée à cet Odo cadre exactement avec celle où vécut Eudes Rigaud.

1. *Reis van Willem van Ruysbroek naar Tartarië in de XIIIe eeuw*. Hoogstraten, 1902. XIV-208 pp. in-12. Cette relation forme le tome IVe de la collection : *Belgische Reizigers der Minderbroedersorde*, Hoogstraten, 1901-1905. 6 vols., publiés par le R. P. Schoutens. Celui-ci revendique dans l'introduction Fr. Guillaume pour la Belgique. Voir aussi son article dans le *Bulletin de l'Académie royale flamande*, t. XVI. Une traduction anglaise a été publiée à Londres : *The journey of William of Rubruck to the eastern parts of the world (1253-1255) as narrated by himself, translated by W. Woodville Rockhill*. London, 1900. In-8°, LVI-304 pp.

2. P. Eduardus Alinconensis O. Cap., *Sacrum commercium B. Francisci cum Domina paupertate*. Romae, 1900. In-4°.

3. Joh. Paulson, *Juelicher-handskriften till Petrus de Dacia. Goeteborg, 1894. Petri de Dacia Vita Christianae Stumbelensis. Goteburgi 1896*. Ceci forme le fasc. IIe des : *Scriptores latini medii aevi suecani ediderunt Joh. Prulson et Lars Wahlin. In tertiam partem libri Juliacensis annotationes scripsit Joh. Paulson. Goteburgi, 1896*.

4. *B. Joannis Duns Scoti Grammaticae speculativae nova editio cura et studio P. Fr. Mariani Fernandez Garciá O. F. M. Ad Cl. Aquas, 1902, in-16*. (XXXV, 194 pp.)

5. Guillaume de S. Pathus : *Vie de saint Louis, publiée d'après les MSS.* par H. Fr. Delaborde. Paris, 1901, 8°.

6. Fr. Delaborde, *Biblioth. de l'École des Chartes LXIII*, 1902, 263-88.

Digitized by Google

démie royale de Madrid, a publié plusieurs articles sur le franciscain espagnol Gil de Zamora, dont il est question dans une note (414 note 1) (1). Il y a pourtant exagéré l'importance des compositions pieuses de ce Fr. Egide, très estimé à cause de la beauté de son style espagnol (2).

Puisque nous parlons d'un franciscain catalan, nous ajouterons encore une note sur un autre Frère Mineur, lui aussi auteur classique de la littérature catalane : Fr. Francesch (François) Eximeniz (3). Seul le premier livre de sa grande : *Crestiá (de negiment de princeps é de la cosa publica)* a paru à Valence en 1482. D. Emilis Grahit a donné une analyse du troisième livre de la Crestia (4) de Fray Francesch, que l'on se gardera de confondre avec le très célèbre cardinal Fr. de Ciscneros Ximenez, autre franciscain, qui a vécu à peu près un siècle plus tard.

En remontant encore un siècle (Francesch est mort en 1409), nous rencontrons un autre espagnol d'une haute célébrité qui a été membre du Tiers-Ordre franciscain : le fameux Raymond Lulle (471-476) à propos duquel les deux biographies anglaises de Zwemer et de Barber auraient pu être citées (5).

Par rapport aux nombreux auteurs, canonistes et légistes, qui ont pris part au différend déplorable entre Philippe le Bel et Boniface VIII, l'auteur aurait pu trouver des notices très précieuses dans le livre très consciencieux de M. Rich. Scholz (6). On lira avec grande utilité ses exposés sur Egide Colonna (7), sur Jacques de Viterbe (8), sur Henri de Cremone, dont il y édite le traité : *de potestate papae* (9). M. Scholz a encore enrichi son livre d'une édition de trois opuscules de Fr. Augustino Trionfo (10) : *Tractatus brevis de duplici potestate prelatorum et laicorum* (p. 486-501) ; *de potestate collegii mortuo papa*

1. Fidel Fita S. J., *Dos libros ineditos de Gil de Zamora : Boletin de la Academia de la historira*. Madrid, 1884, V. 131-300. — Idem, *Traslacion e invención del cuerpo de San Ildefonso, reseña historica*, por Gil de Zamora, l. c. 1885, t. VI, 60-71. — Idem, *Poesias ineditas de G. de Z. l. c. 379-409*. — Idem, *Variantes de tres leyendas*, par G. d. Z. l. c. 418-429. — *Cincuenta leyendas par G. d. Z. combinadas con las cantigas de Alfonso el Sabio*, l. c. VIII, 54-144. — Idem, *Treinta leyendas*, par G. d. Z. l. c. (1888), 43-45.

2. Cf. Mussafia, *Sitzungsberichte der Wiener Akad. der Wiss.* 1889, p. 26 ff.

3. *Ncl.*, 776 s.

4. D. Em. Grahit, *Memoria sobre la vida y obras del escriptor Francesch Eximenes:* dans la : *Renaxensa*, t. III, 1873, p. 183 segg.

5. *Raymund Lulle first Missionary to the Moslems* by Samuel M. Zwemer, New-York et Londres, 1902 — *Raymund Lull, the Illuminated doctor. A study in mediaevel missions*, by W. T. A. Barber : Londres : (1903). — Voir. *Étud. Francisc.* t. XV, p. 328-345, 1906, où nous avons dressé une bibliographie assez délaillée sur le B. Raymond Lulle. — Nous ajouterons seulement que M. Walt. Norden a publié dans son érudit livre : *Das Papsttum und Byzanz*, Berlin 1903, (p. 760-761) un court fragment du livre de Lulle : *De acquisitione terrae Sanctae.* (Voir Norden, *l. c.* p. 680).

6. Rich. Scholz, *Die Publizistik zur Zeit Philipps des Schönen und Bonifaz VIII*, Stuttgart, 1903.

7. Scholz, 32-129. *Ncl.*, 481-486.

8. Scholz, 129-152. *Ncl.*, 486 seq.

9. Scholz, 151-165. *Append*, 459-471. — Cet écrit il le fait suivre d'un traité anonyme sur la constitution : *Clericis laïcos* (471-484) et d'une réplique (484-486).

10. Voir sur lui d'abord : p. 172-189.

Digitized by Google

(501-508) ; *de facto templariorum* (508-516). C'est dommage que notre auteur ne se soit pas prévalu de cette publication de M. Scholz ; elle aurait fait très bonne figure à côté de celle de M. H. Finke (1).

M. Scholz offre en outre de copieux renseignements sur Guillaume Duranti (p. 208-223), sur le fougueux dominicain Jean de Paris (275-333), sur Pierre Flotte, Nogaret et Dubois, les défenseurs sans scrupules des prétentions de Philippe le Bel, etc.

L'abbé cistercien Jean de Victring a dû se contenter d'être mentionné dans une note (569, n. 1). Hurter avait cependant eu l'intention d'en reparler dans les additions (Cf. p. CXLII), et il a voulu sans doute y nommer les travaux de M. Fedor Schneider sur cet historien. Cependant ce projet n'a pas été exécuté, nous ne savons pas pourquoi (2).

L'évêque de Pozzuoli appelé Paulinus (et aussi Jordanus) Minorita n'a pas seulement écrit la drôle *historia satyrica* (554), mais encore le *Provinciale Ord. F. Min.*, édité par le savant conventuel P. Conrad Eubel, il y a 14 ans (3).

Une partie de l'*historia 7 tribulationum* de Fr. Ange de Clareno a aussi été éditée par Döllinger (4). Deux nouvelles éditions des sermons de maître Eckehart O. P., ont paru, il y a trois ans (5).

Le *de planctu ecclesiae* de Fr. Alvaro Pelayo (626) ne saurait être appelé une somme de théologie bien qu'il y traite de toutes sortes de questions de la théologie et du droit canon.

Le R. P. Hilarin Felder O. Cap a prouvé d'une manière péremptoire que Fr. Barthélémy l'Anglais O. F. M., auteur de la célèbre Encyclopédie intitulée : *De proprietatibus rerum* a vécu au treizième siècle. (6). Il faut donc le distinguer d'un autre Fr. Barthélémy qui aura vécu au siècle suivant (637). Hurter parle bien de cette opinion exprimée déjà par Sbaralea, *(l. c.)* mais il n'en fait pas cas. Elle ne pourra plus être contestée, et Narducci (7), qui avait dénoncé comme plagiaire ce Fr. Barthélémy, devrait retirer cette calomnie.

1. H. Finke, *Aus den Tagen Bonifaz VIII, Funde und Forschungen.* Münster 1902.

2. Nous citerons donc ces études pénétrantes, pour la commodité de nos lecteurs. Fedor Schneider, *Studien zu Johannes von Victring:* dans le : *Neues Archiv der Gesellschaft für alten deutsche Geschichtskunde*, t. 28, (Hannovre, Leipzig 1903) 137-191 et t. 29. (1904) 395-442. D'après les preuves fournies par M. Schneider il faut aussi réformer la cronologie de la vie de cet abbé de Victring. Il fut choisi à ce poste le 15 février 1312 et il est mort le 12 novembre 1345.

3. *Provinciale ord. fratrum minorum vetustissimum secundum codicem vaticanum nr. 1960 denuo ed. Fr. Conradus Eubel O. M. Conv.* Ad Cl. Aquas, 1892. 8°.

4. Ign. von Döllinger, *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*, München, 1890, t. II, 417-526. (Ncl. 591).

5. *Meister Eckeharts Schriften und Predigten, aus dem Mittelhochdeutschen übersetzt und herausgegeben von Herm. Büttner.* Bd. I Leipzig 1903. — *Meister Eckharts mystische Schriften, in unsere Sprache übertragen von Gustav Landauer.* Berlin, 1903.

6. P. Hil. Felder, *Gesch. der wiss. Studien, etc.*, p. 248 ff.

7. E. Narducci, *Intorno a una Enciclopedia finora sconosciuta di Egidio Colonna romano, ed al. plagio fattone dall' Inglese Bartolomeo Glanville :* dans les : *Atti della reale Academia dei Lincei. 18 Genn. 1883.* (*Rendiconti :* p. 67-73). Voir aussi sur ce livre très répandu au moyen âge : A. Janvier, *Le livre de la propriété des choses par Barthélémy de*

Digitized by Google

Quelques lecteurs allemands aimeront de savoir, que le R. P. Thomas O. Cap. a donné une nouvelle traduction allemande d'un livre de F. David d'Augsbourg O. M. (1) (273). Jean de Marignola n'est désigné comme Frère mineur ni dans le corps du *Nomenclator* (506 n. 1) ni dans l'index (p. CXLII) ; il a sûrement appartenu à l'ordre franciscain (2).

Quant à la personne de Henri de Gorcum (de Gorichem) (801-803) que Hurter nie avoir été franciscain tandis que le savant bibliographe des Franciscains Belges, le R. P. Servais Dirks O. M. (3) et à sa suite le R. P. Patr. Schlager (4) prétendent qu'il été membre de la province franciscaine de Cologne, nous croyons, qu'il faut distinguer au moins deux personnages contemporains qui ont porté ce nom. Il faudrait donc s'attacher à partager entre ces deux franciscains les ouvrages que Hurter et Dirks attribuent à un seul, celui-ci en le nommant un franciscain et celui-là en le prétendant un clerc séculier. La raison en est que le R. P. Dirks a constaté qu'une édition porte le nom de Fr. Henri de Gorcum O. M. (5) et qu'en outre un MS. des archives municipales de la ville de Cologne porte : « ex parte fratris Henrici conventualis Coloniensis (6) ».

Il faudra dorénavant rayer du catalogue des écrivains le soi-disant abbé Botho de Prüm, Hurter le fait figurer à côté de son homonyme Botho de Pruefening (98). Cependant les recherches lucides et convainquantes de M. J. Endres ont tranché la question : Botho de Prüm n'a jamais existé (7).

On s'est encore occupé davantage de Fra Mariano de Florence, l'historiographe franciscain dont Suyskens S. J. avait terni la gloire (1329-1330). Un frère mineur anonyme a d'abord publié sa vie de Jean Duns Scot (8). Cet échantillon des œuvres de Fra Mariano ne donnera malheureusement pas une haute idée de ses préoccupations critiques. Force nous est de noter les articles du R. P. Roberts Roberto Razzoli O. F. M., dans la revue *Luce e amore* fondée par lui-même (9).

Glanville dans les : Mémoires de la Société des Antiquaires de la France. 1890 et 1861. 373-392. — *Histoire de la France*, t. XXX. Paris, 1888, p. 334-388 et 615 ss. : *Traités divers sur les Propriétés des choses* par Léopold Delisle etc. — Fray Vincento de Burgos en donna une traduction « *en romance* » Toledo, 1529.

1. Bruder David von Ausbourg. *Der Wegweiser zur christlichen Vallkommenheit übersetzt von P. Thomas Villanova O. Cap*, Brixen, 1902.

2. Cf. P. C, Eubel, *Bullarium Franciscanum*, t. VI, Romae, 1902, n° 96, 98, 564.

3. P. Servais Dirks, *Histoire littéraire et bibliographique des Frères Mineurs de l'Observance de S. Francois en Belgique et dans les Pays-Bas*. Anvers, 1885, p XIV-XVI.

4. P. Patrit. Schlager, O. F. M. *Beiträge zur Geschichte der Kölnischen Franziskaner-Ordensprovinz im Mittelalter*. Cologne, 1904. p. 248 s. — Voir Keussen, *Die Matrikel der Universität Köln*. Bonn, 1892, t. I, p. 263.

5. Dirks, *l. c.*, XV.

6. Schlager, *l. c.*, 242, note 7.

7. J. A. Endres, *Boto von Prulfening und seine schriftstellerische Tätigkeit :* dans le : *Neues Archiv der Gesellschaft für alt. d. Gesch.*, 1905, p. 605-646.

8. *Vita B. Joannis Duns Scoti, Doctoris Mariani ac Subtilis... a Mariano Florentino conscripta circa annum 1480*. Genuae, 1904 1 vol. in-16° 28 pp. La Vie de Scot ne remplit que les pp. 7-13.

9. *Luce e Amore*, Firenze, 1904. : *Fra Marino da Firenze e le sue opere. Cenni storico*

Digitized by Google

Outre une monographie en hongrois sur les paraboles contenues dans les sermons de Fr. Pelbart de Temesvar, O. F. M. (1), le Prof. L. Katona à Budapest a encore publié un choix d'anecdotes et d'exemples contenus dans les sermons de ce prédicateur hongrois du XVe siècle (2) (1002).

A l'occasion du Cinquantenaire de l'Immaculée-Conception on a publié à nouveau l'office composé en l'honneur de la Vierge Immaculée par un autre prédicateur franciscain : Fr. Bernardin de Bustis (3) (1002).

La notice sur le cardinal franciscain Élie de Bourdeille (1067-1069) est assez étendue ; elle gagnerait encore peut-être en valeur si elle était basée sur la monographie de cet homme apostolique par le chanoine Poüan (4).

L'affaire de l'imposteur Jetzer qui aurait peut-être pu compromettre pour un moment la question de l'Immaculée-Conception alors vivement débattue a été traitée dans deux études par M. Rud. Steck, dont l'une offre une publication des actes de ce complot méchant (5).

Le franciscain alsacien Thomas Murner, à l'humeur batailleuse, adversaire énergique de Marthin Luther, prédicateur, poète, canoniste à la fois ne peut plus passer pour l'auteur du livre burlesque : *Till Eulenspiegel* malgré l'autorité de Lappenberg (6). Les ouvrages très nombreux de Fr. Thomas Murner sont énumérés par Goedeke (7).

L'auteur du Nomenclator ne pouvant pas citer tous les ouvrages de Thomas Murner a dû se contenter d'en faire un choix. Un autre aurait certaine-

critici, p. 24-34. (Fra Mariano mourut en 1523, et non en 1527), p. 72-78, 123-126, 268-274. — Hurter (1057 et *Index!*) a cru avoir découvert encore un autre Mariano de Florence, qu'il fait mourir en 1480. Celui-ci aurait écrit la vie du B. Jean Bonvisii O. M. publiée par les Bollandistes : mai. T. V (21 mai), p. 102-112. Il est clair néanmoins, que ces deux personnages sont identiques. Car les Bollandistes disent eux-mêmes, que la vie publiée par eux a été copiée par Francois Harold O. M. à St-Isidore à Rome. Le P. Harold, disciple de Wadding, l'a prise dans le *Fasciculus Chronicarum Ordinis Min.* Or ceci c'est l'ouvrage bien connu de l'autre Fra Mariano de Florence, dont Wadding possédait l'autographe à S. Isidore. Cf. *Annales Minorum*, t. I, p. CXCI. — Il est vrai, que les Bollandistes parlent d'un *Marius Florentinus* dans l'Introduction de la seconde vie de Fr. Jean Bonvisius, *l. c.* 112. 112-124. Cette seconde vie avait été publié à Lyon en 1610.

1. L. Katona, *Temesvári Pelbárt példái*. Budapest, 1902. 82 pp.

2. Idem. *Specimina et elenchus exemplorum, quae in Pomariom sermonum quadragesimae et de tempore Fr. Pelbarti de Temesvár occurrunt.* Budapest, 1902. 53 pp.

3. *Officium et missa de Immaculata Conceptione B. M. V., composita a Ven. Fr. Bernardino de Bustis. O. F. M. Ad Cl. Aquas*, 1904.

4. M. le Chan. Poüan, *Hélie de Bourdeille, cardinal et frère-mineur, archevêque de Tours. Neuville-sous-Montreuil, 1900.*

5. Rud. Steck, *Der Berner Jetzerprozess, in neuer Beleuchtung nebst Mitteilungen aus noch ungedruckten Acten : Berne, 1902.* (Ce travail avait d'abord paru dans la *Schweizer Theologische Zeitschrift. Berne, 1902. Rud. Steck : Die Akten des Jetzenprozesses nebst dem Defensorium.* (Vol. 22^e des : *Quellen zur Schweizer Geschichte herausgegeben von der allgemeinen geschichtsforschenden Gesellschaft der Schweiz).* Bale, 1904.

6. Cf. p. ex. Ch. Walter, *Zur Geschichte des Volksbuches vom Eulenspiegel*, dans le : *Jahrbuch des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung*, t. XIX, 1893, pp. 1-79. *Dr. Thomas Murners Ulenspiegel herausgegeben von J. M. Lappenberg*, Leipzig, 1854.

7. Goedeke, *Grundniss zur Geschichte der deutschen Dichtung*, t. II, pp. 214-220, IIe édition. Dresde, 1886.

Digitized by Google

ment mentionné d'autres livres de cet écrivain très original. Le paragraphe consacré à Murner (1259-1261) montre combien il serait inutile et peu fondé de reprocher à l'auteur de n'avoir pas cité tel ou tel ouvrage ou telle ou telle édition. Car en effet il ne pouvait viser à être complet.

Le lecteur pourra trouver des renseignements plus amples sur le digne et zélé archevêque du Mexique, Jean de Zumarraga (1560) en consultant sa biographie par Icazbalceta (1). Les ouvrages de l'exégète François Titelmans, P. Cap., sont énumérés dans la monographie du R. P. Chrysostome (2) (1307).

L'auteur donne un aperçu assez détaillé de plusieurs ouvrages de Roger Bacon, que l'on a appelé *Doctor mirabilis*. 392-395, n° 209. L'esquisse biographique est assez développée. Cependant il ne cite que les titres de quelques écrits de Fr. Roger : l'édition de l'*Opus majus* par Jebb et de l'*Opus tertium* par Bremon, etc. Il n'aurait aucunement dû omettre la nouvelle édition de l'*Opus Majus* publié par Bridges, en 1900 (3) ; sa grammaire grecque (conservée en partie) et sa grammaire latine que les efforts réunis de Nolan et Hirsch nous ont donnée en 1902 (4), et enfin le premier fascicule de la nouvelle entreprise de M. Robert Steele, puisque ce premier fascicule a encore vu le jour au commencement de l'année 1905 (5).

Les deux notes col. 395 n. 2 et 396 n. 1 ont été placées à faux : il faudra, que le lecteur en change la place respective.

La prétendue bulle d'Innocent IV en faveur de Henri de Gand pourrait être datée tout au plus du 13 mai (mars) 1247 et aucunement de l'année 1274 col. 397 ; la supercherie aurait été alors trop manifeste (6).

Le Jurisconsulte Fanchinus Hugolini de Sienne, qui était au service de l'inquisiteur F. Donatus de S. Agata O. Min., a composé un traité *Super materia haereticorum*. Les éditions que Hurter en énumère (7) n'ont pas paru

1. *Don Fray Juan de Zumarraga (O. F. M.) primer opisbo y Anzopisbo de Mexico por Joaquin Garcia Icazbalceta. Mexico, 1881. Une traduction italienne parut à Quaracchi en 1891 :* Fra Giovanni di Zumarraga, primo vescovo e Arcivescovo di Messico, da G. Garcia Icazbalceta. *Traduzione dallo spagnuolo del P. Faustino Ghilardi, O. F. M.*

2. P. Chrysostome, *François Titelmans de Hasselt. P. Cap. prof. de philosophie à l'Université de Louvain.* Anvers, 1903, in-8o. (Ces études avaient d'abord paru dans les *Études Franciscaines).*

3. *The Opus Majus of Roger Bacon, edited with Introduction and analytical Table by John H. Bridges.* London : 1900, 2 vols in-8°, vol I, CLXXXVII et 104 pp. et le vol. IIe (1900) sous le même titre : un *Supplementary volume containing revised text of first three parts* [de l'Opus Majus], *corrections, emendations and additional notes.* 1 vol. in-8o, XV et 187 pp.

4. *The greek grammar of Roger Bacon and a fragment of his hebrew grammar edited from the MSS. with introduction and notes by E. Nolan and S. A. Hirsch.* Cambridge, 1902. 1 vol. in-8°. LXXV et 212 pp.

5. *Opera hactenus inedita Rogeri Baconi (sic!) Fasc. I. Metaphysica Fratris Rogeri, ord. Fratr. Min. De Viciis contractis in studio theologiae, omnia quae supersunt, nunc primum edidit Robert Steele.* London : [1905]. 1 vol. gr. in-8°. VIII et 56 pp.

6. Cf. Ehrle : dans l'*Archiv für Literatur und Kirchengeschichte des Mittelalters*, t. I, p. 367. Berlin, 1885.

7. Col. 611.

Digitized by Google

en réalité. Il y en a eu quatre éditions publiées 1°) à Mantoue, 1567, 2°) à Rome, 1579 (et non pas 1568), 3°) à Venise, 1584, dans les : *Tractatus illustrium iuris consultorum* XI, 2, fol. 234 seqq. (Hurter n'a pas mentionné cette édition), et enfin à Rome 1668 (1).

Le fameux *malleus maleficarum* composé par les deux dominicains allemands, Fr. Jacques Sprenger et Fr. Henri Institoris (Kraemer), natif de Schlestadt en Alsace, a eu beaucoup plus d'éditions que ne le fait deviner le Nomenclator. Le *malleus*, dont il est inutile de vouloir prendre la défense, a été édité en tout 29 fois de 1487 à 1669 (2).

Puisque notre érudit bibliographe paraît vouloir énumérer toutes les éditions du directorium inquisitorum du Fr. Prêcheur Eimericus, il aurait aussi pu mentionner l'édition de Rome 1585 (3).

La fameuse dispute entre le curieux archevêque d'Armagh et les ordres mendiants a été exposée par John J. Greaney (4) (632).

Les données biographiques sur Thomas Wright, anglais, O. SS. Trin., ne semblent reposer sur aucune base réelle. Wright n'a certainement pas été promu au cardinalat par Innoc. IV (col. 259, n. 1) ni par un autre pape et on ne trouvera que difficilement pour lui une place dans le catalogue des archevêque de Tuam (5).

En terminant, nous remercions le T. R. P. Hurter, S. J., le professeur *emeritus* de l'université d'Innsbruck, de nous avoir donné, avec son savoir profond et son érudition étendue cette belle et riche bibliographie des sciences théologiques du moyen âge.

P. Michel BIHL, O. F. M.

1. Voir J. Hansen, *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter*. Bonn, 1900, p. 59 ff.

2. Ncl. 1077. Voir : Hansen, *l. c.*, p. 474, n. 1 et l'article de M. Hansen : *Der Malleus maleficarum, seine Druckausgaben und die gefälschte Kölner Approbation vom Jahre 1487* : dans la : *Westdeutsche Zeitschrift für Geschichte und Kunst XVII (1898)* 119-168, et Hansen : *Quellen*, etc. IIe partie.

3. Ncl. 712. Cf. Hansen, *Zauberwahn* · 270, n. 2e. — L'article sur les MSS. du *directorium*, cité col. 712, n. 1, n'est pas du R. P. Ehrle, mais du regretté P. H. Denifle : *Archiv f. Lit. u. Kirch. Gesch. I*, 143-145 (et non pas 43-45).

4. John. J. Greaney, *Richard Fitzralph of Armagh and the Franciscans* (1349-1360), dans le : *Catholic University bulletin XI (1905)*, pp. 68-74, 195-245. Le livre de *Poole : Wyclifie; de dominio divino libro 3*, a paru à Londres 1890 (et non 1800). Remarquons une fois pour toutes, que nous ne voulons pas faire à notre auteur un *reproche* de ce qu'il n'a pas cité quantité d'écrits ayant paru en 1905. On conçoit facilement, que la correction des épreuves d'un tel livre demande un temps assez long.

5. Cf. Eubel, *Hierarchia Catholica medii Aevi*, I, pp. 7 et 528. Notons encore en passant : F. L. Mannocci : *La cronaca di Jacopo da Voragine*. Genova, 1904. In-8°, cf. : Ncl. 434. Un article du même savant sur Jacques montre, combien *Hurter* avait raison (432) de contredire les idées exprimées par Trithème au sujet des travaux exégétiques de ce frère prêcheur. F. L. M. : *Intorno a un volgarizzamento della Bibbia attribuita al B. Jacopo da Voragine*, dans le : *Giornale storico e letterario della Liguria anno V°*, 1904, fasc. 3-6. pp. 96 119. D'après cet article il est très probable, que la version italienne attribuée *par Sixtus Senensis* en 1576 à Jacobo da Voragine, est celle de Fr. Jacopo *Passavanti O. P.* (Venise, 1471).

Digitized by Google

***

Dr. Engelb. KREBS : MEISTER DIETRICH (*Theodoricus Teutonicus de Vriberg.*) *Sein Leben, seine Werke, seine Wissenschaft. Münster, chez Aschendorff (Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters, herausg. von bl. Baeumker und Georg Freih. von Hertling.* Tome V^e^, fasc. 5e et 6e). 1 vol. gr. in-8° XII, 156 et 230* pp.

Ces études fouillées du Dr. Krebs mettent bien en relief la vie et la doctrine de Maître Thierry, qui en 1293, lors du chapitre général des Frères Prêcheurs, tenu à Strasbourg, fut nommé Ministre provincial d'Allemagne. Maître Thierry était à peine connu dans l'histoire de la Scolastique, bien qu'il eût mérité de l'être. Il a composé quantité d'écrits, 36 en tout, traitant des questions de philosophie, de théologie et de physique. Sous ce dernier rapport il peut, en quelque sorte, être mis à côté du franciscain Roger Bacon, quoiqu'il n'ait pas été un génie aussi universel. Il ne semble pas que Thierry se soit prévalu des écrits de Fr. Bacon. Les théories d'optique du Frère Prêcheur étaient cependant un peu connues aux historiens des *sciences naturelles*, surtout celle de l'arc-en-ciel, qu'il expliquait par une double réflexion et par la fraction des rayons du soleil. Il n'a cependant nullement anticipé la théorie moderne ; tout au plus a-t-il *entrevu* la vraie solution (Krebs 53), mais il a eu le malheur d'appliquer faussement sa théorie, même dans les figures (dessins) dont il a fait accompagner son traité (l. c. 32* ss.). Il ne faut donc pas exagérer la valeur réelle de son opinion, conçue encore d'une façon trop abstraite ou scolastique (47. 49.). D'ailleurs les ouvrages de Thierry restés complètement inconnus, moisissant sur les rayons poudreux des bibliothèques des Frères Prêcheurs, n'ont exercé aucune influence sur la marche des sciences naturelles. Ceci s'explique d'autant plus facilement que Thierry, ministre provincial d'Allemagne et Définiteur général au chapitre de l'ordre tenu à Toulouse en 1304, ne fut jamais rangé parmi les Dominicains, qui s'inclinaient devant chaque opinion énoncée par le Fr. Thomas d'Aquin, qui du reste, ne fut canonisé que plus tard. M. le Dr. Krebs nomme Fr. Thierry plutôt un *néoplatonicien arabisant* (p. 87) : dans beaucoup de ces doctrines il contredisait, — *tacito nomine*, comme il était de coutume alors — les opinions de Fr. Thomas, que l'ordre s'attachait alors d'imposer comme maître à suivre partout. (Cf. 69, 99, 111, 116, 124 ss. 62*, 115* etc.) Dans les questions de l'Augustinisme, vivement débattues dans la seconde moitié du XIIIe siècle, Fr. Thierry n'était nullement d'accord avec les opinions et les tendances de S. Thomas, il professait les principes de l'École franciscaine, sans arriver pour cela aux mêmes conclusions que les Docteurs de l'ordre minoritique. Le lecteur saura gré au savant auteur d'avoir aussi exposé les relations entre Fr. Thierry et la mystique allemande, qui s'épanouissait alors brillamment sous la direction des Frères Prêcheurs (p. 126 ss.).

La deuxième partie du livre est consacrée aux écrits de Fr. Thierry. Il n'était pas possible de les éditer tous. Mais l'auteur, qui a dû recourir aux

Digitized by Google

MSS. de Thierry dispersés dans les bibliothèques d'Allemagne et d'Italie. expose au moins la marche générale des traités nombreux du dominicain de Freiberg. Il aurait pu être plus abondant parfois (cf. 223); il a bien fait cependant d'exposer aussi le contenu des traités : *De corporibus gloriosis* (p. 105* ss.) et : *De dotibus corporum gloriosorum* (111* ss.). On regrettera que son traité : *De subiecto Thomae*, où il explique et défend son opinion contre S. Thomas, ait complètement disparu. M. Krebs édite ensuite le traité : *De intellectu et intelligibili* (p. 124* — 206*) et le *Tractatus de habitibus*, p. 207* — 215*. On retiendra surtout de son étude biographique sur Fr. Thierry, que celui-ci n'est nullement natif de *Fribourg* en Brisgau, comme on l'avait cru généralement, mais de *Freiberg* (Vriberg) en Saxe ; le témoignage des MSS. prouve suffisamment, à notre avis, cette origine de Fr. Thierry, de sorte qu'il n'est plus besoin de se tenir dans l'expectative un peu trop réservée de l'auteur (p. 26).

Il n'est pas sans intérêt de noter, que lors de son Provincialat les Frères Mineurs et les Frères Prêcheurs étaient en dispute à Fribourg (en Brisgau) et à Strasbourg. On sait que ces derniers ont été expulsés de Strasbourg (1287-1290). L'auteur mit souvent les théories d'optique de Thierry de Freiberg, en parallèle avec celles de Fr. Roger Bacon (p. 40 ss. 45 ss. 56. 601. 102. 112.), et il est dommage qu il n'ait pu pour cela se servir de la belle et docte Thèse du *Dr. Sob. Vogel : Die Physik Roger Bacos. Erlangen*, 1906. 1 vol. gr. in-8° X-105 pp. p. 36 ss. 80 ss. La dispute sur la *Visio beatifica* éclata sous Jean XXII pour des motifs différents de ceux qui inspiraient les grands scolastiques et maitre Thierry, trente ou soixante années plus tôt (p. 117). Les expressions sur lesquelles l'auteur attire spécialement l'attention à la p. 27* note 2 et à la p. 115* ne dénotent aucune particularité de tel ordre, elles étaient au contraire très répandues au moyen âge. Il est à remarquer que le traité de maître Thierry : *De iride* n'a pas seulement été édité en partie par *Venturi : Commentari sopra la storia e la teoria dell'ottica Bologna* 1814 (p. 26*) : *Hellmann* aussi y a travaillé dans ses *Neudrucke von Schriften und Karten für Meteorologie.* (*Petrus Peregrinus, de Magnete, — Theodoricus de Friburg de Iride*). *Berlin* 1893.

Le travail très érudit et très consciencieux du jeune Dr. Krebs aura pour tous les temps le mérite d'avoir mis, pour la première fois, en lumière la vie et les doctrines, tant physiques que philosophiques de ce savant Dominicain presqu'inconnu. L'auteur lui avait consacré ses recherches parce qu'il voyait en lui — comme tout le monde — un compatriote. Il a cependant été assez désintéressé pour reconnaître la vérité sur l'origine de Fr. Thierry. Si l'auteur, fribourgeois qu'il est, a dû se résigner à ne plus le considérer comme compatriote, il aura au moins la conscience d'avoir servi la science avec un désintéressement et un dévouement dignes de tous les éloges.

P. Michel BIHL, O. F. M.

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE.

Écriture Sainte.

P. Lanier. — **L'Évangile.** — *Les Discours et les Enseignements de Jésus, dans l'ordre chronologique.* 1 vol. in-16 double couronne de X-406 pages. Prix : 3,50. 1907. Paris, Beauchesne et Cie.

L'auteur, prêtre de St-Sulpice, ancien professeur d'Écriture Sainte, a eu pour but de « rendre plus facile la lecture des enseignements de Jésus. » Il a eu en vue surtout l'élite intellectuelle et agissante des chrétiens et chrétiennes du monde.

M. Lanier donne le texte des discours en y intercalant de brèves explications, en caractères italiques. La plus grande partie des difficultés est ainsi supprimée sans que la suite du texte soit interrompue d'une façon notable. Des divisions, des sommaires facilitent encore l'étude des discours. Ceux-ci sont reliés entre eux par le récit des faits Evangéliques et parfois un exposé, qui nous a paru très clair, des enseignements du Sauveur. L'ordre chronologique suivi n'a peut-être pas tous les avantages qu'en attend l'auteur ; outre que la place relative de quelques discours et de beaucoup de paraboles est incertaine, on saisirait mieux « la clarté progressive » des enseignements du Sauveur en les groupant autour de certains points, en suivant d'ailleurs, pour chaque point, l'ordre chronologique.

L'exposé des enseignements est clair et complet ; on regrettera seulement que l'auteur n'ait pas plus souvent cité textuellement — et mis en italiques — au cours de cet exposé les paroles de Jésus. Pourquoi aussi n'avoir pas donné le texte même de certaines paraboles dont le charme est sensible pour tous malgré le génie différent de la pensée et de la langue, entre autres l'*Enfant prodigue*, le *Pharisien et le publicain.*

Les lecteurs et lectrices auxquels ce livre est destiné, y puiseront une connaissance sérieuse et précise des Enseignements de Jésus, grâce aux explications mises à leur portée. Leur étude sera encore rendue plus facile par la variété des caractères typographiques, très heureusement utilisée.

F. H.

Abbé Verdunoy. **L'Évangile.** *Synopse.* — *Vie de N.-S.* — *Commentaire.* In-12 double couronne de 380 pp. 1907. Prix : 3 fr. 50. Gabalda, Paris.

Digitized by Google

Les chrétiens qui veulent lire et étudier le saint Évangile ont besoin d'un guide qui les conduise et les dirige. Le livre que vient de publier Mr l'abbé Verdunoy, supérieur du petit Séminaire de Dijon, est ce guide ; aussi nous empressons-nous de le mentionner et de le recommander. Nous le recommandons surtout aux prêtres et aux laïques cultivés. Ils y trouveront tout ce qui leur est nécessaire pour tirer de l'étude du S. Evangile les fruits salutaires qu'elle renferme. Dans une introduction courte, mais substantielle, Mr Verdunoy leur explique ce qu'est l'Evangile, ce qu'est l'inspiration, la manière dont l'Evangile a été formé, ce que sont les trois synoptiques, ce qui concerne chacun des quatre Evangelistes en particulier. Cette introduction terminée, il passe à l'Evangile lui-même. Trois choses composent son travail, une synopse dans laquelle on peut voir d'un même coup d'œil les passages divers que racontent à la fois plusieurs Evangélistes, une vie de Notre-Seigneur composée des textes mêmes de l'Evangile et enfin un commentaire. Une table détaillée placée, en tête du volume, en indiquant l'ordre des matières, précise la suite de la vie de Notre-Seigneur. Mr Verdunoy n'a rien négligé pour mettre son travail à la hauteur de la science moderne, nous entendons la science moderne légitime et saine. Nous sommes heureux de rendre justice aux qualités de ce travail et nous nous faisons un devoir de le recommander de nouveau.

L. Cl. Fillion, prêtre de St-Sulpice. **S. Jean l'Evangéliste.** *Sa vie et ses écrits.* In-12. Prix : 3 fr. Paris, Beauchesne.

La question johannique bat son plein, écrivait dernièrement un critique de renom. Mais comment lire et étudier les nombreux volumes, les plus nombreux articles qui ne cessent de solliciter l'attention publique ? On voudrait pourtant connaître ce qu'un critique sage et prudent peut nous apprendre sur l'Apôtre bien aimé, sur sa vie, sur ses écrits : évangile, épîtres, apocalypse. Dans un volume écrit avec amour, d'une lecture facile et agéable, M. Fillion de St-Sulpice nous en donne le résumé. Les hommes qui ne disposent pas d'un temps considérable trouveront dans ce volume assez court les indications sur S. Jean que l'histoire fournit ; elles sont très sobres ; ils y trouveront avec ces indications un portrait de l'Apôtre tracé avec sympathie et exactitude. une introduction judicieuse à l'étude de l'Évangile et des autres écrits de S. Jean. Le nom de M. Fillion, si connu de tous ceux qui s'occupent d'études bibliques, est la garantie de la valeur de l'ouvrage.

Fr. Timothée.

Apologétique.

L'Abbé Louis Boucard, vicaire à St-Sulpice. **Dieu, l'Ame, Jésus-Christ, l'Église.** In-18 de VIII-305 pages. Prix : 3 fr. 1907. Paris, Beauchesne.

Ce livre contient, dans une forme et avec un contenu admirablement

Digitized by Google

adaptés aux besoins actuels, seize conférences dont voici les sujets : l'existence de Dieu ; les perfections divines ; la providence — c'est-à-dire Dieu — ; l'âme spirituelle et immortelle, le culte dû à Dieu ; la révélation ; le miracle ; l'hypnose ; la valeur historique des Évangiles, la divinité de Jésus-Christ — c'est-à-dire l'âme et Jésus-Christ — ; la religion fondée par le Christ ; l'Église catholique romaine ; les sectes protestantes ; les Églises schismatiques ; le sens exact de la formule : « Hors de l'Église, pas de salut » — c'est-à-dire le Christ et son Église.

Chaque conférence est suivie d'une précieuse bibliographie, qui renvoie, sans vain étalage d'érudition, aux livres où le lecteur complétera le mieux l'excellent résumé de la question que la conférence lui a fourni.

Le style est solide, sans morcellement excessif de la phrase, et cependant sans lourdeur.

L'ensemble forme un volume qui a dû coûter à son auteur un travail considérable, et qui peut servir de modèle à quiconque est appelé à faire, devant un public éclairé, des conférences apologétiques. F. Y.

Abbé Ph. Ponsard, professeur de philosophie à l'école Massillon. **La Croyance religieuse** et *les Exigences de la Vie Contemporaine.* 1 vol. in-16 double couronne. Prix : 3 fr. 1907. G. Beauchesne et Cie, Paris.

Cet essai d'apologétique pratique répond à cette question qui s'est présentée à l'esprit de plus d'un de nos contemporains : doit-on être moins chrétien pour être mieux de son temps ou être moins de son temps pour être mieux chrétien ? Pour démontrer à ses auditeurs de l'église St-Antoine (ce livre est une série de conférences) que les Exigences de la vie contemporaine ne sont pas un obstacle à la Croyance religieuse, le conférencier s'est attaché surtout aux questions d'ensemble. Voici par exemple les conférences de la 2e série. —

1re *Conférence* : Le Catholicisme et l'Esprit moderne. — Pourquoi on les oppose ; comment ls se concilient.

2e *Conférence* : Le Catholicisme et les Droits de l'homme.

3e *Conférence* : Le Catholicisme et la Justice.

4e *Conférence* : Le Catholicisme et la Charité, etc... »

Le sens commun ou « l'ensemble des vérités que la pratique nous met dans la nécessité d'affirmer » est la preuve à laquelle l'auteur recourt le plus souvent, elle est à la portée de toutes les intelligences. L'emploi, j'allais dire l'abus des métaphores, n'enlève-t-il pas de la clarté au style ?

Ce livre a particulièrement sa place marquée dans les bibliothèques des Cercles d'Études

P. Jablois.

R. P. Gillet, O. P. **L'Éducation du Caractère**. Préface de Mgr Hebbelinck. In-12 de 304 pp. Prix : 3 fr. 1907. Desclée, De Brouwer et Cie. Paris, Lille, Bruges, Rome.

Des conférences aux jeunes étudiants de l'Université sur l'éducation du

Digitized by Google

caractère ! Certes le sujet est attrayant, tout d'actualité. Et tel que nous le présente le P. Gillet, dans un cadre logique et bien rempli : l'idéal et le caractère (9 conférences) ; les passions et le caractère (10 conférences) ; l'action et le caractère (5 conférences) ; — avec un style simple, une doctrine solide qui dénote chez l'auteur une connaissance psychologique approfondie du milieu auquel il s'adresse, je ne m'étonne pas que les étudiants de Louvain aient pris un vif intérêt à suivre les conférences du docte Père dominicain. Les préférences du Père à chercher dans les auteurs universitaires : Fouillée, Payot... les références de sa doctrine, n'étaient pas d'ailleurs pour déplaire à ses auditeurs

Cependant, j'estime que l'allure générale de la pensée du P. Gillet n'eût rien perdu à revêtir un peu plus de clarté, à ne pas se figer dans une régularité qui n'est pas loin d'être de la monotonie. Dans un pareil sujet, on eût aimé de ci de là, du relief, de la vie ; nous sommes à une époque où la lumière ne suffit pas, seule, à entraîner les jeunes gens : il faut du nerf et de la chaleur. Si le R. Père sait mettre un peu de cela dans les conférences qu'il prépare pour l'année prochaine sur l'éducation du caractère au point de vue surnaturel spécialement, le succès, je n'en doute pas, lui est assuré, complet et sans réserves.

Fr. Jean de la CROIX.

Pastorale.

ABBÉ DEMENTHON. — **Nouveau memento de vie sacerdotale** ou *Directoire du jeune prêtre au temps présent*, 5e édition. In-12 de 544 pp. 1907. Prix : 3 fr. Paris, Beauchesne.

Les nombreuses lettres épiscopales toutes très élogieuses qui ont approuvé ce nouveau memento, les nombreux comptes-rendus non moins élogieux qui en ont été donnés, les quatre éditions qui en ont été tirées en assez peu de temps, disent suffisamment quel favorable accueil le clergé a fait à cet ouvrage. Nous l'avons lu attentivement et nous n'hésitons pas à le dire : cet accueil, l'ouvrage le mérite. Nous applaudissons à la parole de Mgr Turinaz, juge si autorisé en la matière : On ne saurait trouver un manuel plus élevé, plus clair, plus pratique. M. Dementhon connaît à fond son clergé, il connaît ses aspirations et ses préoccupations, il connait le milieu où il vit, les besoins qu'il éprouve, les dangers qu'il court. Aussi les conseils qu'il lui donne sont-ils toujours pratiques, toujours dictés par une expérience éclairée et sûre, disons le mot, paraissent-ils toujours selon le mot d'un autre prélat, la ligne de conduite la meilleure.

Le nouveau memento paraissait il y a cinq ans avant la loi de séparation. Le vote de la loi a forcé M. Dementhon à refondre son ouvrage, à en changer plusieurs passages, à l'augmenter et à le modifier. Il l'a fait avec la sagesse, l'expérience, la prudence qu'il avait mises à le composer tout d'abord. Nous n'avons rencontré qu'un reproche qui lui ait été adressé, et encore avec

Digitized by Google

modération : on eût voulu qu'il se montrât plus sévère dans le choix des ouvrages à recommander.

Que les prêtres, les jeunes surtout prennent donc ce memento, qu'ils l'étudient, qu'ils en fassent leur guide ; ils ne sauraient, comme le leur dit Mgr l'évêque de Belley, rêver un guide à la fois plus autorisé, plus pratique et mieux adapté aux exigences de l'heure présente.

Alfred CAYOL.

R. P. PETIT, S. J. — **Templum spirituale sacerdotis,** *ex Apostoli Pauli et multorum sanctorum consilio extruendum* — II, in-16 de 492 pp 1907. Prix : 1 fr. 50. Société St-Augustin — Bruges — Lille — Paris.

Sous ce titre *Templum spirituale Sacerdotis*, le P. Adolphe Petit, de la Compagnie de Jésus, donne aux prêtres, en deux volumes, les instructions nécessaires en premier lieu à leur sanctification personnelle, en second lieu au digne accomplissement de leur ministère. J'ai sous les yeux le second de ces volumes. Celui qui est chargé d'installer un curé dans sa paroisse, dit le R^d^ Père, doit, selon les instructions du Pastoral, lui assigner, *assigno tibi*, le tabernacle, les fonts baptismaux, le confessionnal et la chaire. Son volume contiendra donc quatre livres. Dans le livre : les fonts baptismaux, sont renfermés tous les autres sacrements et même les sacramentaux. Le livre : le Confessionnal, est divisé en deux parties ; première partie : *munus confessarii ;* deuxième partie : *munus directoris spiritualis ;* on y rencontre un chapitre intitulé : *quædam de visionibus*. Livre pieux, nourri, et que je suis heureux de recommander aux prêtres. Ils y trouveront un résumé de ce qu'il leur est nécessaire et utile de savoir pour le fidèle accomplissement de leur ministère sacerdotal.

Fr. TIMOTHÉE.

Philosophie.

R. P. HUGON, O. P. — **Cursus Philosophiæ Thomisticæ.** III. *Philosophia naturalis :* 2^a^ pars, *Biologia et psychologia*. Prix : 5 fr. 1907. Vol. in-8° carré, 342 pp. Prix : 5 fr. Lethielleux, Paris.

Les PP. Dominicains français, propagateurs et défenseurs si actifs des doctrines de S. Thomas, n'avaient point publié jusqu'ici de cours complet de philosophie, *ad mentem Angelici Doctoris*. Cette œuvre est aujourd'hui commencée. Le R. P. Hugon, qui l'a entreprise, la poursuit avec activité. Trois volumes ont paru au cours de ces deux dernières années et ont pour objet : la *logique*, vol. 1er ; la *Philosophie naturelle : cosmologie*, vol., 2e ; la *biologie* et la *psychologie*, vol. 3e.

Le titre général de la publication : *Cursus philosophiæ Thomisticæ, ad Theologiam Doctoris Angelici propædeuticus*, en indique la doctrine et le but. Le P. Hugon veut donner une philosophie complète d'introduction aux

Digitized by Google

œuvres théologiques de S. Thomas, et c'est la pensée exacte du grand Docteur, telle qu'elle a été comprise par les maîtres dominicains, par Jean de S. Thomas en particulier, qu'il expose avec ampleur. Il s'attache surtout aux principes fondamentaux de l'École Thomiste, les met en pleine lumière et en présente les raisons avec une logique puissante. Il y a moins de convenu et plus de personnalité dans cette exposition de la doctrine que dans la plupart des manuels connus. Le Thomisme y est étudié aussi en fonction des théories modernes. L'auteur ne les expose qu'à grands traits, quelquefois d'un mot, mais il insiste, et cela est visible, sur les points de la doctrine qui peuvent servir d'armes défensives ou offensives contre les fausses conceptions philosophiques.

Ces appréciations générales données, disons quelques mots plus particuliers sur le 3e volume, que nous avons mission de présenter aujourd'hui à nos lecteurs. Il appartient par son sujet à « *philosophia naturalis* » et est spécialement consacré à la *Biologie* et à la *Psychologie*. Toute la psychologie n'est cependant pas renfermée dans ce volume. On n'y étudie que la vie en général et l'âme qui en est le principe, la nature de l'âme végétative et animale, celle de l'âme humaine et les questions relatives à son union avec le corps, enfin les facultés sensitives, avec quelques notions sur le langage, le sommeil et l'hypnotisme. L'intelligence et l'intellection, la volonté et la volition seront étudiées dans le volume suivant, sous le titre de « *psychologia metaphysica* ». Il y a donc dans ce plan une innovation assez remarquable. Les auteurs scolastiques modernes rattachent ordinairement toute la psychologie à la métaphysique ; d'autres traitent de toutes les facultés de l'âme sans exception sous le nom de dynamologie. Le R. P. Hugon semble avoir voulu tenir compte davantage des prétentions de ceux qui veulent faire de la biologie et de la psychologie des sens une science de simple expérimentation. Mais un scolastique ne pouvait pas ne point introduire en cette matière la spéculation métaphysique ; aussi se prend-on à douter malgré soi de la légitimité du plan et des divisions du R. P. Il semble que les questions relatives à la nature de l'âme et au composé humain appartiennent à la « *psychologie métaphysique* » tout autant que l'étude de l'intelligence et de la volonté.

Ce que nous avons dit, quelques lignes plus haut, de la position de l'auteur à l'égard de la philosophie moderne, nous pourrions ici le redire de sa position à l'égard des autres scolastiques. Il en parle peu ; il expose leurs théories en quelques lignes ; rarement il essaie une réfutation directe : l'éclaircissement du Thomisme lui semble sans doute répondre à toute difficulté. Et c'est un Thomisme rigide que celui du P. Hugon, aussi rigide que celui de Goudin. Les retouches, même de médiocre importance, faites par certains thomistes à la doctrine générale pour la mettre mieux en harmonie avec les faits d'expérience, ne sont pas acceptées. On peut se demander si les raisons du refus sont toujours démonstratives et si le R. P. n'a point été trop influencé par le désir de ne rien admettre dans son « *Cursus propædeuticus* » qui fût en divergence avec les affirmations de l'angélique Docteur.

Digitized by Google

Il est inutile d'énumérer par le détail les matières traitées dans ce volume : ce sont celles qu'on est habitué de rencontrer dans nos manuels. Notons seulement que le R. P. Hugon admet la possibilité métaphysique de la génération spontanée et l'inégalité en substance des âmes humaines.

Ce *Cursus* est trop étendu pour devenir classique, mais il sera d'une grande utilité aux professeurs, aux élèves des universités catholiques. Nous n'avons pas en France de meilleur ouvrage, écrit en latin, sur la philosophie de S. Thomas d'Aquin.

O. Hamelin. — **Essai sur les Éléments principaux de la Représentation.** In 8°, 476 pp. Prix : 7 fr. 50, 1907. Alcan, Paris.

Ce volume est dédié à la mémoire de Ch. Renouvier ; il en continue les tendances philosophiques, avec quelques modifications dans la doctrine.

Sans préface et sans conclusion, plein de développements et de digressions dont l'opportunité est douteuse, surchargé des termes chers à la philosophie criticiste, fort souvent abstrait, le volumineux « *Essai* » de M. Hamelin est d'une lecture fatigante... mais l'indulgence est de rigueur, puisqu'il ne s'agit que d'un « essai ».

On y enseigne que la représentation, c'est-à-dire, la pensée, a été mal étudiée jusqu'ici. Tous les philosophes anciens et modernes avant Kant ne l'ont traitée que par la méthode analytique. C'était une erreur. Le grand penseur allemand, par sa distinction des jugements analytiques et des jugements synthétiques — encore qu'il n'ait qu'imparfaitement développé sa pensée, — a ouvert un chemin nouveau. Fichte et Hegel y ont marché en l'améliorant ; Renouvier l'a rendu plus parfait et comme il restait encore quelque chose à accomplir, M. Hamelin y veut travailler.

D'après lui, le processus dialectique de l'esprit humain serait un developpement progressif, en trois moments, pour chacune des notions fondamentales, qui sont d'ailleurs enchaînées de la même manière, les unes aux autres. Au premier moment la notion se pose elle-même dans la représentation, au second moment, elle amène la notion de son corrélatif, au troisième se fait la synthèse des opposés. Et c'est surtout la synthèse qu'il importe de bien voir : la méthode vraiment féconde, c'est la méthode synthétique.

Ce processus est longuement exposé. En voici le tableau. Les trois moments sont : pour la *relation :* la thèse, l'antithèse et la synthèse ; pour le *nombre :* l'unité, la pluralité, la totalité ; pour le *temps :* l'instant, le laps de temps, la durée ; pour l'*espace :* le point, la distance, la droite ; pour le *mouvement :* le séjour, le déplacement et le transport ; pour la *qualité :* le positif, le négatif, le déterminé ; pour l'*altération :* la persistance, la dénaturation, la transformation ; pour la *spécification :* le genre, la différence, l'espèce ; pour la *finalité :* la fin, le moyen, le système ; pour la *personnalité :* le moi, le non-moi, la conscience.

M. Hamelin, on le voit, est bien petit-fils d'Hégel. S'il évite avec soin les excès où la logique a entraîné son illustre ancêtre, s'il sauvegarde la valeur

Digitized by Google

du principe de contradiction par une plus juste conception du caractère de l'élément qui constitue l'antithèse — un corrélatif et non un contradictoire, — il lui a cependant emprunté l'essentiel de sa pensée et de sa méthode.

Et il aboutit comme lui et les autres disciples de Kant, au subjectivisme et à l'idéalisme. Les remarques, pleines de justesse, qui se rencontrent dans cet ouvrage se noient dans ce courant. Un philosophe réaliste saura néanmoins en faire son profit.

Fr. RAYMOND.

Histoire Religieuse.

Mgr M. FALOCI FULIGNANI. — **La Sainte maison de Lorette,** *d'après une fresque de Gubbio*, explication et commentaire, traduit de l'italien par M. Barret. — Petit in-4° de 116 p. illustré de 44 grav. dont 1 hors texte. 1907. Prix : 2 fr. Rome, Desclée, Lefebvre et Cie.

La fresque étudiée par le savant vicaire général de l'archidiocèse de Spolète représente-t-elle, comme d'aucuns l'ont cru, la concession à S. François de l'indulgence de la Portioncule et le miracle des roses, ou bien est-elle un récit, par l'image, de la translation de la Sainte Maison de Lorette ? A cette question, nettement posée, je réponds avec l'auteur : elle représente une translation.

Voici les raisons qui ont entraîné ma conviction. D'abord, dans la représentation de scènes qui se passeraient à la Portioncule, je ne vois pas pourquoi la fameuse chapelle figurerait dans deux paysages différents, n'ayant entre eux aucun rapport, là, dominant une ville, ici, entourée de la verdure des forêts. A la même construction, le peintre devait donner le même cadre, les mêmes alentours.

S'il a mis une maison dans deux paysages différents, c'est parce que celle-ci a été déplacée ; ou plutôt, est déplacée ; car autour d'elle il a peint des anges, s'empressant et peinant, autant que des anges peuvent peiner, la soulevant de terre ici, la reposant sur terre là. Ils la portent, déposant ce qu'ils ont enlevé.

Car, — et voilà la deuxième des raisons qui ont dicté mon adhésion, — ces anges ne marchent pas, ils ne font pas une ronde, ils transportent et soutiennent. Chez trois au moins d'entre eux le sens du mouvement est d'une clarté parfaite : dans la scène de gauche, chez celui qui, de sa main droite, soulève la maison ; et, dans la scène de droite, chez ceux qui, dans les airs, appuient de leurs mains le cintre, le toit et la muraille. De ces attitudes une seule explication est possible : ils collaborent au transport de l'édifice. En plus, dans la même scène de droite, on ne verrait pas la partie inférieure du corps de l'ange, si la maison n'était pas soulevée en l'air.

Tous les détails secondaires écartés, la fresque représente donc bien le transport d'un édifice, exécuté, par des anges, d'un endroit à un autre, et cela, sous les ordres d'un personnage, enfermé dans une mandorle, dont la partie supérieure manque mais qui est, vraisemblablement, la Très Sainte Vierge.

Digitized by Google

Pour quiconque se livre à un examen attentif des reproductions publiées par Mgr Faloci Pulignani, ces constatations ne semblent pas pouvoir faire doute.

Reste la question de date. Avec M. Ricci, j'écarte la possibilité d'attribuer l'œuvre à un artiste de la fin du XVe siècle, et, s'il est loisible de trancher nettement des questions aussi délicates sans avoir vu, non pas seulement des photographies, mais l'œuvre même dans son éloquence, c'est cent ans plus tôt, au milieu ou à la fin du XIVe siècle, que j'en chercherais l'auteur. Les anges sont tout au plus les petits-fils de ceux de Giotto, si même nous ne pouvons pas voir en eux les frères de ceux que, dans les derniers temps de sa vie, on peignait autour de Taddeo Gaddi.

En résumé, quelles que soient les conclusions que l'on doive en tirer, j'admets avec l'auteur que la fresque de Gubbio, ne représente, ni le miracle des roses, ni la scène fameuse où la Très S. Vierge accorda à S. François l'indulgence de la Portioncule, mais qu'elle est la figuration par le pinceau du transport d'une maison ; et de laquelle, sinon de la Santa-Casa ?

J'ai touché exclusivement à la question artistique ; l'ensemble du travail de Mgr Faloci Pulignani a été résumé avec un soin parfait par M. Alfred Cayol, dans les *Études Franciscaines* de mai 1907, lors de la publication en italien du volume dont M. Barret nous offre aujourd'hui la traduction française. Le lecteur s'y reportera avec le plus grand fruit.

H. MATROD.

Varia.

R. P. ANGE-MARIE HIRAL, O. F. M. — **Le Lis refleuri.** *Abrégé de la vie et des Révélations de Ste Marguerite de Cortone.* In-16 de 178 pp. Prix : 0 fr. 15, 1907. Maison Ste-Marguerite, Québec.

Gentil opuscule de propagande, avec gracieuses illustrations, qui renferme, avec un résumé de la vie de la grande pénitente de Cortone, de nombreux passages choisis parmi les plus pieux et les plus suggestifs des révélations que la Sainte reçut de N.-S.

La modicite de prix et les charmes de ce petit livre le rendent digne d'être répandu à profusion dans les groupes de Tertiaires.

HUGUES VAGANAY. — **Le Rosaire dans la poésie.** *Essai de bibliographie.* In-4° de 58 pp. 1907. Protat frères. Mâcon.

Recherches intéressantes à travers les littératures latine, française, allemande, tchèque, polonaise, anglaise, espagnole, portugaise et italienne pour en noter les manifestations de la poésie en l'honneur de N. D. du Rosaire.

JULIEN RICHER. — 1° **La meilleure Part.** Drame en un acte. In-12 de 55 pp. Prix : 1 fr. 1907.

2° **L'Élève Caporal.** Comédie militaire en un acte. In-12 de 64 pp. Prix : 1 fr. 1907. Paris, Haton — Bruxelles, Dewit — et Tamines, Duculot.

Le succès excite au travail. Les deux nouvelles pièces de l'auteur de *Claude Bardane* et du *Drapeau du 1er Grenadiers* : un drame : *la meilleure Part*, apologie de la vie religieuse, et une comédie, l'*Élève Caporal*, scènes de caserne, sont dignes, elles aussi, d'être spécialement recommandées aux

Digitized by Google

Patronages des jeunes gens. Aussi bien le méritent-elles; bien conduites, alertes, elles ne manqueront pas d'intéresser vivement, en même temps qu'elles sèmeront dans les âmes le respect de la religion et l'amour de la patrie.

Livres reçus dans le mois [1] :

C. MANZONI. — **Compendium Theologiæ dogmaticæ.** 2 vol. in-8°. 4 fr. 25 et 4 fr. 50. Capra, Lodi.

P. RAYMOND MARTIN, O. P. — **De Necessitate credendi et credendorum.** In-8°. Uystpruyst, Louvain.

L. LABAUCHE. — **Leçons de Théologie dogmatique.** *Dogmatique spéciale.* In-8° écu. 4 fr. Bloud, 4, rue Madame, Paris.

R. P. MAUMUS. — **La Défense de la foi.** In-16. 3 fr. 50. Plon-Nourrit, 8, rue Garancière, Paris.

Dr MARCEL RIFAUX. — **La Crise de la foi catholique.** In-16. 1 fr. Plon-Nourrit, Paris.

RENÉ DES CHESNAIS. — **Vie de Notre-Seigneur.** 2 beaux vol. in-8°. 14 fr. Retaux, 82, rue Bonaparte, Paris.

GIOVANI ROSADI. — **Le Procès de Jésus.** Traduit de l'italien par Mena d'Albola. In-12. 3 fr. 50. Perrin, 35, quai des Grands-Augustins, Paris.

SAINTE THÉRÈSE. — **Œuvres complètes.** *Vie et Relations Spirituelles à ses directeurs.* Nouvelle traduction par les Carmélites de Paris. 2 beaux vol. in-8°. 14 fr. Retaux, Paris.

R. P. GRÉGOIRE DEV. O. M. — 1° **Jus naturæ,** *seu Ethica specialis* ad mentem Ven. Scoti. In-8°. 3 fr.

2° **Ethica,** *seu Ethica generalis* ad mentem V. Scoti. In-8°. 2 fr. Imprimerie des Franciscains, Jérusalem.

R. P. L. PERROY. — **La Montée du Calvaire.** Nouvelle édition in-18 jésus. 3 fr. 50. Retaux, Paris.

A. BROS. — **La Religion des peuples non civilisés.** In-8° écu. 4 fr. Lethielleux, 10, rue Cassette, Paris.

PAUL COMBES. — *Les quatre livres de la femme.* II. **Le livre de la Maîtresse de Maison.** In- 12. 4 fr. Aubanel, Avignon.

JEAN CHARRUAU. — *Ames vaillantes.* **Mrs Pittars et ses enfants.** II. In-12. 2 fr. 50. Tequi, 29, rue de Tournon, Paris.

C. LAUTARD. — **Soixante jours en prison.** Chez l'auteur à La Roche. (Savoie).

A. CHARAUX. — **La Renaissance littéraire en France. XVIe-XVIIe siècle.** In-8°. 4 fr. Lethielleux.

R. P. SCHRIJVERS, C. SS. R. **Manuel d'économie politique.** In-12. 3 fr. 50 l'unité, 3 fr. par douz. J. de Meester à Roulers et Couv. des Rédempt. à Bruxelles.

---

1. L'annonce n'est pas nécessairement une recommandation des livres reçus : on en fera prochainement le compte-rendu, s'il y a lieu.

Avec la permission des Supérieurs. Gabriel Jouitteau, Gérant.

Digitized by Google

LE T. R. P. TIMOTHÉE DE PUYLOUBIER.

Les lecteurs des *Études franciscaines* apprendront avec douleur qu'un de nos principaux collaborateurs vient d'être ravi à notre affection. A l'heure où paraissait le dernier fascicule de cette revue, le T. R. P. Timothée de Puyloubier, Ex-Ministre Provincial et Lecteur émérite de la Province des Capucins de Paris, s'endormait paisiblement dans le Seigneur, à l'âge de 78 ans, après en avoir passé 54 dans la vie religieuse.

Nous n'avons pas à dire quelle perte a faite notre rédaction, la Province de Paris, et j'oserais ajouter l'Ordre des Capucins. Sans parler de sa *Theologia moralis*, œuvre considérable, qui a eu dans la presse religieuse un grand retentissement, les nombreux articles qu'il a publiés ici témoignent hautement de la variété de ses connaissances, comme de la solidité et de la profondeur de sa doctrine. Aussi étaient-ils remarqués et appréciés dans le monde intellectuel et savant. Le P. Timothée s'empressa, dès l'origine, d'offrir à son ancien élève, devenu le Directeur de cette Revue, le concours d'une collaboration qui ne devait être interrompue que par la mort. Si les *Études* ont réalisé quelque bien, elles en doivent certainement une bonne partie à son activité personnelle et à l'impulsion qu'il leur a communiquée.

Dieu, dans ses desseins impénétrables, n'a pas permis à ce vaillant défenseur de la Vérité d'utiliser plus longtemps le vaste répertoire de ses connaissances. Il l'a rappelé à lui, pour récompenser, nous aimons à le croire, une vie toute consacrée à la pratique des vertus religieuses, à l'enseignement et à la diffusion des saines doctrines, à la défense de la foi et de la vérité catholiques.

Grande aussi est notre douleur, car le P. Timothée était, pour ainsi dire, l'âme de la maison Saint-Roch. De plus en plus, dans le commerce intime des esprits et des cœurs, l'ancien Maître était devenu un père pour nous, un vrai père, qui nous édifiait au spectacle de ses vertus, nous faisait vivre de la vie de son intelligence, et nous associait à ses travaux comme ses véritables enfants.

En partageant notre douleur, à la vue de cette tombe qui a réclamé trop tôt sa victime, le lecteur des *Études franciscaines* aura un souvenir devant Dieu, pour celui qui, durant plus d'un demi-siècle, a combattu le bon combat sous les livrées du Séraphique François d'Assise.

La Rédaction.

Digitized by Google

L'ENSEIGNEMENT MÉNAGER.

(Suite) (1).

« Presque toutes les institutions de notre temps ont leurs racines dans le passé ; ces racines sont plus ou moins profondes, plus ou moins visibles ; mais elles se découvrent le plus souvent aux recherches et aux interrogations. Il en est ainsi pour les écoles professionnelles et ménagères des jeunes filles. On ne saurait sans doute remonter à des époques reculées pour en saisir l'origine... L'importance n'en avait été pressentie qu'au XVIe siècle, et il faut arriver au milieu du XVIIe siècle pour voir surgir des institutions où l'on donne l'éducation professionnelle aux filles pauvres et l'éducation ménagère aux filles nobles ou riches. » (2).

On peut dire qu'à cette époque la France fut la terre classique de la théorie et de la pratique de l'enseignement spécial féminin. S'il y eut alors des « femmes savantes », c'est-à-dire des femmes qui se rendaient sottes et ridicules par la manie d'une culture intellectuelle exagérée, elles ne furent, croyons-nous, que des exceptions, et, dans les classes bourgeoises au moins et dans certains milieux aristocratiques, les saines traditions du bon sens français concernant l'éducation féminine étaient mises en honneur, nettement enseignées, et, qui plus est, admirablement traduites en pratique.

Au XVIe siècle déjà, Montaigne énonçait ce principe qui dans sa simplicité presque vulgaire contient toute la justification de l'enseignement ménager : « La plus honorable et utile science à une mère de famille, c'est la science du ménage. »

Plus tard les grandes éducatrices que furent Mmes de Mainte-

1. V. *Etudes Francis.* Fascic. de nov. 1907.

2. A. Babeau. *L'enseignement professionnel et ménager des filles aux XVIIe et XVIIIe siècles.* — *Réforme sociale,* 16 août 1905.

Digitized by Google

non, de Genlis, Campan, développèrent admirablement ce programme. Madame de Maintenon regardait l'occupation manuelle comme la meilleure sauvegarde contre les dangers de l'oisiveté. Et par occupation manuelle elle entendait « non pas des ouvrages exquis ou des colifichets mais tout simplement le linge, les habits, les coiffes, les bas et les meubles. » — « Apprenez à être un peu cuisinière, disait-elle à Mme de Berteux, l'infirmière de Saint-Cyr, car on commande bien plus à propos quand on sait de quoi il est question. » Elle-même « s'abîmait dans les marmites » selon sa propre expression, expliquant comment faire le bouillon pour les malades etc....

Une élève de Saint-Cyr, qui avait été secrétaire de Mme de Maintenon, Mlle d'Aumale, fut envoyée à Gomerfontaine pour y organiser et diriger le pensionnat. Mme de Maintenon disait d'elle :

« Elle est très intelligente sur tout, de toutes les choses d'esprit et de celles qui sont les plus basses. Je lui ai fait apprendre la cuisine, et elle réussit aussi bien à faire du riz qu'à jouer du clavecin. » Elle lui recommandait « d'élever les bourgeoises en bourgeoises, de leur prêcher les devoirs de la famille, l'obéissance pour le mari, le soin des enfants, l'instruction à leur petit domestique, la bonne foi dans le commerce... » Et comme à Gomerfontaine on recevait à la fois des filles nobles et des enfants de paysans, Mme de Maintenon, pour les engager à se mêler les unes aux autres dans les relations de charité réciproque énonçait en ces termes d'un si ferme et si simple bon sens une condition de paix entre les diverses classes de la société. « Quand la grande demoiselle peignera la petite paysanne, la paysanne servira sans répugnance la demoiselle. »

Mme de Genlis continua plus tard à donner à l'enseignement des jeunes filles le même caractère de formation pratique. Elle voulait qu'on leur apprît à « tenir une maison, à diriger une lessive, à savonner et repasser elles-mêmes, à conduire une basse-cour, une laiterie, à prendre soin du fruitier, à diriger une cuisinière, à faire elles-mêmes leur cuisine, connaître le prix des choses, leur dose et leur qualité, ce qui a rapport à la boulangerie, à l'office, à l'art de la distribution ; enfin un peu de botanique et les principales drogues de la médecine. »

Mme Campan, dont l'autorité comme éducatrice, à la fin du XVIIIe siècle et au commencement du XIXe siècle, ne fut guère moindre que celle de Mme de Maintenon, écrivait : « La couture du linge, la coupe des robes, tout ce qui en dépend doit être en-

Digitized by Google

seigné avec beaucoup de soin : plus on se rend la main habile à ces sortes d'ouvrages, plus on ajoute au plaisir qu'on trouve à les faire. Il faut diriger l'emploi de l'aiguille vers les choses les plus simples qui sont les plus utiles. » Elle aussi reléguait au second plan ce qu'elle appelait avec Mme de Maintenon « les travaux exquis. » — « Ces travaux exquis, broderies, tapisseries, crochet, filet, fleurs artificielles, etc., ne doivent venir qu'après les ouvrages utiles, comme pour servir au délassement. »

Enfin Fénelon, qui a écrit des pages si fines et si judicieuses sur l'éducation des jeunes filles donnait aux maîtresses les conseils suivants : « On doit considérer pour l'éducation d'une jeune fille sa condition, les lieux où elle doit passer sa vie et la profession qu'elle embrassera selon les apparences. Prenez garde qu'elle ne conçoive des espérances au-dessus de son bien et de sa condition. Il n'y a guère de personnes à qui il n'en coûte cher pour avoir trop espéré ; ce qui eût rendu plus heureux n'a plus rien que de dégoûtant dès qu'on a envisagé un état plus haut. Si une fille doit vivre à la campagne, de bonne heure tournez son esprit aux occupations qu'elle y doit avoir et ne lui laissez point goûter les amusements de la ville ; montrez-lui les avantages d'une vie simple et active... ; renfermez-la dans les bornes de sa condition, et donnez-lui pour modèles les personnes qui y réussissent le mieux ; formez son esprit pour les choses qu'elle doit faire toute sa vie ; apprenez-lui l'économie d'une maison bourgeoise, les soins qu'il faut avoir pour les revenus de la campagne..., ce qui regarde l'éducation des enfants, et enfin, le détail des autres occupations d'affaires ou de commerce dans lequel vous prévoyez qu'elle devra entrer quand elle sera mariée. » (1)

Ce n'étaient pas là des simples spéculations théoriques. Mme de Maintenon fut la créatrice d'un véritable mouvement d'éducation féminine en même temps qu'elle en fut, avec Fénelon, la théoricienne et la directrice éclairée. Avant de fonder à Saint-Cyr l'institution Saint-Louis pour les jeunes filles de la noblesse pauvre, elle s'était occupée de deux autres établissements à Rueil, puis à Noisy. Elle y reçut soixante jeunes filles pensionnaires et cinquante enfants pauvres dont la principale occupation fut le travail manuel. — Saint-Cyr était, selon l'expression de M. Gréard « une famille, un ménage. » — « Les grandes demoiselles habillaient, peignaient, nettoyaient les petites ; chacune avait sa

1. *De l'éducation des filles*, Chap. XII.

Digitized by Google

tâche marquée à l'infirmerie, à l'apothicairerie, à la lingerie, au dortoir, au réfectoire ; on faisait les lits, on frottait, on époussetait. Les plus jeunes étaient employées à éplucher les fleurs pour les sirops, à ramasser les fruits, à préparer les légumes. Pendant les premières heures de la matinée surtout, la maison était une véritable ruche. Agir et travailler énergiquement était l'obligation commune » (1). — Lorsque Saint-Cyr fut en pleine prospérité, il eut des filiales dans plusieurs couvents, par exemple à Bizy, chez les Bénédictins de Moret et de Mantes, à Gomerfontaine dont nous avons déjà parlé.

Du reste, dans les couvents de cette époque, même ceux qui étaient spécialement destinés à l'aristocratie féminine, on ne se préoccupait pas seulement de former des « femmes du monde », capables de briller dans les bals et les représentations théâtrales : on visait aussi à enseigner aux élèves leurs devoirs de futures maîtresses de maison. Ainsi, à l'Abbaye-aux-Bois, l'instruction, très variée, comprenait un ensemble de soins matériels que les élèves fournissaient à tour de rôle, à la lingerie, à la cuisine, à l'apothicairerie etc. Il ne faudrait donc pas accepter sans contrôle les appréciations de Voltaire concernant les couvents de son temps où, à l'entendre, « on n'apprenait guère comme dans la plupart des collèges, que ce qu'il fallait ensuite oublier toute la vie. »

Outre ces écoles établies soit dans les grands couvents, soit par Mme de Maintenon et les élèves qu'elle avait formées, on voit apparaître, à partir du milieu du XVIIe siècle, sous l'impulsion de saint Vincent de Paul, de Mme Legras et de Mme de Miramion une véritable efflorescence d'œuvres et particulièrement d'écoles professionnelles ou ménagères pour les jeunes filles pauvres. L'instruction des petites filles du peuple fut l'un des buts des *Miramionnes* et des *Filles de l'Instruction chrétienne*, fondées par Mme Rousseau (Marie de Gournay). On y enseignait aux jeunes filles « à louer Dieu, le servir, et à faire des ouvrages pour gagner leur vie » ou encore « toutes sortes d'ouvrages et principalement ceux qui sont utiles à des mères de famille. » En 1686, le curé de Saint-Roch fondait la petite communauté de Sainte-Anne où dix maîtresses devaient enseigner gratuitement « les métiers dont les jeunes filles pauvres de la pension seraient jugées capables. » En 1699, le curé de Saint-Etienne-du-Mont, Paul Boursier,

1. A. Babeau, *Rapport déjà cité*. — *Réf. soc.*, 16 août 1905, p. 212.

Digitized by Google

instituait à son tour sur sa paroisse *les Filles de Sainte-Geneviève*. Un legs et des donations de 7,000 livres y assuraient l'entretien de trois « dévotes filles » qui s'associèrent volontairement pour apprendre aux enfants pauvres, non pas seulement la religion, la lecture et l'écriture, mais aussi « divers ouvrages ». De plus, elles se proposaient de former des maîtresses d'écoles pour Paris et la campagne, « bien instruites et habiles ès arts et manufactures convenables à leur sexe et à l'honnêteté et bienséance qui en doivent être inséparables. »

Mais l'établissement de ce genre qui semble avoir été le mieux conçu et qui devint le plus florissant, ce fut la Maison de l'Enfant Jésus. A en lire la description on croirait parcourir la monographie d'une école ménagère d'aujourd'hui en Suisse ou en Allemagne. Les combinaisons les plus ingénieuses y sont déjà appliquées, et l'on se demande même si de nos jours les écoles les plus perfectionnées ont atteint ce degré de développement dans les méthodes et les moyens d'enseignement. Fondé par le curé de Saint-Sulpice, Languet de Gurgy, sous le patronage de la reine Marie-Leczinska, et dirigée par les Dames de Saint-Thomas de Villeneuve, la maison de l'Enfant Jésus se composait d'un pensionnat de trente jeunes filles nobles peu fortunées, et d'un « laboratoire », selon l'expression de l'époque (ouvroir), où étaient admises à travailler plus de huit cents femmes ou filles indigentes. Comme à Saint-Cyr, on apprenait aux demoiselles à coudre, à broder, à raccommoder etc. Aux plus grandes on faisait suivre un cours d' « apothicairerie » ce qui s'est trouvé de grande utilité, disait-on, pour celles qui sont rendues à leur famille. » Cela leur donnait aussi du goût pour le secours des pauvres des villages où se trouvaient leurs familles . « Elles servaient de compagnes et d'apprenties aux religieuses soit à la fabrication des fils, des soies et des toiles, soit à la boulangerie, aux greniers, à la basse-cour, à la culture des jardins pour les potagers, fruits et plantes de la botanique... La maison renfermait une basse-cour de soixante vaches qui fournissaient du lait à plus de deux mille enfants de la paroisse Saint-Sulpice... La boulangerie distribuait plus de cent mille livres de pain aux pauvres de la même paroisse... La maison avait aussi pour dépendances une ferme à Issy où était établie une blanchisserie « pour le service et usage public » (1). Quand les demoiselles rentraient chez leurs parents,

1. A. Babeau, *loc. cit.*

Digitized by Google

elles soulageaient par mille petits soins les pauvres femmes et filles qui travaillaient dans la maison, ce qui, remarquait-on, « les rendait plus affables, plus humbles, plus officieuses et plus propres à la société. »

Voilà, en quelques aperçus, la vraie tradition française relativement à l'enseignement féminin. Aux jeunes filles de l'aristocratie ou de la bourgeoisie on traçait un programme qui n'excluait certes pas la culture intellectuelle — ce n'est, en effet, ni Mme de Maintenon ni Fénelon que l'on peut accuser d'avoir commis une telle méprise — mais qui, cependant, visait avant tout à former des femmes au jugement sain en tout ce qui concerne le rôle de la mère et de l'épouse, et à la main habile pour tous les travaux qui dépendent d'une maîtresse de maison.

Quant aux jeunes filles pauvres ou de petite fortune, on s'appliquait tout d'abord à leur apprendre à aimer Dieu, à le servir, à lire et à écrire, puis à faire « toutes sortes d'ouvrages principalement ceux qui sont utiles à des mères de famille. »

La Révolution bouleversa tout cela. Les « citoyennes » qui pour l'amour de Dieu et du prochain s'étaient vouées, même en dehors de l'état religieux, à l'instruction des jeunes filles du peuple, furent dispersées brutalement, leurs biens furent, selon l'expression moderne, « liquidés », et l'enseignement ménager se trouva ainsi pour longtemps arrêté dans son développement.

Comme nous l'avons dit dans notre précédent article, d'une part l'organisation nouvelle du travail industriel durant le XIXe siècle, d'autre part la fausse idée que l'on s'est faite, dans le cours du même siècle, de l'instruction féminine dans les classes populaires, n'ont fait en France qu'aggraver la situation : il est aujourd'hui plus que temps de reprendre les saines traditions du bon sens en cette matière. Aussi bien l'on sent, depuis quelques années, un peu partout et dans tous les milieux, la nécessité d'y revenir.

***

Une des premières écoles ménagères fondées en France le fut à Tourcoing, par Mme Desurmont (1). Cette école a été annexée à une école primaire dirigée par des religieuses. Un *ouvroir* et des *cours du soir* complètent l'organisation et le tout tient dans trois salles spéciales ajoutées aux locaux de l'école : une pour l'ou-

1. Mme Desurmont a lu au Congrès Jeanne D'Arc de 1907, à Paris, un rapport sur l'Ecole ménagère et d'apprentissage de Tourcoing. Nous la remercions ici d'avoir bien voulu nous communiquer ce rapport.

Digitized by Google

vroir et deux autres pour la buanderie et la cuisine. — « L'école ménagère ne se fait que quatre jours par semaine : lundi, mardi, mercredi et jeudi. Pour cette école on ne prend absolument que les petites filles ayant fait leur première Communion. Elles y arrivent six à la fois, deux font la lessive, deux la cuisine, deux le repassage, et chaque jour on les change : les lessiveuses deviennent cuisinières, les repasseuses lessiveuses, et ainsi de suite. Le repas est mangé par les six enfants. Il se compose tous les jours d'une soupe, un plat de viande et un plat de légumes... Guidées par une religieuse les enfants achètent les provisions pour connaître les prix de chaque chose. Le dîner ne revient jamais à plus de 25 centimes par personne... Naturellement on donne aux enfants plus de soupe et de légumes que de viande, comme dans les ménages ouvriers ; le but ne serait pas atteint si on leur donnait ce qu'elles ne peuvent manger chez elles. Chaque petite fille a un cahier où elle écrit les notes de cuisine. A ces notes on joint quelques conseils d'hygiène et de soins à donner aux enfants. Après le dîner elles ont une récréation, puis elles font la vaisselle, le fourneau, le pavement et rangent la buanderie et la cuisine. Elles finissent leur après-midi à l'ouvroir et chaque semaine la série des élèves change. Pour les récompenser on leur donne au mois de septembre de l'étoffe de laine pour robes, en janvier des étrennes. »

A l'ouvroir « on ne fait que le raccommodage, les vêtements et le linge d'une famille ouvrière ; aucune broderie ni lingerie fine. (pas de « travaux exquis » diraient Mme de Maintenon et Mme de Genlis). Le but de l'œuvre serait manqué si on apprenait aux jeunes filles à faire ce qu'elles ne peuvent porter un jour. Les enfants ne travaillent que *pour leur famille*, elles apportent *tout* de chez elles. A ces ouvrages on joint le tricot, le crochet et le remaillage. Le plus grand nombre de ces petites filles ne viennent à l'ouvroir qu'après leur première Communion et y restent toute la journée jusqu'à 6 heures du soir. »

Enfin les *Cours du soir* « se font de sept à neuf heures. On y reçoit cent à cent-vingt filles de fabriques de tous les âges et comme aux petites filles, on leur apprend la cuisine, le repassage, la couture, le raccommodage et la confection des vêtements. Elles arrivent de chez elles avec leur ouvrage et quatre religieuses les aident et leur indiquent comment elles doivent faire. Ce cours se fait trois jours par semaine : lundi, mardi, mercredi. Pour encourager les élèves, deux fois l'an on leur donne des récompen-

Digitized by Google

ses : de la laine à tricoter en mars, de l'étoffe de laine pour robes et blouses en novembre. — Cette œuvre, fondée en 1893, marche très bien et donne des résultats merveilleux : 1850 jeunes filles ont déjà passé dans les deux cours réunis. L'œuvre répond aux désirs du moment, aux besoins des familles. L'ouvrier en est content et en parle beaucoup. Il dit avec raison que depuis que ses filles y vont il peut s'accorder plus de choses. La supérieure de l'école, qui est dans la maison depuis trente-six ans, dit que c'est la première fois qu'elle voit la classe ouvriére satisfaite d'une œuvre. Cela se comprend : là tout est à elle et pour elle. Elle est surprise d'y trouver des choses qu'elle ne connaissait pas. Quant aux jeunes filles, elles sont gentilles, silencieuses, et ne demandent qu'à apprendre. Elles trouvent le temps trop court, et au moment du départ, avec entrain, chantent des cantiques. Elles comprennent si bien l'utilité de cet enseignement qu'en temps de grève et de congé elles passent leurs journées à l'ouvroir. »

La judicieuse fondatrice fait dans son Rapport les réflexions suivantes : « Pour que l'œuvre soit complète, pour donner aux enfants l'habitude du travail, et par là *l'habitude de rester chez elles*, il faudrait que dans toutes ces écoles pauvres, nos religieuses, si dévouées, apprissent aux enfants dès l'âge de cinq ans, le tricot et la couture. L'ouvroir et l'école ménagère complèteraient l'apprentissage. Actuellement ces enfants ont commencé trop tard. Tandis que dans les écoles payantes les élèves sont gardées jusque sept heures, par une sorte d'inégalité, les enfants de ces écoles gratuites sont renvoyées à quatre heures. En les gardant, sauf pendant trois mois de l'année où les jours sont trop courts, jusque six heures, et tout le jeudi jusqu'à quatre heures, on trouverait aisément le temps nécessaire pour l'ouvrage manuel. En adoptant ce système, en cinq ans la physionomie de la classe ouvrière peut être changée. Cette œuvre, si modeste en elle-même, peut donc jouer un rôle important dans la question sociale. »

L'école ménagère de Roubaix, établie en 1897 par Mme Mathon-Motte, d'après les conseils de Mme Desurmont, reproduit à peu près la physionomie de la précédente. Elle comprend aussi trois sections : l'école ménagère proprement dite, l'ouvroir et les cours du soir. Les locaux sont annexés à une école primaire, dirigée par les Sœurs de la Sagesse, qui fournissent aussi les deux maîtresses d'enseignement ménager. Les cours du soir sont beaucoup plus fréquentés que ceux du jour, et la raison en est que les jeunes filles, à partir de 13 ou 14 ans, sont mises par leurs

Digitized by Google

parents à la fabrique. Mais pour venir au cours du soir, les jeunes ouvrières, dont l'âge varie de 15 à 35 ans, s'imposent de véritables privations. « Elles se rendent à l'école directement à la sortie de l'usine, renonçant ainsi à prendre le repas du soir en famille, se contentant de grignoter un morceau de pain sur la route. Faisant un sacrifice, elles tiennent à en profiter : aussi se montrent-elles très appliquées et très désireuses de faire des progrès rapides. La plupart, à leur entrée à l'école, ignorent les moindres notions d'hygiène. Beaucoup ne savent pas comment on fait un lit ni comment on tient une aiguille. » (1)

Nous pourrions encore citer dans ces commencements quelques autres institutions de même but, faites à peu près sur le modèle des deux précédentes ou sur des modèles différents et dues à l'initiative privée. Il convient de mentionner au moins celle de Plaisance, une des plus anciennes, les Cours de la Vaneau, 37, à Paris, fondée par Mmes Thome et Chenu, l'école d'Epernay etc. (2).

Dans les sphères officielles on n'est pas non plus resté inactif (3).

Un congrès tenu en 1897 à Amiens par la *Ligue de l'Enseignement*, dont on connaît les attaches gouvernementales, proposait d'introduire officiellement l'enseignement ménager dans les écoles primaires de filles. Depuis lors, un certain nombre d'écoles se sont annexées des classes ménagères. A Paris, notamment, on comptait, dès l'année 1898, une trentaine de cours ménagers donnés dans les écoles officielles.

Tous ces essais étaient certainement intéressants, et comme ils se multipliaient peu à peu de tous les côtés, il était légitime d'y voir une tendance nettement accentuée vers une importante réforme dans l'éducation féminine. Mais pour une réforme de ce

1. *Communication de Mme Mathon-Motte à la Société d'Economie sociale. — Réforme sociale*, 1er mars 1902.

2. On trouvera d'autres renseignements sur ces premières fondations dans un article bien documenté de M. de Witt-Guizot publié dans *l'Enseignement libre*, février 1905.

3. C'est une institutrice de l'Etat, Mme Doyen-Doublié, que l'on regarde comme la première initiatrice de l'Ecole ménagère en France. Dès 1870 elle proposait d'annexer une classe ménagère modèle à une école maternelle de Reims. La municipalité rejeta le projet, mais Mme Doyen le prit à son compte et installa l'école à ses frais, en mai 1873. En 1878, à la mort de la fondatrice, la ville adopta son œuvre et la plaça au nombre des établissements communaux d'instruction ; en 1882, sur la proposition de l'inspecteur primaire, elle alla même jusqu'à introduire l'enseignement ménager dans toutes ses écoles de filles ; mais ce n'était qu'un enseignement théorique sans exercices pratiques.

L'exemple de Reims a été suivi depuis lors par diverses villes de province : Le Hâvre, Cognac, Jeumont (Nord), Lens (Ecole Campan, dirigée par Mme Demailly, directrice des écoles de filles de la ville), Saint-Claude, Epinal, etc.

Digitized by Google

genre, la bonne volonté, les généreuses inspirations ne suffisent pas : il faut, pour tout enseignement sérieux, une théorie et une organisation rationnelles tant du programme que de la manière de faire les cours ; il faut surtout des professeurs formés spécialement à ce genre d'enseignement. Or, ce qui manquait à ces premiers essais c'étaient surtout les maîtresses. On faisait appel au dévouement d'une religieuse ou d'une personne du monde ayant quelque connaissance des choses du ménage ; ou bien encore on chargeait des cours de cuisine une cuisinière, de ceux du lavage, une blanchisseuse etc. Des personnes ainsi réquisitionnées pouvaient admirablement connaître et pratiquer leur métier, mais elles n'avaient pas les aptitudes pédagogiques nécessaires pour l'enseigner aux autres, de manière à faire vraiment œuvre d'éducation. Voilà le mal que l'on remarquait de tous côtés. « La formation d'un personnel enseignant, disait, vers 1898, M. Paul Strauss, sénateur, paraît être, de l'aveu de tous les juges compétents, le point de départ de l'éducation ménagère. »

C'est ce que comprit nettement Mme la comtesse de Diesbach, et ce fut, en effet, le point de départ de l'œuvre admirable, l'enseignement ménager, qu'elle a conçu l'ambition, depuis plusieurs années, d'étendre à toute la France. « Nous avons depuis longtemps, écrivait-elle en 1904, des écoles ménagères, mais nous n'avons pas encore de *vrai* enseignement ménager. La base de ces institutions repose sur la valeur individuelle de l'initiatrice, et leur durée est subordonnée à son action immédiate. Pour faire tache d'huile, il leur faudrait l'homogénéité d'un programme, simple dans ses détails, mais invariable dans ses grandes lignes. Ici peut-être, plus qu'ailleurs, serait-il bon de se souvenir que *l'union fait la force*. Pour ne perdre, auprès de la femme, aucun des moyens de persuasion qui demeurent la propriété de l'enseignement ménager, il faut introduire un peu de logique dans les idées, faciliter l'enchaînement des connaissances et adopter une gradation d'exercices qui exigent un contrôle et appellent le cadre d'un programme. Le but que nous nous proposons est d'offrir aux bonnes volontés françaises le moyen de collaborer à une œuvre sociale qui a fait ses preuves à l'étranger. A dessein, nous avons préféré le programme le plus ancien des deux qui s'offraient à nous, et avant de le signaler, nous avons tenu à l'étudier et à le parcourir dans la pratique jusqu'au bout nous-mêmes. Mais avant de songer à créer des écoles sur le type belge, il était de rigueur de former des directrices. Dans ce but, au mois de juin

Digitized by Google

1902, nous établissions à Paris le premier *Cours normal*, d'après le système usité en Belgique. Quelques mois plus tard, fidèles à la pensée de *l'unité*, nous préparions un plan de direction pour la marche de plusieurs écoles ménagères gratuites, installées par les soins d'un comité local et destinées à la classe ouvrière. Là, nos jeunes maîtresses trouveraient le moyen de revoir le programme et de le posséder peu à peu en vue de leurs futurs examens. Cinq cours ménagers furent ouverts à Paris et quatre en province. Début modeste assurément, mais suffisant pour permettre d'entrevoir ce qu'on pourrait espérer de l'avenir. » (1).

Il est bon de redire ici, après beaucoup d'autres, avec quel dévouement consciencieux Mme de Diesbach s'est préparée à l'enseignement ménager. Elle n'a pas hésité à aller elle-même s'asseoir sur les bancs d'une école normale ménagère, à Wavre, en Belgique. Elle y a suivi tous les cours théoriques, prenant note de tout ce qu'elle remarquait, et elle n'a pas voulu s'exempter de faire les travaux manuels : balayage, lessivage, cuisine etc., tout comme l'une des jeunes élèves de cette école.

Elle vint ensuite à Paris, résolue à fonder une œuvre « exclusivement destinée à propager l'école ménagère ». Elle voulut s'adresser d'abord « à toutes les personnes dont la sagacité, déjà excitée par les résultats obtenus à l'étranger, leur permettait de comprendre un programme serré et méthodique. Elle eut la bonne fortune de rencontrer les premières chez les *Sœurs de Charité* (2) ».

Les Sœurs de Saint Vincent de Paul envoyèrent, en effet, à Mme de Diesbach quelques-unes des leurs comme premières *élèves-maîtresses*, et le premier *Cours normal* s'ouvrit le 15 juin 1902, 42, rue de Bourgogne, dans un local mis gracieusement à la disposition de la fondatrice par Mme Thome, directrice, elle aussi, d'une œuvre d'éducation féminine. Quelques mois plus tard, Mme de Diesbach prit comme centre principal d'action le n° 3 de la rue de l'Abbaye, maison des Sœurs de Charité et siège social de plusieurs œuvres et groupements féminins : ouvroir, orphelinat, syndicats d'ouvrières, d'institutrices etc. Grâce à des conférences, à une propagande active et à un peu de publicité, la province connut peu à peu les *Cours* de la rue de l'Abbaye, et consentit à y envoyer des sujets.

1. Comtesse R. de Diesbach, *L'enseignement ménager*. — Paris, Douniol, 1904.
2. *Conférence faite par Mme de Diesbach au Grand-Palais, 28 février 1907. (Revue de l'Enseignement ménager, avril 1907, p. 321.)*

Digitized by Google

Pendant trois ans, neuf cours consécutifs furent organisés : en janvier, avril, août, novembre 1903 ; en janvier, mai, août 1904 ; en janvier et août 1905 ; 131 élèves normaliennes s'étaient ainsi formées, qui étaient allées fonder à travers toute la France des écoles ménagères. Sur ces 131 élèves, on comptait 63 religieuses appartenant à 12 congrégations différentes.

« Après avoir offert aux Ordres religieux les prémices de son œuvre, Mme de Diesbach pensa qu'il était urgent de s'occuper des bonnes volontés, encore plus nombreuses, qui se rencontrent dans les situations de position et d'éducation les plus diverses. Beaucoup d'entre elles demandaient à s'occuper d'enseignement ménager. Il devint nécessaire de créer un point central accessible à toutes, et exclusivement disposé pour la formation d'élèves-maîtresses. C'est ce motif qui détermina, en 1905, la fondation de *l'Institut normal ménager*, situé 11, Avenue de Breteuil. » (1).

A l'Avenue de Breteuil il y a donc d'abord *l'Institut normal.* « Ce qui le caractérise, c'est le peu de durée du cours, puisque six semaines de travail non interrompu suffisent pour le parcourir en entier » (2). Ce cours se donne en moyenne quatre fois chaque année : en janvier, avril, août et novembre. L'Institut reçoit les élèves-maîtresses pourvues du brevet élémentaire, depuis l'âge de 20 ans, et les accepte soit comme internes, soit comme externes. Toutes les élèves payent une somme de 100 fr. pour l'ensemble des cours. Quant au prix de la pension, pour les internes, il varie, suivant les conditions, de 100 à 200 fr. par mois. L'Institut cherche à créer des bourses en faveur des jeunes filles dont la situation modeste serait une entrave à leurs désirs.

Le programme, rédigé, nous l'avons dit, d'après le programme des écoles belges, comprend deux parties. Dans *la partie théorique* on enseigne l'économie domestique, l'hygiène, la pédagogie, l'horticulture, la comptabilité ménagère, la médecine usuelle ; la *partie pratique* comprend des exercices de cuisine, blanchissage, nettoyage, raccommodage, coupe des vêtements usuels etc.

Six semaines, dira-t-on, pour remplir un tel programme, c'est bien peu de temps ! Mais remarquez d'abord que ces six semaines, ce sont des semaines de vrai « chauffage » : toutes les

1. *Rapport général sur l'œuvre de l'Association de l'Enseignement ménager*, lu au premier Congrès de l'Enseignement ménager. (*L'Enseignement ménager*, Juillet 1907.)
2. *Rapport général*.. déjà cité.

Digitized by Google

heures de la journée sont employées et l'enseignement s'adresse à des personnes dont l'intelligence est pleinement ouverte et l'attention facile à fixer, dont beaucoup aussi, ayant déjà enseigné comme institutrices, sont plus aptes à recevoir cette espèce de « culture intensive ».

Remarquez surtout que l'ensemble des cours normaux s'étend bien au-delà de ces quelques semaines de « chauffage ». En réalité, les cours donnés à l'Institut forment comme un cadre qui est donné aux élèves-maîtresses *avec la charge pour elles de le remplir :* 1° par des études faites au retour chez elles, et sans détriment de leurs occupations ordinaires ; 2° par la pratique des exercices vus à l'Institut. Des compositions bi-mensuelles leur sont envoyées par l'intermédiaire de la *Revue de l'Enseignement ménager* (1) qui renvoie les corrections le mois suivant. Au bout de sept à dix mois de ce travail personel, les élèves normaliennes reviennent à l'Institut pour les examens qu'elles doivent passer devant un jury composé de professeurs et d'inspecteurs attitrés dans les différentes branches du programme. Un diplôme est remis à l'élève-maîtresse qui a satisfait à toutes les épreuves écrites, orales et pratiques.

Dès la première année de sa fondation, en 1905, l'Institut normal de l'Avenue de Breteuil recevait quarante élèves qui, de retour chez elles, fondaient dès la même année quinze nouvelles écoles ménagères. Pour cette année 1907, le Rapport général citait vingt-et-une nouvelles maîtresses formées jusqu'au mois de juin, parmi lesquelles trois Australiennes et une Polonaise. La Belgique elle-même, pays par excellence de l'école ménagère, reconnaît l'excellence de la méthode de Mme de Diesbach, puisqu'elle lui demande une de ses élèves françaises pour fonder un enseignement ménager dans le Hainaut. Ce ne sont pas, d'ailleurs, les demandes d'admission qui font défaut à l'Institut normal. « Beaucoup viennent à nous, dit Mme de Diesbach. mais le nombre de celles qu'il faut éliminer est plus considérable assurément que celui de nos élèves. Ce sont de vraies bonnes volontés, *désireuses de faire le bien avant de songer à elles-mêmes*, qu'il nous faut. Hélas ! nous rencontrons le plus souvent des personnes voulant *gagner beaucoup* immédiatement et sans se donner de peine. L'effort les repousse, elles s'éloignent en ré-

1. Bureaux, 11, Avenue de Breteuil, mensuelle. Prix de l'abonnement pour la France : 6 francs.

Digitized by Google

pétant que la vie leur réserve d'autres sourires que la joie du dévouement ! Elles n'ont pas compris et nous ne faisons rien pour les retenir. »

Il ne faudrait pas croire, cependant, qu'on demande aux maîtresses un dévouement sans rémunération aucune. L'enseignement ménager leur offre des situations variant de 600 à 1200, à 1500, même 1800 francs, et de toutes parts on en demande à l'Institut normal, qui ne peut suffire aux demandes, avec sa moyenne de quarante maîtresses formées chaque année : « Il serait donc à souhaiter que les jeunes filles en quête d'une situation vinssent à nous, dit encore Mme de Diesbach. Il ne nous faut que deux conditions pour leur assurer le succès : la volonté de travailler, le désir de faire du bien autour d'elles. »

Outre l'*Institut normal*, l'œuvre de l'Avenue de Breteuil comprend, en second lieu, des *Cours de jeunes filles et jeunes femmes du monde*, destinés à propager l'enseignement ménager dans les classes aisées, à donner aux maîtresses de maison le moyen de diriger plus habilement les travaux domestiques, enfin, à mettre toutes les personnes qui ont au cœur quelque générosité, à même de remplir pratiquement leur rôle social auprès des classes populaires. Les cours durent quatre mois, à raison de quatre leçons de 2 h. ½ chacune par semaine. Les grandes lignes du programe comportent la coupe, la cuisine, l'hygiène et la tenue de la maison, les modes.

Enfin, il y a les *Cours d'apprenties*. L'Institut les prend partout et les garde pendant deux ans. Les plus pauvres sont les mieux accueillies, mais elles doivent, avant de venir, avoir fini leurs études primaires. Avant quatorze ans, elles sont encore, sauf de rares exceptions, des enfants, et pour comprendre le programme de l'enseignement ménager il faut que leur esprit soit déjà formé.

Voilà quelle est l'œuvre de Mme la comtesse de Diesbach.

Ou plutôt, non, ce n'est pas là toute son œuvre. En même temps qu'elle fondait un Institut pour la formation des maîtresses d'écoles ménagères, elle rédigeait un *Plan de direction* qui, dans sa pensée, devait servir à toutes les écoles ménagères que s'en iraient fonder les nouveles maîtresses. Non pas qu'il fallût le suivre avec une rigueur inexorable : mais elles avaient ainsi un programme dont elles devaient se rapprocher le plus possible, tout en tenant compte des nécessités et des possibilités locales. Et c'était là le second moyen jugé indispensable par Mme de

Digitized by Google

Diesbach pour donner à l'enseignement ménager, en France, des bases et une force vraiment sérieuses, pour éviter qu'il ne s'établît sous le nom d'écoles ménagères des « *tripotages* » indignes de ce nom.

Ce *Plan de Direction* comprend d'abord un *Règlement* où nous relevons les points suivants :

1° Il est établi à ..... un cours complet d'enseignement ménager ouvert à la date du ..... pendant une durée de 10 mois.

2° Le cours est gratuit ; la directrice tiendra un registre d'appel, un journal de classe, un livre de comptes.

4° L'âge d'admission est fixé à 14 ans.

5° Le nombre est fixé à 12. Elles sont divisées en deux groupes de 6 et choisies parmi les plus sages.

6° Le cours aura lieu deux fois par semaine, ce qui est un nombre minimum.

7° Les élèves doivent apporter leur linge pour le lavage, repassage et raccommodage.....

8° On fera également apporter par des élèves certains objets de nettoyage, lampes, objets de fer blanc, acier, étain...

9° Chaque exercice pratique sera précédé des explications théoriques nécessaires.

12° La dépense du cours de cuisine est fixée à 30 centimes par élève, soit 1 fr. 80 par repas, repas de trois plats : potage, plat de viande, légumes.

14° La maîtresse veillera soigneusement à ce que les élèves répètent et appliquent dans leurs familles ce qu'elles apprennent à l'école ménagère. Une fois par mois elle contrôlera par elle-même, chez chacune de ses élèves, le profit qu'elles auront tiré de ses leçons ; ce sera une occasion favorable d'entrer en relations, ou de les entretenir, avec les parents des enfants.

Puis vient un *Horaire* très détaillé, déterminant le temps qui devra être consacré à chacune des sections d'enseignement : — cuisine, lavage, repassage, raccommodage, — et expliquant minutieusement comment la maîtresse devra disposer son enseignement de telle sorte que les cours théoriques se mêlent rationnellement aux travaux pratiques, les premiers tenant une place importante et devant toujours servir de base aux seconds. Les cours commencent ou le matin à 8 heures pour se terminer à 11 h. ½, ou l'après-midi à 1 h. pour se terminer à 4 h. ½. Il est alloué une demi-heure de plus pour la section cuisine. Voici, comme

Digitized by Google

exemple, la manière dont est répartie la matière d'un cours, dans la section cuisine :

A 8 heures, par deux élèves à tour de rôle, achat des denrées alimentaires ; allumage du fourneau ; à 8 h. ½, explication théorique de la maîtresse sur les travaux à exécuter ; 9 h., mise en train ; 9 h. ¾, explication du nettoyage et pratique ; une élève reste au fourneau, mais écoute ; 10 h. ¼, mise du couvert par deux élèves à tour de rôle ; 11 h. consommation du repas par les élèves cuisinières. La maîtresse goûte chaque plat ; 11 h. ½, nettoyage et rangement. A tour de rôle, une élève nettoie les verres, les couteaux et les couverts. A tour de rôle également, une élève lave les assiettes, une autre les essuie, une autre nettoie les casseroles, une autre le fourneau. Toutes mettent la main au balayage, époussetage, et passent un torchon mouillé derrière elles, sur le plancher, s'il est carrelé.

Le *Plan de Direction* contient enfin différents *modèles :* du *Registre d'inscription des élèves*, du *Registre d'appel*, du *Journal de classe*, de *Livre de Comptes*, de *Menu* à inscrire au tableau noir. Et il se termine par un tableau des objets à acheter pour outiller une école ménagère. Le prix total de ces objets est de 915 fr. Mais on a soin d'ajouter que cette somme représente une installation complète et que cette dépense n'est pas obligatoire pour commencer une école ménagère. Il suffit d'avoir les objets d'absolue nécessité. Pour *les cours ménagers*, si nécessaires dans les patronages, une installation très sommaire est suffisante. »

Il est facile de prévoir quel développement « un point de départ » si sagement conçu a dû donner à l'enseignement ménager. Voilà seulement cinq années que le plan de Mme de Diesbach a été mis en pratique et déjà plus de 200 maîtresses sont sorties soit de la rue de l'Abbaye, soit de l'Institut de l'Avenue de Breteuil. Au mois de février dernier, soixante-cinq écoles ménagères étaient fondées, avec une moyenne de quarante élèves dans chacune, ce qui portait le chiffre total à 2640.

D'autre part, la rue de l'Abbaye est restée après le départ de Mme de Diesbach un centre très actif de diffusion de l'enseignement ménager. On continue à y donner un *Cours normal* et des *Cours ménagers* proprements dits : « L'école normale ménagère de l'Abbaye, lisons-nous dans un Rapport récent, poursuit son but courageusement et sans bruit : « 1° Formation des directrices et des institutrices ménagères. 2° Formation des futures mères de

Digitized by Google

famille. 3° Formation des jeunes ménagères proprement dites. Son annexion heureuse aux syndicats professionnels féminins dont le siège social occupe l'immeuble du n° 5 de la rue de l'Abbaye lui offre un recrutement nombreux. Les élèves externes ne manquent pas, soit du syndicat des institutrices, soit de celui des employées, ou des ouvrières ou du ménage. Il est établi qu'une institutrice se préparant au brevet supérieur doit en même temps suivre les cours d'économie domestique, et de même pour les dactylographes, les comptables etc., préparant leurs diplômes techniques, pour les ouvrières visant celui de coupe ou tout autre. Le but, en effet, de ces associations, est de faire avant tout d'excellentes mères de famille ; la science du ménage est donc la première que doivent acquérir ses membres et ce ne sera pas le moindre résultat de l'œuvre sociale poursuivie à l'Abbaye » (1). Il est juste de rendre ici un hommage bien mérité au dévouement et à l'intelligence des Filles de Saint-Vincent de Paul, car ce sont elles qui, après avoir reçu l'enseignement ménager à son berceau, continuent à le développer en l'établissant dans ces innombrables institutions : patronages, ouvroirs, orphelinats etc., qu'elles ont fondées à travers la France. Pour l'année 1906, je relève 25 nouvelles fondations et l'année 1907, au mois d'avril, en avait déjà ajouté huit autres dont quatre à Paris et quatre à Montpellier.

Le cours y dure, comme à l'Avenue de Breteuil, six semaines. Les élèves-maîtresses rentrent ensuite chez elles se préparer pendant sept à huit mois encore comme celles de l'Institut de Mme de Diesbach, à l'examen qu'elles doivent passer pour obtenir le diplôme. Cette année les examens avaient lieu, présidés par M. le Comte de Vorges, du 29 avril au 4 mai. Trente-deux candidates se trouvaient présentes : jamais elles n'avaient été si nombreuses ; jamais non plus elles ne vinrent de pays aussi divers : de Paris, de Versailles, de l'Eure, de l'Oise, de Lyon, de Bordeaux, de Marseille, enfin des départements du Centre, de l'Ouest, du Nord et du Midi. Un petit groupe était venu de Montpellier où Mlle Thorey, professeur diplômé de l'Ecole, était allée fonder sur place un cours normal, tel qu'on le comprend rue de l'Abbaye. Le premier jour fut consacré aux compositions écrites : économie domestique, hygiène, agriculture ; les autres aux épreuves

1. *Rapport présenté à la Société des Agriculteurs de France.* — *Les Premiers Pas* (supplément de l'*Ecole Française*), 4 avril 1907.

Digitized by Google

pratiques de cuisine, nettoyage, lavage, repassage et aux autres exercices didactiques : leçons faites en présence du jury, à des élèves de l'Ecole ménagère (1).

« L'Ecole ménagère normale de la rue de l'Abbaye, sans négliger les écoles ménagères des centres industriels qui ont été son premier objectif, s'occupe d'une manière toute particulière des écoles ménagères rurales ; celles qui ont été ouvertes en Savoie et dans le Loir-et-Cher donnent de très consolants résultats. Au nombre de ses jeunes ménagères internes, elle a des filles de cultivateurs de régions diverses de la France. Elles retournent au bout de deux ans de présence, de 16 à 18 ans, avec le goût de la ferme, des notions précises, sachant faire une bonne cuisine ouvrière. De plus, grâce à la *Mutualité du trousseau* et à la *Goutte de lait* que le Comité cherche à installer dans tous ses établissements, elles ont pu confectionner une bonne partie du trousseau nécessaire à leur entrée en ménage et se préparer à leurs devoirs de mères de famille » (2). — N'avait-il donc pas raison, ce jeune homme, qui disait à Mme la Comtesse de Diesbach : « Ce sont des dots que vous nous préparez ! »

Outre l'Institut normal de l'Avenue de Breteuil et celui de l'Abbaye il existe encore d'autres centres d'enseignement ménager, ou du moins d'autres centres d'éducation féminine où l'enseignement ménager est mis en honneur et pratiqué. Nous ne pouvons nous étendre ici longuement sur chacun d'eux : ce que nous avons dit des deux précédents suffit amplement, croyons-nous, pour renseigner les bonnes volontés sur l'organisation qui existe déjà et qui peut, si elle est mise à profit par ces bonnes volontés, prendre un magnifique développement. Nous ne pouvons cependant pas négliger de citer au moins le nom des principaux parmi ces centres qu'on nous permettra, je pense, d'appeler *de second ordre*, en ce qui concerne l'enseignement ménager proprement dit, et si on les compare à ce point de vue à l'œuvre de Mme de Diesbach et des Sœurs de Charité.

1° *L'Union familiale*, fondée à Charonne par Mlle Gahéry, comprend dans le programme, très large, de son activité, une *Ecole pratique d'Etudes sociales et ménagères*. « Dès 1900, les cours d'enseignement ménager apparaissent dans l'œuvre de Mlle Gahéry ; actuellement confiés à des maîtresses diplômées des écoles

1. *Bulletin de la Société Générale d'Education et d'Enseignement*, 15 juin 1907. Article de Mlle Decaux, secrétaire du Syndicat des Institutrices libres.
2. Rapport cité plus haut d'après « *les Premiers Pas* ».

Digitized by Google

normales ménagères de Zurich et de Berne (et aussi de l'Avenue de Breteuil), ils s'adressent à tous les âges et comprennent tous les degrés d'enseignement (1) », y compris le cours normal pour la formation des maîtresses.

2° *Le Foyer*, que dirige Mme Thome (aujourd'hui 37, rue Vaneau), essaye d'attirer aux idées sérieuses les jeunes filles très riches, habituées au luxe et... à l'égoïsme (2). L'enseignement ménager est un des moyens qu'elle emploie pour réaliser son but.

3° *La Ligue des Femmes rémoises*, à Reims, travaille dans le même sens. L'œuvre ménagère y a été fondée par Mme Homlier, selon le programme de Mme de Diesbach.

4° A Lyon, Mlle Rochebillard, l'active et dévouée fondatrice des syndicats féminins de cette région, fait donner aux jeunes filles syndiquées des cours professionnels parmi lesquels l'enseignement ménager tient une bonne place.

5° L'*Ecole des Mères*, dirigée à Paris par Mme Moll-Weiss, cherche par des cours et des conférences à inculquer aux femmes leurs devoirs d'épouses, de mères et de ménagères.

6° Enfin, puisque nous ne citons, encore une fois, que quelques noms, les *Maisons et les Colonies sociales* par la *résidence laïque dans les quartiers populaires*, réalisent aussi en partie le programme de l'enseignement ménager (3).

1. *Tract n° 53 de l'Action populaire*, p. 25

2. Voir sur cette belle œuvre et sur celle de Mlle Gahéry : Max Turmann, *Initiatives féminines*. Paris, Lecoffre. — De plus : *Revue des Deux-Mondes*, 1er février et 15 mars 1907 : *Œuvres sociales de femmes*, par Paul Acker.

3. Nous devons ajouter que dans le monde officiel on semble vouloir entrer depuis quelques années dans ce mouvement. Les Ligues laïques de l'Enseignement et autres dont personne n'ignore les attaches gouvernementales, les principaux représentants de l'Enseignement officiel, comme MM. Bédorez, Buisson, etc., parlent d'introduire les cours ménagers dans le programme obligatoire des écoles, « depuis l'école maternelle jusqu'à l'école primaire supérieure, depuis l'école élémentaire jusqu'à l'école normale d'institutrices. » Et pour cela on demande que les programmes soient remaniés. Nous avons vu que les Ligues de femmes Suisses ont déjà obtenu ce progrès dans le canton de Fribourg. Mais chez nous les pouvoirs publics, comme d'abord l'initiative privée, oublient de mettre les « bœufs avant la charrue. » Ils veulent fonder des écoles ou des cours ménagers, avant d'avoir des maîtresses d'enseignement ménager. Pour réparer cette erreur, en ce qui concerne tout au moins la ville de Paris, M. Louis Dausset déposait, le 11 mars 1904, son intéressante « *Proposition relative à la création d'un diplôme et d'un Cours normal d'enseignement ménager* », proposition qui était adoptée le 24 mars de la même année par le Conseil municipal de Paris. Depuis 1905, un Cours normal est institué dans l'Ecole de la *rue des Minimes* et fonctionne régulièrement tous les jeudis.

Tout récemment, M. Henry, professeur à l'Ecole nationale d'horticulture de Versailles, présentait au Ministre de l'Agriculture un rapport très remarquable sur les écoles féminines agricoles. Il y notait que le Luxembourg compte 15 écoles ménagères agricoles pour 245.000 habitants et décrivait d'une façon précise et détaillée le fonctionnement des écoles belges, allemandes, suisses et autres. Trois types lui

Digitized by Google

Comme on le voit ce ne sont pas les initiatives généreuses et variées qui manquent. A travers toute la France, les écoles ménagères se répandent de plus en plus, trop lentement, sans doute, au gré de ceux et celles qui les établissent, (car, mettons qu'il y ait dans toute la France 200 écoles et cours ménagers : qu'est-ce que cela pour tous nos départements !) mais, cependant, selon une progression qui permet de bien augurer de l'avenir. Il y a quelques années, il fallait de l'intelligence pour deviner dans l'enseignement ménager le meilleur remède peut-être aux désordres de la famille ouvrière, et il fallait du courage, de l'héroïsme même dans certains milieux, pour se dévouer à cette œuvre qu'on appelait dédaigneusement « *l'œuvre du pot-au-feu* ». Aujourd'hui il n'en est plus de même. On en parle partout, et nombreux sont ceux qui se vantent d'avoir établi leur école ménagère ou même leur centre d'enseignement ménager.

Mais il y a dans cette fécondité même et dans cette variété d'initiatives un véritable écueil, celui précisément auquel avait voulu parer Mme la Comtesse de Diesbach en fondant les cours normaux et en traçant un programme d'enseignement : il y a le risque de ne faire que des créations éphémères, sans bases solides et, par suite, sans durée et sans portée sociale. C'est pourquoi Mme de Diesbach jugea utile de convoquer le 3 juin dernier, en un *Congrès de l'Enseignement ménager*, le premier, toutes les personnes qui travaillent à cette œuvre ou s'y intéressent, et de leur soumettre « un projet qui lui tient très à cœur ». — « Il est certain, disait-elle, que la haute valeur sociale de l'enseignement ménager tient surtout à la force intellectuelle de son programme... Or, la diversité des sources où cet enseignement peut déjà

ont paru « utiles et facilement réalisables » : 1° Ecoles d'enseignement complémentaire et professionnel agricole ; 2° Ecoles ménagères agricoles proprement dites ; 3° Ecoles ménagères temporaires et ambulantes.

Le premier type est « complémentaire » de l'enseignement primaire et lui succède immédiatement..

Les deux autres types d'école ne seraient eux-mêmes qu'une partie élémentaire de l'enseignement général.

L'éminent professeur proposait ensuite la création de sections agricoles et d'économie domestique dans les écoles primaires supérieures, dans les écoles normales, et l'institution des conférences d'adultes pour les premières.

Nous ne pouvons nous étendre ici davantage sur l'œuvre et les projets des pouvoirs publics relativement à l'enseignement ménager. On pourra consulter, pour plus amples renseignements, un article de M. de Witt-Guizot dans l'*Enseignement libre* du mois de février 1905, et un autre de la *Réforme sociale*, 16 juin 1906, de M. L. Dausset. Sur l'état actuel des programmes officiels en cette matière, voir l'excellent *Guide de l'Enseignement ménager* publié par la *Ligue de la Liberté d'Enseignement*. Paris, Bureaux de la Ligue, 53, rue de Babylone, 7e. — 0 fr. 50.

Digitized by Google

se rencontrer aujourd'hui tend à augmenter dans de telles proportions qu'avant peu d'années, si on n'y prend garde, il sera exposé à des changements peut-être imprudents. On devrait donc, dès maintenant, songer aux moyens de mettre une barrière devant la fantaisie qui pourrait s'infiltrer dans son programme par le concours d'esprits, sans doute bien intentionnés, mais peut-être amateurs de changements... » Voilà l'écueil, et voici le remède que proposait Mme de Diesbach : « Puisque l'enseignement ménager libre est entré dans une voie d'accroissement qui lui donne au soleil une place incontestée, pourquoi n'y aurait-il pas une sanction propre et unique ? N'y aurait-il pas avantage à concentrer tous les efforts individuels vers un point commun ? Ne pourrait-on consacrer celui-ci, en quelque sorte, par un examen dont la valeur, non seulemnet ne soit pas contestée, mais soit reconnue par tous sans aucune distinction ?... Un enseignement ménager *officiel* est à la veille de se constituer : pourquoi ne pas prendre la même orientation ? Il y aurait un brevet d'enseignement ménager officiel, il y en aurait un pour l'enseignement ménager libre, *mais il n'y en aurait qu'un*, et cette simplification aurait de plus l'immense avantage d'unifier son programme en rendant obligatoire pour tous l'étude des mêmes branches (1). »

Tel était le problème posé aux membres du Congrès. Il ne s'agissait pas là, évidemment d'une tentative de centralisation et de réglémentation uniforme qui serait plus funeste encore dans l'enseignement ménager que dans toute autre forme d'instruction. Il s'agissait seulement d'une entente, d'une collaboration entre directrices et fondatrices d'écoles pour sauver l'essence même et les qualités de l'enseignement ménager, tout en laissant à chacune une pleine liberté pour en adapter les détails soit à la forme particulière de son dévouement, soit aux nécessités locales. Le projet fut bien accueilli et l'on constitua séance tenante une *Commission d'études* chargée de faire le premier travail, à savoir : la rédaction d'un programme unique. Cette Commission est ainsi composée. Pour Paris : Mme la Comtesse de Diesbach, Mlles Decaux, Gahéry, la Princesse Zamoïska, MMmes Le Fer de la Motte et Thome, MM. Duval-Arnould, Ambroise Rendu, Cheysson, Blanchemin. Pour la Province : Mme Changeux, représentant la région de l'Est ; Mlle Rochebillard, région lyonnaise, Comtesse Desvernoys, région du Sud-Est, Mme Le Brecq, région du Centre,

1. *Revue de l'Enseignement ménager*, juillet 1907.

Digitized by Google

Mme Charbonnières, région du Midi, Comtesse de Dreux-Brézé, région du Sud-Ouest, Mme de Keranflec'h, région de l'Ouest.

A l'heure actuelle on peut donc affirmer que l'enseignement ménager est implanté en France, et, grâce surtout aux initiatives et interventions de Mme de Diesbach, il est établi sur des bases aussi rationnelles, sur des principes aussi féconds que dans n'importe quel autre pays. Nous serions même tentés de dire que l'enseignement ménager chez nous, tel qu'il a été conçu et pratiqué par l'initiative privée, présente des caractères qui en font une œuvre plus profonde et d'une portée sociale plus sérieuse encore que le même enseignement ménager en Belgique, en Suisse, en Allemagne, etc... Nous avons vu qu'en Allemagne il revêt un caractère trop scientifique, qu'il ne pousse pas autant qu'on aurait le droit de le lui demander la formation morale et sociale de la jeune fille. En Belgique, il serait facile de signaler telle forme d'enseignement ménager qu'on ne peut considérer comme une solution heureuse. De plus là où l'enseignement apparaît avec l'estampille et sous le patronage officiel on constate qu'il apporte aussi quelque chose de la froideur et de la rigidité administratives : on n'y sent pas autant de dévouement personnel.

En France, l'enseignement ménager s'établit, grâce à l'impulsion et à l'esprit qui lui sont donnés à ses sources, comme un moyen d'améliorer la condition morale plus encore que la condition économique et matérielle des familles ouvrières. On cherche à y former des *âmes* de mères, d'épouses, de maîtresses de maison, plus encore que des ménagères habiles. Il ne s'agit pas ici, comme de petits esprits se le persuadaient à l'origine, d'une « question de pot au feu », il s'agit de formation intégrale de la femme et dans cette formation il s'agit de donner la plus grande importance à l'éducation morale. « Refaire la famille française »: tel est le but de notre enseignement ménager. C'est là une des idées qui sont les plus chères, croyons-nous, à Mme la Comtesse de Diesbach. Elle y revient à toute occasion et parfois avec une singulière énergie : « L'école ménagère qui ne renferme pas la source de vie où la conscience apprend à se connaître, où elle peut s'alimenter et se fortifier, n'est pas digne de porter ce nom, et celle qui la dirige usurpe le titre de maîtresse d'enseignement ménager. » De telles paroles suffisent, croyons-nous à placer l'œuvre de l'enseignement ménager en France à une hauteur qui n'est dépassée par aucune autre œuvre du même genre à l'étranger.

Digitized by Google

Inutile après cela, de dire avec quel soin jaloux la Directrice de l'Institut normal veille à la formation des maîtresses à qui elle confie un rôle si noble et si délicat que pour le remplir il n'est pas trop de toutes les ressources que Dieu a mises dans le cœur de la femme. Cette formation, dominée par l'idée d'apostolat, est conduite selon un esprit à la fois élevé et pratique. Qu'on en juge par le passage suivant : « Que les maîtresses déjà sorties de l'Institut n'oublient pas de travailler ; ne pas avancer c'est reculer. Par les sujets de composition qui leur sont envoyés, elles reconnaîtront volontiers que notre souci de leur formation morale et intellectuelle va de pair avec notre désir de les voir manuellement « faire ce qu'elles font », c'est-à-dire déployer toute la perfection dont elles peuvent être capables, aussi bien dans l'emploi d'une marmite que dans le maniement d'un fer. Tout est conciliable quand on demeure sur le terrain pratique. Nous comprenons surtout la philosophie pour les femmes lorsqu'elle s'adapte aux choses de la vie, et qu'elle se rend maîtresse de l'existence quotidienne ; et l'occupation des détails infimes et purement matériels de l'existence peut se faire sans difficulté, croyons-nous, sans quitter pour cela les hauteurs où l'air est plus pur et la vue plus étendue. Choisissons toujours pour y planter notre tente, un endroit plat, uni, propre à tenir en équilibre toutes nos facultés, car, perchées sur la pointe d'un rocher, nous ne serions sans doute préoccupées que de nous mêmes, et la moindre distraction suffirait pour entraîner dans une chute la ruine de tous nos efforts » (1).

***

Mais si l'enseignement ménager est constitué en France avec un programme bien arrêté, avec ses organes essentiels, avec un esprit excellent, s'il est apprécié généralement partout aujourd'hui, il s'en faut de beaucoup qu'il soit répandu autant qu'il mérite de l'être et autant que les besoins l'exigent. Deux cents maîtresses avec peut-être autant d'écoles et tout au plus 3000 élèves : qu'est-ce que cela, encore une fois pour toute la France ?

L'utilité des écoles ménagères et l'urgente nécessité d'en créer ne peuvent pourtant pas être contestées. C'est vraiment leur heure, c'est-à-dire le moment de l'évolution économique où elles viennent tout naturellement s'insérer dans la trame sociale. Et le signe irrécusable en est la grande faveur qu'elles trouvent près

1. *Revue de l'Enseignement ménager*, novembre 1906.

Digitized by Google

des ouvrières et des ouvriers eux-mêmes. Ceux-ci sont de prime abord défiants, mais peu à peu ils en viennent, quand une fois ils ont vu de près les résultats, à concevoir pour l'enseignement ménager un véritable enthousiasme. Tel ouvrier ne voulait plus de soupe, à cause d'un mal d'estomac. Sa fille, suivant un cours ménager, désirait pourtant lui en préparer en mettant en œuvre ses nouvelles connaissances. Elle en obtient la permission, le père goûte le potage, le trouve délicieux et ne veut plus en goûter d'autre : la cause de l'école ménagère était gagnée près de lui ! Et combien d'exemples de ce genre on pourrait citer en feuilletant les annales de l'enseignement ménager ! Quant aux jeunes filles elles-mêmes qui fréquentent les cours, non seulement elles acquièrent des connaissances précises, mais on remarque qu'il se produit un changement très heureux dans leur attitude, leurs paroles, leurs préoccupations. Et c'est par là surtout que cette œuvre peut exercer une féconde influence. L'intelligence se développe d'une façon parfois surprenante. Et la chose est toute naturelle : rien ne vaut, pour éveiller l'attention, pour piquer la curiosité, comme la leçon de choses raisonnée, et pour une jeune fille la leçon de choses qui s'adaptera toujours le mieux à son genre d'esprit, ce sera celle qui aura trait aux soins du ménage, du foyer, où elle sent d'instinct qu'elle doit être maîtresse et tout à fait chez elle. « A ce genre de leçons, me disait une maîtresse, elles ouvrent la bouche tout aussi bien que les deux yeux et les deux oreilles. » De plus, prenant chaque jour un contact plus direct avec les réalités de la vie, l'imagination se fixe non plus à des chimères, à des rêveries malsaines, mais à des choses vécues, les jeunes élèves deviennent moins frivoles, plus réfléchies.. N'y a-t-il pas dans ces résultats de quoi exciter la générosité des femmes d'œuvres, et n'est-ce pas là un travail bien déterminé à proposer à toutes celles qui sentent le vague besoin de « faire quelque chose » ?

D'ailleurs nos adversaires, sur ce point, commencent à montrer une activité qu'il serait sage de prévenir si nous ne voulons pas nous laisser chasser de ce terrain comme nous l'avons été de tant d'autres. Au Congrès Jeanne d'Arc de 1904, Mme de Diesbach disait déjà dans une conférence : « Développez, mesdames, votre initiative personnelle. Groupez plusieurs énergies d'un même lieu, formez-les en comité, et mettez-vous résolument à l'œuvre. Si vous ne vous prêtez pas de bonne grâce à l'œuvre du jour, croyez que d'autres seront plus modernes à votre détriment. »

Digitized by Google

Il y a quelques années, un haut fonctionnaire de l'Université, un de ceux qui dirigent avec le plus de ténacité la campagne contre l'école chrétienne, écrivait dans le « *Radical* » : « La laïcisation des écoles des filles se poursuit, calme, méthodique. Il n'est pas de jour qui ne soit marqué par des arrêtés préfectoraux substituant des « demoiselles » à des sœurs. Dure sera la tâche des laïcisantes... Elles triompheront par l'énergie, la patience. Elles vaincront aussi par la supériorité de l'enseignement, par *l'adaptation des méthodes aux besoins locaux*... On ne saurait croire, à ce sujet, combien l'enseignement ménager peut contribuer à fortifier l'influence de l'école, de l'institutrice. La cuisine, l'humble cuisine, s'associant à l'école lui assure influence, rayonnement... Dans les écoles qui vont être ouvertes, il y a lieu d'insister pour que, dès le début, l'école ménagère se conjuge avec l'école primaire. Les municipalités refuseront un secours, même léger ? Soit : qu'un comité de dames se forme. Les femmes laïques, par foi sociale, ne sont-elles pas capables d'accomplir les mêmes actes de dévouement scolaire que les femmes catholiques par foi religieuse ? Une souscription aura tôt fait de trouver la somme. Et les cotisations fourniront de quoi assurer le fonctionnement de l'œuvre. » (1)

En 1901 un « *Comité de Dames* » rattaché à la *Ligue de l'Enseignement* s'est constitué sous la présidence de Mme Jules Ferry. Le Comité prétend faire, pour l'éducation des jeunes filles plus spécialement, ce que l'autre *Ligue* fait pour tout l'enseignement en général, et c'est assez dire que l'esprit en est authentiquement « laïque » au sens moderne du mot, c'est-à-dire antireligieux. Or, il a mis en tête de son programme « d'examiner les problèmes relatifs à l'éducation de la jeune fille, à sa culture ménagère, professionnelle etc., de fortifier les patronages, associations et œuvres diverses qui relèvent de l'Ecole ». A ce Comité, on jugea utile de joindre pour la région parisienne seulement, la *Coopération féminine* qui concentre encore dans cette région et active les efforts de la Ligue et du Comité (2).

1. Cité par M. Turmann, *Initiatives féminines*, p. 89.

2. A l'un des derniers Congrès de la *Ligue de l'Enseignement*, tenu à Biarritz, le *Comité des Dames* ne s'est pas contenté de parler en faveur de l'enseignement ménager : il a émis les vœux suivants qui sont d'un « féminisme » vraiment dernier modèle : « Que le travail du ménage soit désormais considéré comme une profession à apprendre et classée comme telle dans le Bulletin de l'Office du Travail ». Jusque-là, rien, semble-t-il, que de bien anodin. Mais voici un second vœu qui précise le sens du précédent : « *Que le travail ménager de la femme soit rémunéré par un prélèvement opéré sur la somme consacrée à l'entretien du ménage, et que cette*

Digitized by Google

L'influence laïque cherche à pénétrer partout ; il faut que l'influence chrétienne ne se laisse pas vaincre en perspicacité ni en dévouement. Il ne faut pas que l'on puisse dire que les femmes catholiques, par foi religieuse, ne sont pas capables d'accomplir les mêmes actes de dévouement que les femmes laïques par foi sociale.

Mais comment procéder dans l'établissement des écoles ménagères ?

Disons tout de suite que l'essentiel est d'avoir la volonté d'aboutir, que les renseignements pratiques de toutes sortes arriveront facilement à toute personne qui aura cette volonté. L'Institut normal de l'Avenue de Breteuil, 11, se fait un devoir et un plaisir d'en fournir à tous ceux qui s'adressent à lui. De même celui de la rue de l'Abbaye. Nous signalons aussi la *Ligue de l'Enseignement libre*, 53, rue de Babylone, à Paris, dont le but est précisément d'encourager et d'aider toutes les initiatives en matière d'enseignement. Elle a publié une série de *Petits Guides* à 0 fr. 50, parmi lesquels un *Guide de l'Enseignement ménager* qui est très bien rédigé...

Il est bon, avant de mettre la main à la fondation d'une Ecole ménagère, de préparer le terrain par quelques conférences, qui ont pour résultat d'intéresser à cette œuvre des personnes dont le dévouement et le concours financier lui sont nécessaires. Voici ce que voulait bien nous écrire dernièrement Mme la Comtesse de Diesbach : « Notre procédé de fondation est simple. Le meilleur, celui qui réussit le mieux est la formation d'un comité qui se constitue entre personnes appréciant l'enseignement ménager à sa valeur. Ce comité, afin de s'assurer le succès de ses intentions, désigne une personne qu'il envoie à l'Institut faire un stage d'Ecole normale, puis pourvoit aux frais d'installation. Chaque fois que la chose est possible, on adjoint aux cours gratuits de l'Ecole mé-

rémunération soit égale à la rémunération moyenne que recevrait une salariée pour accomplir le même travail ». Pour expliquer ce vœu une des dames, Mme Kergomard, disait : « Le mari se figure qu'il travaille seul. N'est-ce pas travailler que d'élever des enfants, de blanchir, repasser, faire la cuisine ? *La profession de ménagère doit être reconnue, le salaire de la ménagère fixé.* » Le féminisme nous avait déjà donné la femme « simple associée temporaire » de l'homme qui, pendant la durée de ce contrat, s'appelle un mari. Il donne maintenant la femme « salariée de son mari » et le mari transforme à l'égard de sa femme en employeur ! Mais, la femme salariée pour les travaux du ménage, c'est trop peu : il reste au féminisme à réclamer pour elle un autre genre de salaire : pour le travail de la maternité.. Au fait, est-ce qu'un tel vœu n'a pas déjà été émis ? Il faut avouer que « l'idée est en marche ». Et comme ces nouvelles conceptions des relations conjugales nous mettent loin de l'idéal simpliste et clérical de « Philémon et Baucis » !

Digitized by Google

nagère, des Cours *payants* suivis par les jeunes filles de la classe aisée, ce qui apporte, sinon l'équilibre absolu, du moins la presque totalité des dépenses. » Ces dépenses ne montent pas, d'ailleurs, autant qu'on pourrait le croire. Sans doute, une installation complète exigerait une somme de 4 à 500 fr. Mais une centaine de francs suffisent pour donner les ustensiles indispensables. (1)

Pour faciliter la création des nouvelles écoles ménagères, Mme de Diesbach a fondé une *Association de l'Enseignement ménager*, qui comprend : 1° Des comités ou groupements, agréés par le Comité central ou formés par lui ; 2° des membres bienfaiteurs qui versent une cotisation annuelle d'au moins 50 fr. ; 3° des membres sociétaires qui versent une cotisation annuelle d'au moins 20 fr. ; enfin des membres adhérents qui versent une cotisation annuelle de 1 fr. au minimum. « Chaque comité, nous écrivait encore Mme de Diesbach, demeure indépendant, même quand il adhère à notre Comité central d'Association ; il reste libre de ses mouvements et n'en conserve pas moins sa fidélité à suivre les *grandes* lignes du programme étudié par nos élèves-maîtresses à l'Institut. Elles ont la charge et le devoir de régler les *petites* lignes selon les exigences du local où se crée l'école, et d'après le caractère local qu'elles connaissent, puisque c'est le leur. Ainsi est évitée la centralisation, cause d'anémie d'un si grand nombre d'œuvres. Nos maîtresses ou leurs Comités restent en

1. Voici un exemple emprunté à la *Revue de l'Enseignement ménager* (juin 1907). C'est un devis qui, dit l'auteur, « n'a que la valeur d'une expérience faite », mais n'est-ce pas la meilleure qu'il puisse avoir ?

Il faut considérer : 1° *les frais d'organisation* ; 2° *les frais de roulement*. Les frais d'organisation comprennent le local, le mobilier, la vaisselle et le linge. Le local doit avoir deux ou trois pièces qui peuvent être prises parfois dans les locaux de l'école primaire. Le mobilier, la vaisselle et le linge coûtent, dans ce devis, 210 fr. 45, mais on y compte que tout est acheté, tandis que la plupart du temps, on peut trouver *gratis pro Deo* une grande partie du matériel.

Pour les frais de roulement il faut compter d'abord la nourriture, mais comme, en général, chaque élève paye le repas qu'elle consomme, le budget sur ce point s'équilibre facilement. Reste le lessivage, le repassage et le loyer de la maison : en tout (nourriture comprise) 138 fr. Or, supposé que les douze élèves donnent chacune 0,50 fr. par mois, le comité de cinq membres 10 francs chacun, une vingtaine de membres adhérents 1 fr., quelques dons reçus 8 fr., cela fait 138 fr., les recettes sont égales aux dépenses.

Mlle Chatenay, directrice de l'Ecole ménagère de Doué-la-Fontaine, qui donne ces renseignements, les a complétés dans un Rapport lu au Congrès régional d'Agriculture tenu à Angers du 1er au 8 juillet. Elle termine ainsi son Rapport : « Les enfants sont enchantées de venir aux cours ; elles s'intéressent aux leçons et reproduisent chez elles ce qu'on a fait à l'école ménagère ; les parents en sont heureux et parfois aiment à parcourir les cahiers. C'est le meilleur résultat qu'on puisse désirer. Il ne reste vraiment qu'à souhaiter aux personnes s'occupant d'esneignement ménager autant de bonne volonté qu'on a trouvé à Doué-la-Fontaine. »

Digitized by Google

rapport avec nous par la Revue mensuelle ou par correspondance, car chaque fois que surgit un embarras, nous les voyons venir à nous. »

Voilà un premier procédé de fondation. Il en est d'autres et ils varient, on le comprend, selon les ressources et les dispositions locales. Souvent c'est un syndicat qui prend l'initiative, syndicat agricole ou syndicat d'ouvrières. A Avaux-le-Château (Ardennes), ce sont les ménagères elles-mêmes qui se sont résolument mises à l'œuvre (M. l'abbé Péters, qui le dit, reste modestement dans l'ombre), et ont créé un syndicat dans ce but. Souvent aussi il arrive que l'école ménagère, une fois instituée, provoque la fondation d'un syndicat, et alors c'est vraiment, selon une expression de M. Cheyson, « l'œuf qui produit la poule ». A Castelbiague (Haute-Garonne) l'enseignement ménager s'est établi sous les auspices, plus originales, d'une *Association d'instruction ménagère rurale et mutuelle* (1).

Inutile d'insister davantage sur ce point. Aucune intervention législative n'est venue, jusqu'à ce jour, mettre obstacle à l'initiative privée. Toutes les formes sont donc bonnes et légales : il ne reste qu'à choisir celle qui convient le mieux à la localité et au dévouement des fondatrices (2).

L'enseignement lui-même est loin de se donner partout de la même façon. Il est *un* dans ses lignes essentielles et dans son es-

1. Sur ces deux écoles d'Avaux et de Castelbiague, voir le *Tract n° 117* de *l'Action populaire : Choses rurales.*

2. L'œuvre des Jardins ouvriers commence, elle aussi, à s'occuper activement des écoles ménagères. Au Congrès régional de Roubaix, M. le Dr Vermersh faisait adopter les vœux suivants :

« 1° Que des écoles ménagères soient fondées, partout où il sera possible de le faire ; 2° Que ces écoles ménagères s'adressent aux jeunes filles de toutes conditions ; 3° Que les mères de famille de la classe aisée fassent pression sur les maîtresses de leurs enfants afin d'instituer l'enseignement ménager dans les pensionnats de jeunes filles ; 4° Que les ouvroirs se transforment, là où il sera possible de le faire, en cours complets — pratiques et théoriques — d'enseignement ménager ; 5° Que les Comités des Jardins ouvriers organisent partout les cours d'enseignement ménager, s'adressant aux femmes des jardiniers. On s'efforcera de diriger, en ce sens, les activités sociales féminines qui s'offrent aux directeurs d'œuvres, par la création de cercles d'études de dames et de demoiselles, condition préalable, indispensable au succès.

« Le programme de cet enseignement sera pratique et théorique. Il comptera : *a)* des travaux pratiques de couture et de cuisine ; *b)* des entretiens, sortes de causeries aussi simples que possible, sur la conduite du ménage, les soins d'hygiène, la formation morale et l'éducation familiale.

« 6° Que le prochain Congrès mette à l'étude d'autres œuvres annexes des Jardins ouvriers, destinées à parachever la reconstitution de la famille ouvrière, telles que les œuvres de *Mutualité maternelle*, les *Caisses dotales* et l'*Œuvre du Trousseau.* » (V. *Bulletin de la Semaine*, 27 nov. 1907.)

Digitized by Google

prit, mais comme il veut être avant tout *pratique*, il est évident qu'il doit se modeler, dans ses lignes secondaires, sur les besoins des personnes auxquelles il s'adresse. « Il doit être assez *général* pour convenir aux situations les plus variées et aux vies les plus diversement organisées ; il doit être assez *précis* pour donner, à bref délai, des résultats pratiques dans l'existence quotidienne ; il doit être, enfin, assez *souple* pour se plier aux ressources, aux exigences ou aux coutumes locales, pour pallier les mauvaises habitudes ou les défauts locaux. L'organisation, les leçons, les heures d'enseignement qui conviendraient à la population d'une ville manufacturière ne sont ni l'organisation, ni les leçons, ni les heures qui conviendront à une bourgade de campagne : il serait donc parfaitement ridicule de prétendre donner des clichés. La connaissance du pays, de ses traditions, de ses mœurs, de ses goûts, sera, là comme ailleurs, le meilleur guide (1). »

L'enseignement ménager se présente généralement, en France comme à l'étranger, sous deux formes différentes : il y a les *écoles* proprement dites et il y a les *cours* ménagers. Les Ecoles sont des établissements exclusivement destinés à ce genre d'enseignement et fonctionnent d'une manière régulière selon un programme plus complet et avec un personnel de maîtresses attaché spécialement à ces Ecoles. Quant aux Cours ils sont annexés, soit à une école primaire ou même secondaire, soit à un patronage, à un ouvroir ; ils peuvent même être donnés au personnel d'un syndicat et entrent alors dans la catégorie des *Cours professionnels* que tout syndicat peut établir pour ses membres.

A la campagne, soit les Ecoles, soit les Cours insistent davantage sur la formation de la fermière, sur le jardinage, l'élevage des animaux domestiques, l'hygiène de la ferme, etc. ; en ville les leçons s'adaptent de même avec la grande souplesse qui doit les caractériser aux devoirs d'une femme ouvrière.

Nous avons vu qu'en Allemagne et en Suisse, l'enseignement ménager a trouvé auprès des Associations féminines un patronage puissant et très efficace, que c'est même à ce patronage qu'il est redevable, pour la plus large part, de son développement rapide. Il ne serait peut-être pas inutile ni inopportun de rappeler cet exemple aux Ligues et Associations féminines qui existent en France : *Ligue Patriotique des Françaises — Ligue des Femmes Françaises — Ligue Jeanne d'Arc — Union mutua-*

1. F. de Witt-Guizot dans l'*Enseignement libre*, février 1905, p. 35.

Digitized by Google

liste des femmes de France. Nul plus que nous ne reconnaît les mérites de ces Ligues ; nul ne rend à leur générosité, à leur dévouement un hommage plus sincère. Mais précisément, parce que nous y voyons une générosité, un dévouement à toute épreuve, nous voudrions que de ces bonnes volontés, que de ces forces, il ne fût pas gaspillé une seule parcelle ; nous voudrions qu'elles fussent toujours appliquées aux œuvres les plus pratiques, à celles qui font produire à l'intelligence et au dévouement de la femme tout le fruit qu'on peut en attendre. Or, à notre avis, le terrain vraiment pratique pour la femme, c'est le ménage, la vie et les vertus domestiques. Nous ne nions pas l'utilité de ces *Conférences* faites à travers la Frence pour réveiller les âmes qui sommeillent, pour stimuler et grouper les courages qui s'ignorent ou se gaspillent en se dispersant. Cependant une œuvre locale bien pratique, telle que la fondation d'une école ménagère, nous semble avoir une portée sociale plus efficace et plus profonde que plusieurs discours où l'on aura « fait avec une éloquence enflammée le procès du gouvernement, des francs-maçons, et soulevé les applaudissements de tout un auditoire. » Tout cela est très beau et même très bien. Mais souvenons-nous qu'il n'est que trop dans notre tempérament de Français de discourir, de faire de belles théories, et que nous avons plus de difficultés à mettre la main à l'œuvre. C'est contre cette faiblesse qu'il faut réagir. Et nous verrions vraiment avec plaisir que les Ligues féminines, sans renoncer à une action plus étendue, donnassent aux œuvres locales d'enseignement ménager la part très large qu'elles méritent dans leurs préoccupations, qu'elles prissent elles-mêmes l'initiative d'en fonder de nouvelles.

Et puisque nous écrivons ici surtout pour des lectrices et des lecteurs franciscains, pourquoi n'ajouterions-nous pas que les Fraternités de Tiers-Ordre des dames pourraient, en établissant des écoles ou des cours ménagers, exercer dans leur milieu une influence profonde et durable ?

Enfin, ne serait-ce pas là une occupation, un débouché au zèle de tant de religieuses sécularisées qui ne savent ni comment se dévouer, ni parfois, hélas ! comment vivre ? L'enseignement ménager, leur donnerait, en même temps qu'une situation suffisamment sûre et rémunératrice, un moyen de continuer ou de reprendre dans les milieux populaires cet apostolat par l'école que des décisions brutales et sauvages ont prétendu leur rendre impossible.

Digitized by Google

Mais, de quelque côté que viennent les initiatives, que les fondateurs et fondatrices se souviennent que ce succès de l'école ménagère dépend *avant tout* du choix et des aptitudes des maîtresses. « L'enseignement ménager n'a pas pour *but* d'apprendre à coudre, laver, repasser, cuisiner, raccommoder, nettoyer ; il se sert de tout cela pour apprendre à réfléchir, pour introduire dans l'esprit des élèves des idées d'ordre et de prévoyance. Ce n'est pas une collection de recettes et procédés, c'est un enchaînement de *pourquoi* et de *parce que* » (1). C'est dire que seule peut le donner une personne joignant aux connaissances pratiques qu'il exige une bonne culture générale. « Ce qu'il importe avant tout actuellement, écrit Mme de Diesbach, pour établir la vie de l'œuvre sur des bases inattaquables, c'est de veiller à la qualité des directrices et à la bonne organisation des écoles plutôt que de se laisser entraîner par le nombre des unes et des autres. La bonne formation de la maîtresse est le point culminant de l'œuvre ; il est à remarquer que les essais d'école ménagère demeurés infructueux jusqu'à ce jour ont eu pour cause principale la formation incomplète des personnes qui se lançaient en avant sans connaissances suffisantes, et surtout sans méthode. Jamais nous ne le dirons assez haut : sans instruction, sans connaissances pédagogiques sérieuses, aucune bonne volonté, quelque dévouée qu'elle puisse être, ne pourra tirer de l'œuvre le parti qu'elle est en droit d'en attendre » (2).

P. Aimé.

1. Maurice Beaufreton, *L'Enseignement ménager en France*, dans la *Quinzaine du 1er mars 1905*.
2. *L'Enseignement ménager*. Octobre 1905.

Digitized by Google

LE MODERNISME EN ÉCRITURE SAINTE

D'APRÈS LE DÉCRET *LAMENTABILI* ET L'ENCYCLIQUE *PASCENDI*

Depuis quatre mois, journaux et revues se sont occupés du Décret du Saint-Office, puis de l'Encyclique du Saint-Père. Ces deux documents ont eu un juste retentissement. Les journaux antireligieux ont, naturellement, crié à l'obscurantisme : l'Eglise réprimandait et désavouait ceux de ses enfants qui s'étaient oubliés jusqu'à vouloir penser librement et faire de la vraie science. L'un de ces protagonistes de la vraie science a même dit que le Pape voulait ramener les catholiques à la doctrine de saint Thomas Didyme (1). De ces cris et de ces injures, il n'y a pas à tenir compte, ils sont dans le ton ordinaire de ces journaux et revues qui n'ont rien à voir, d'ailleurs, avec la science ni l'esprit scientifique. Les rares journaux et Revues rédigés par de vrais libres-penseurs, des indifférents, donnent une tout autre note. Pour ce qui est du décret, ils reconnaissent que les propositions réprouvées ne sont pas conciliables avec la foi catholique. L'Encyclique devait davantage les choquer, cependant avec des réserves et des critiques — que ce n'est point ici le lieu de réfuter — les organes du libéralisme incroyant parlent, généralement, avec respect et même admiration du geste du Souverain Pontife.

Parmi les catholiques on a reçu non seulement avec soumission, mais avec reconnaissance et avec joie le décret, puis l'Encyclique. Quoique pour celle-ci — plus récente de deux mois — on ne puisse pas bien juger encore de l'impression produite, à de rares exceptions près, journaux et Revues en ont cependant parlé et la lecture de ces commentaires, de ton varié sans doute — est singulièrement réconfortante.

1. L'*Aurore*, cité dans l'*Humanité* (18 sept.)

Digitized by Google

Mais si, pour l'ensemble des fidèles, il peut suffire d'applaudir ou simplement d'acquiescer à la parole du Pape, pour ceux qui dans l'Eglise ont mission d'enseigner ou devoir d'étudier les sciences sacrées, ils doivent encore — et surtout — utiliser l'Encyclique et la commenter (1).

Nous voudrions donner ici, avec la rapidité et la concision qu'imposent les limites d'un article, les caractères du Modernisme en Ecriture Sainte, tels qu'ils nous apparaissent d'après le décret « *Lamentabili* » et l'Encyclique, et aussi indiquer la méthode de travail et de réfutation, les points fixes que nous fournissent ces deux documents, surtout l'Encyclique.

Rappelons brièvement les principes sur la portée et la valeur des deux documents dont nous nous occupons ici.

Le décret « *Lamentabili* » se présente comme un décret du Saint-Office, approuvé *in formà communi* (2) par le Souverain-Pontife. La S. C. du Saint-Office est parmi les Congrégations romaines celle qui a la plus grande autorité doctrinale. Ses décrets ont une haute valeur, bien que non infaillibles et théoriquement réformables. Pratiquement ils ne sont à peu près jamais réformés ; on leur doit non seulement obéissance, ou silence respectueux, mais une adhésion intérieure (3) conditionnée toutefois par les remarques

1. Le travail a déjà été commencé en plusieurs revues. Il a été fait surtout en ce qui concerne certaines parties du décret *Lamentabili*. Dans plusieurs diocèses, celui de Tournai, par exemple, on a emprunté au même décret des sujets de conférences pour l'année courante. — Mgr l'Evêque de Laval a envoyé à chacun de ses prêtres un exemplaire de l'Encyclique avec une lettre où il les engage fort à l'étudier.

2. Nous nous écarterions de notre sujet en revenant longuement sur la discussion qui s'est élevée sur ce point entre plusieurs revues, les unes tenant pour l'approbation *in formà communi*, avec valeur spéciale du décret, les autres pour l'approbation *in forma specifica* et même l'infaillibilité du décret. Les tenants de la première opinion font remarquer que la *forma specifica* est constituée par des clauses déterminées : ex *certà scientia*, ex *motu proprio*... et que ces clauses manquent ici. — L'approbation est d'ailleurs censée être donnée *in forma communi* quand la formule est douteuse. — Le raisonnement paraît fort simple et d'allure tout à fait juridique. Il reste que tous ne sont peut-être pas d'accord sur ce qui constitue la « *forma specifica* », de même que tous ne paraissent pas admettre que l'approbation « *in formà specificà* » fasse du décret un acte proprement papal, la Congrégation n'intervenant plus alors qu'à titre de Conseil du Pape — qui prononce en son nom. Quoi qu'il en soit, à notre avis le décret se présente comme un vrai décret du Saint-Office, non infaillible et théoriquement réformable. — Quant à la crainte formulée par le principal tenant de l'opinion adverse, que le décret, si on admet qu'il est approuvé *in fomà communi* et réformable n'atteigne pas son but, on peut y répondre maintenant que le Pape y a pourvu par son Encyclique.

Nous adoptons, sur ce point, les conclusions du regretté P. Timothée. Cf. *Etudes francisc.* Sept. Aux références qu'il donne pour cette opinion, nous ajouterons la *Rev. aug. du 15 août*, les *Collat. namurcenses* de sept..

3. A plusieurs reprises l'Eglise a exigé un assentiment intérieur aux décrets du Saint-Office. — Cf. dans le décret « *Lamentabili* » lui-même, la prop. 7. — Cf. P Timothée, *loc. cit.* pp. 227, 228.

Digitized by Google

précédentes. Le présent décret, bien que ne renfermant pas les clauses qu'exigent les canonistes pour l'approbation « in formâ specificâ », contient cependant des termes qui indiquent une intervention et une intention *spéciale* du Souverain Pontife dans sa promulgation et lui donnent une valeur et une portée plus grande que les décrets ordinaires du Saint-Office — celui sur l'authenticité du « *Comma Johannæum* » par exemple.

L'encyclique constitue un enseignement solennel adressé à l'Eglise universelle. C'est là une des principales formes sous lesquelles s'exerce le magistère du Souverain Pontife — magistère suprême auquel il appartient de finir les litiges relatifs à la foi et dont la prédication renferme, dans son intégrité et sa sûreté, la vérité de la religion chrétienne (1). L'Encyclique *Pascendi* ne contenant pas de définition proprement dite, ne jouit pas de l'infaillibilité stricte, définie au Concile du Vatican ; mais de l'infaillibilité générale, ordinaire, si je puis dire, que garantit au magistère suprême dans l'Eglise l'assistance de l'Esprit divin. D'où, pour tous les fidèles, l'obligation de recevoir cet enseignement avec un grand respect et une soumission entière. De plus l'adhésion intérieure de l'esprit s'impose, adhésion d'ailleurs différente de celle exigée par la définition *ex cathedrâ*, de l'acte formel de foi (2).

***

Au point de vue des sciences scripturaires, le décret et l'Encyclique contiennent d'importants enseignements.

Sur les soixante-cinq propositions, que le décret du Saint-Office réprouve et proscrit, plus de la moitié, soit exactement trente-cinq, sont empruntées à la critique scripturaire, les propositions 1 à 4, 9 à 24, 27 à 38, 59 à 61. Parmi les autres propositions, beaucoup concernent en partie, et même principalement l'exégèse, spécialement celles qui traitent des sacrements (39-51). Il en est à peine dix qui n'aient aucun rapport avec la Sainte-Ecriture.

Nous ne pouvons évidemment pas faire ici un commentaire, même bref, de toutes ces propositions empruntées à la critique biblique. M. L'abbé Lepin a étudié dans une série d'articles de *La Croix* les propositions concernant la Christologie (prop. 27-38) —

1. Conc. Vat. Const. *Pastor æternus*, cap. IV.
2. Cfr. *Rev. Thomiste*, nov.-déc. 1904, art. du P. Pègues et L. Choupin, S. J. *Valeur des décisions du Saint-Siège*, pp. 24-29. Les Théologiens modernes appellent cette adhésion « assensus religiosus » par opposition à l' « assensus fidei ».

Digitized by Google

et ses articles réunis formeraient un volume entier (1). Nous n'extrairons pas non plus des propositions condamnées l'esquisse du modernisme scripturaire, ainsi que l'a fait le R. P. Lagrange (2) ; nous nous bornerons à quelques remarques générales sur le décret, nous réservant de l'étudier de plus près à la lumière des principes posés par l'Encyclique.

En lisant le décret « *Lamentabili* » on a tout d'abord l'impression qu'on se trouve en face d'un résumé de deux « mauvais petits livres » bien connus « *l'Evangile et l'Eglise* » et « *Autour d'un petit livre* ». Plus des trois quarts des propositions sont de M. Loisy pour le fond, on pourrait presque dire pour la forme. On a précisé certains points, élagué certaines restrictions et explications. C'est ce que fait assez habituellement le Saint-Office quand il note et réprouve des propositions, il les souligne en quelque sorte et en accentue, en précise le sens. Ici, il le fait d'autant plus librement qu'il ne désigne nommément aucun auteur, aucun écrit ; mais, pour quiconque a suivi les discussions de ces dernières années, il est impossible de ne pas reconnaître le ton et les idées de M. Loisy.

Un écrivain qui a bien sa petite part dans le décret *Lamentabili*, disait, dans un récent ouvrage, que l'enseignement, le magistère de l'Eglise s'exerçait presqu'exclusivement d'une manière négative, en condamnant, en réprouvant dans les travaux, les opinions des catholiques ce qui est contraire à la foi. Le décret a dû lui apparaître comme un confirmatur de sa thèse. N'est-ce pas, en effet, œuvre négative que font ici les Pères du Saint-Office ? Il est vrai, et cette théorie est fausse, seulement parce que exclusive et incomplète. Dans nos théologies, on qualifie le magistère ecclésiastique de règle de foi « regula fidei », et cette image emporte tout d'abord l'idée de vérification, de délimitation de doctrines déjà trouvées et exprimées. Mais qui ne voit, par l'exemple présent, que même en s'exerçant souvent sous une forme négative, le magistère propose, définit positivement une doctrine et cette doctrine ressort mécaniquement, si je puis dire, et par un simple déclanchement logique des décrets proscrivant et réprouvant (3).

Voici, par exemple, la proposition XXX : « Le nom de *Fils de Dieu, dans tous* les textes évangéliques, équivaut *seulement* au

1. Ils viennent d'être publiés en une brochure chez Beauchesne.
2. *Le décret « Lamentabili » et la critique historique*, R. B., oct. 1907, pp. 545-547.
3. Le R. P. Lagrange cite cependant un cas où la contradictoire ne se détermine pas facilement (*loc. cit.* p. 550) mais c'est là l'exception.

Digitized by Google

nom de Messie. — *Il ne signifie pas du tout* que le Christ est le vrai et naturel Fils de Dieu ».

Le magistère ecclésiastique propose ici à notre intelligence et à notre foi, d'une façon explicite et précise, une vérité positive, cette vérité est exprimée dans la proposition *contradictoire* de la proposition condamnée : Le nom de *Fils de Dieu a parfois* dans l'Evangile un sens supérieur à celui de Messie. — Il signifie *quelquefois* que le Christ est le vrai et naturel Fils de Dieu. La proposition *contraire*, non affirmée par le Saint-Office serait : Le nom de *Fils de Dieu* dans *tous* les textes dépasse celui de Messie..... Dans beaucoup de cas, il est plus facile encore et plus simple de dégager l'enseignement proposé par le Saint-Office. Chacun peut s'en rendre compte en relisant les propositions condamneés, la plupart, malgré leur apparente complexité, se résolvent en une affirmation, ou une négation non conditionnée, les premières, par exemple ; il suffit alors de remplacer la forme négative par l'affirmative ou inversement.

Une dernière remarque sur le décret, elle nous est suggérée par un passage de l'exposé des motifs. L'effet des doctrines condamnées y est ainsi exprimé : FIDEI SINCERITATEM CORRUMPUNT, elles sont de nature à corrompre la sincérité de la foi (1). C'est bien là, ce me semble, l'effet pernicieux de ces propositions contraires à la divinité du Christ, à la véracité des Evangiles, à l'origine divine des Sacrements. M. Loisy et quelques autres se font un jeu (2) de dépasser, sur ces points, les incroyants en radicalisme et — pourrait-on ajouter — en blasphème. Ils prétendent le faire en critiques et en historiens, alors que, dans un domaine tout autre, comme croyants et théologiens, ils font profession de soumission

1. Nous nous permettons ce commentaire, tout en n'ignorant pas que *sinceritas*, d'après le sens etymologique plus probable, signifie : pureté entiere.

2. Il semble, en effet, que M. Loisy, spécialement, affecte de montrer qu'il peut, lui catholique, aller plus loin — en exégèse et en critique historique — que les plus radicaux parmi les critiques dits indépendants. Il a réussi à les etonner, non à les satisfaire. Rappelons seulement la curieuse recension de *l'Evangile et l'Eglise* par Harnack. Le professeur de Berlin, dont M. Loisy avait voulu réfuter l'ouvrage *L'Essence du Christianisme* fait l'éloge du livre, « exposition critique et vraiment libre des origines.. du christianisme » et de l'auteur « qu'il faut d'ailleurs regarder comme un théologien libre au sens plein du mot », et « d'un scepticisme plus indifférent que celui qu'un protestant pourrait se permettre » (sur les origines et l'essence de la religion chrétienne). Malgré tout, M. Harnack conclut que l'attachement très fort de l'auteur à l'Eglise « diminue pour nous l'intérêt de son livre et trompe notre espoir d'en tirer un jugement solide sur la première apparition de la religion chrétienne et sur son essence. » Ces paroles sont utiles à retenir et à plusieurs points de vue, il convient aussi de ne pas oublier que M. Harnack témoigne parfois, surtout dans son cours, d'une haine tenace et intempérante contre l'Eglise catholique — sentiment qui n'a rien à voir avec la sérénité scientifique.

Digitized by Google

complète au *Credo* de l'Eglise catholique. Sans juger de leurs intentions, nous pouvons leur répondre : un historien — ou un critique — ayant de telles convictions sur les fondements de sa croyance, ne peut avoir une foi sincère (1).

***

Mais nous avons hâte d'en venir à l'Encyclique dont l'importance et la solennité ont quelque peu relégué au second plan le décret « *Lamentabili* ». Elle détermine d'ailleurs le sens générique des propositions réprouvées et les raisons profondes de leur condamnation, elle est ainsi le commentaire autorisé du décret.

Au premier abord il semble qu'elle s'occupe beaucoup moins des sciences scripturaires.

L'Encyclique « Pascendi » constitue un véritable monument doctrinal dont les grandes lignes sont faciles à dégager. Conscient de son devoir pastoral, le Pape fait un exposé systématique des erreurs modernistes, il nous montre successivement le moderniste philosophe, croyant, théologien, historien et critique, enfin apologiste et réformateur. On a, à peu près unanimement, reconnu ou célébré la beauté et la force de cette première partie. Le Pape étudie ensuite — après une brève critique du système moderniste — les causes et les remèdes du mal qu'il a mis à nu et dégagé.

Dans ce document d'environ cinquante pages — de format in-8 — deux ou trois pages seulement traitent directement de l'Ecriture-Sainte. Dans la partie relative aux « rejetons de la foi », nous trouvons une page sur la nature et l'origine des Livres Saints et sur l'inspiration, dans la doctrine moderniste ; plus loin, à propos du moderniste historien et critique, nous trouvons une autre page sur la critique textuelle. Avec quelques courts passages, surtout dans la description du moderniste apologiste, c'est là tout ce qui, dans l'Encyclique, a trait directement aux sciences scripturaires.

Et pourtant, les catholiques qui veulent étudier le mouvement biblique contemporain, ou prendre une part quelconque à la lutte engagée sur ce terrain, devront s'inspirer et s'aider de l'Encyclique plus encore que du décret du Saint-Office. Celui-ci note les conclusions erronées auxquelles aboutit la doctrine des modernistes ; mais les secrets ressorts de cette doctrine et tout son mé-

1. *Prop 24 :* On ne doit pas condamner un exégète qui pose des prémisses, d'où il suit que les dogmes sont historiquement faux ou douteux, à condition qu'il ne nie pas les dogmes mêmes directement ». « Ne peut-on pas dire que cette position serait la plus misérable de toutes, puisqu'elle suppose un tel divorce entre les convictions de l'historien et la foi du croyant ». P. Lagrange, loc. cit. p. 517.

Digitized by Google

canisme, les principes d'où découlent *logiquement* toutes ces erreurs, sont analysées avec précision et clarté par l'Encyclique. La lumière est projetée, cette fois, moins sur les erreurs elles-mêmes que sur leurs racines profondes, il nous devient ainsi plus facile de nous prémunir contre elles et de les combattre.

On se souvient de la riche éclosion de réponses, provoquée par l'apparition des « mauvais petits livres » de M. Loisy. Toutes les revues catholiques publièrent des articles ou des séries d'articles, chaque semaine voyait paraître de nouvelles brochures, ce fut tout une littérature. Le danger fut éloquemment dénoncé, les erreurs justement stigmatisées ; on montra très bien que les textes évangéliques avaient été détournés de leur vrai sens, en beaucoup de cas, que leur authenticité était rejetée avec une désinvolture peu critique — et, malgré tout, on avait l'impression que les deux « mauvais petits livres » n'avaient pas été entièrement réfutés. On avait relevé l'erreur manifeste de certaines conclusions et montré, à ses mauvais fruits, l'arbre mauvais et dangereux ; on n'avait pas suffisamment (1) découvert et tranché la racine pernicieuse.

Il nous souvent d'avoir alors entendu formuler ce regret : on n'a pas suffisamment répondu au téméraire exégète. On a relevé, dans ses livres, des propositions fausses, blasphématoires ; mais le théologien croyant prétend pouvoir s'échapper en laissant, entre les mains de ses adversaires, sa tunique d'historien et de critique. Il faut, tout à la fois, examiner cette tunique, prouver qu'elle ne vaut rien — et montrer qu'un savant catholique, sincère ne peut, sans renier sa foi, en user.

En d'autres termes, c'était surtout la critique des fondements et des procédés du « Loisysme » qui paraissait incomplète. Ce travail nous le trouvons fait dans l'Encyclique d'une façon complète et radicale et aussi avec une incontestable autorité.

Pie X nous dénonce, dans le modernisme, la synthèse actuelle de toutes les erreurs, il dévoile de cette erreur multiforme les racines profondes ; mais, si nous ne nous trompons, c'est surtout à cause des ravages portés dans les sciences sacrées, spécialement dans l'interprétation de la Sainte-Ecriture, que le Pape est intervenu. C'est de la philosophie des modernistes que découlent leurs

1. Ce travail plus profond avait cependant été entrepris par plusieurs, plus ou moins complètement. M. l'abbé Fontaine, spécialement, dans une série d'études, avait relevé les « infiltrations » Kantiennes et protestantes. S'il a pu se tromper dans telle ou telle appréciation de détail, il est juste de reconnaître qu'il avait donné à ses travaux une juste et opportune direction.

Digitized by Google

erreurs ; mais c'est sur le terrain scripturaire que leurs mauvais principes causent davantage de ruines. Exerçant leur action dans l'exégèse, la critique textuelle, la critique historique, ils sapent de tous les côtés à la fois, avec l'autorité des saintes Lettres, l'un des principaux fondements de la foi, de la théologie, de l'Apologétique.

Quels sont ces principes faux et dangereux du modernisme ? Au point de vue philosophique on peut les ramener à trois : l'agnosticisme, l'immanentisme, l'évolutionnisme. Ces principes philosophiques nous les retrouverons à chaque instant impliqués dans les conclusions de la critique biblique moderniste. Sans doute, les modernistes, ainsi que le note l'Encyclique, protestent très haut qu'ils ignorent la philosophie et font œuvre exclusivement de critique et d'historien. Il n'en est rien et, le document pontifical le montre facilement, chez eux l'historien ou le critique est à la remorque du philosophe, « leurs conclusions — historiques ou critiques — sont en dépendance étroite de leurs principes philosophiques (1) ».

Voilà le point important, le Souverain Pontife y insiste à bon droit. Nous avons devant nous non pas une science indépendante et vraiment objective, mais une science systématique, gouvernée par des principes extra scientifiques, antérieurs et absolus, et dont les conclusions, relatives aux faits et aux textes sont influencées et déterminées par ces mêmes principes. Tel texte des Evangiles n'est pas authentique parce qu'il correspond à un stade plus récent de la vie de la communauté chrétienne, de l'expérience religieuse chrétienne. Le quatrième Evangile n'est pas de saint Jean ou n'a pas un caractère historique, parce qu'il n'est pas possible qu'un témoin oculaire croie à la divinité de Jésus, le phénomène doit être transfiguré et défiguré par la foi et la pensée individuelle, ce travail demande du temps et ne peut se produire chez un témoin oculaire, chez un apôtre ayant vécu longtemps dans l'intimité du Maître. Presque partout derrière une façade de raisons, empruntées à la critique textuelle ou interne, vous trouverez les principes intangibles de la critique indépendante, l'agnosticisme ou l'évolutionnisme.

Le rôle du critique catholique devant les conclusions des biblistes modernes est tout tracé. Il doit tout d'abord faire le départ, dans

1. Verum tamen est, historiam illorum aut criticen meram loqui philosophiam ; quæque ab iis inferuntur ex philosophicis eorum principiis justâ ratiocinatione concludi ». Et plus loin : il est bien évident que nous ne sommes pas en face d'une critique quelconque, mais bien *agnostique, immanentiste, évolutionniste.*

Digitized by Google

l'argumentation qu'on lui oppose, entre ce qui est proprement scientifique et ce qui est déduction de principes à priori faux, ou en tous cas étrangers aux diverses branches de la science biblique. Les partisans de la « Haute critique » se prétendent doués d'un flair spécial pour découvrir et déterminer l'âge et l'origine des textes. Nous ne devons pas oublier quels principes et quels préjugés président à ce discernement (1). En rejetant ces principes nous ne faisons pas œuvre antiscientifique, au contraire, et, dégagée de ces éléments étrangers, la critique scripturaire n'offre rien qui doive inquiéter la foi du savant catholique dans sa méthode propre et dans ses procédés.

Il nous reste à décrire brièvement, d'après l'Encyclique, ces doctrines qu'elle nous montre à la base des théories modernistes en Ecriture Sainte. Voici en quels termes le Pape nous présente l'agnosticisme : « La raison humaine, enfermée rigoureusement dans le cercle des phénomènes, c'est-à-dire des choses qui apparaissent et telles précisément qu'elles apparaissent, n'a ni la faculté, ni le droit d'en franchir les limites ; elle n'est donc pas capable de s'élever jusqu'à Dieu, pas même pour en connaître par le moyen des créatures l'existence. D'où ils concluent que Dieu n'est pas un personnage historique. » Mais Dieu n'est pas seulement l'*Inconnaissable*, il est pour eux tenu comme pratiquement non existant: « une chose pour eux parfaitement entendue et arrêtée c'est que la science doit être athée, l'histoire également..... Dieu et le divin en sont bannis. » C'est, on le voit, non seulement l'agnosticisme mais la négation absolue du surnaturel : quand la science a pour objet la Bible, et que l'histoire en question est celle des origines du christianisme, on voit assez quelles conclusions doivent suivre d'une telle doctrine.

L'agnosticisme constitue le côté négatif dans la doctrine des modernistes, le côté positif c'est l'*immanence vitale*. Tout surnaturel étant exclu et, par suite toute intervention divine, toute révélation extérieure, c'est dans l'homme qu'on doit chercher l'explication du fait religieux. La religion, comme tout phénomène vital, « a pour premier stimulant une nécessité, un besoin ; pour première manifestation, ce mouvement du cœur appelé sentiment. Il s'ensuit, puisque l'objet de la religion est Dieu, que la foi, principe et fondement de toute religion, réside dans un certain sentiment in-

1. On trouvera dans les « *Lettres à M. Loisy* » de M. l'abbé Frémont, dans la VI, surtout, des pages suggestives sur ce point.

Digitized by Google

time, engendré lui-même par le besoin du divin. Ce besoin, d'ailleurs, ne se trahissant que dans de certaines rencontres déterminées et favorables, n'appartient pas de soi au domaine de la conscience ; dans le principe il gît au dessous, dans la *subconscience*, où il faut ajouter que sa racine reste cachée, entièrement inaccessible à l'esprit » (1). Ainsi la foi, pour l'immanentiste, est un sentiment, sentiment où il entre , d'ailleurs, un élément intellectuel, une intuition. Le philosophe admet la *réalité* divine comme objet de la foi et de ses affirmations — ce qui ne sort pas du monde des phénomènes. Mais que Dieu existe en soi, il n'en sait rien, il en fait abstraction, c'est l'Inconnaissable — pratiquement non existant. Pour le croyant, au contraire, Dieu existe en soi, il en a la certitude par *l'expérience* individuelle. Ainsi la foi est un sentiment engendré par le besoin du divin dans les profondeurs obscures de la subconscience, et dont la force, la puissance d'affirmation repose sur l'expérience religieuse individuelle (2). Nous ne pouvons ici que noter brièvement ces points, en renvoyant nos lecteurs à l'exposé complet et précis de l'Encyclique (3).

Nous trouvons à la base du modernisme la philosophie agnostique et celle de l'immanence. Tout leur système est encore dominé par un autre principe, principe premier et non démontré, *l'évolutionnisme*. *L'immanence* nous donne l'explication de *l'origine* de la religion, de la foi et de ses *rejetons*, l'évolution nous donne la formule de leur *développement*. C'est là nous dit Pie X, « comme le point capital de leur système. Des lois de l'évolution, dogme, Eglise, culte, Livres Saints, foi même, tout est tributaire sous peine de mort » (4). Et, plus loin, « Ce que nous voulons y faire noter d'une façon spéciale (dans l'évolution), c'est la théorie des *nécessités* ou *besoins* : elle a d'ailleurs été jusqu'ici la base de tout ; et c'est là dessus que portera cette fameuse méthode qu'ils appellent historique ».

L'évolution, loi de tout phénomène vital, a pour stimulants les nécessités, les besoins — sa direction, sa marche « résulte du conflit de deux forces dont l'une pousse au progrès, tandis que l'au-

1. *Encyclique*, Ire Partie, paragr. 1.

2. On trouvera de très intéressants développements sur ce point dans l'article de M. S. Harent « Expérience et Foi » *Et. rel.* 20 oct.

3. *Le moderniste philosophe*, B) *immanence* et paragraphe II *Le moderniste croyant*.

4. On nous permettra de rappeler que, dans cette Revue, on dénonçait naguère dans la « sophistique évolutionniste » la vraie cause des erreurs de « l'Exégèse nouvelle ». *Art. du P. Hilaire de Barenton, juin 1903 Et. fr. T. IX p. 590).*

Digitized by Google

tre tend à la conservation ». Pour nous servir de l'exemple donné par l'Encyclique, l'évolution de l'Eglise est régie par deux forces — distinctes et même opposées par leurs tendances — la force *conservatrice* qui est ici la tradition, représentée par l'autorité religieuse ; tandis que la force *progressive* — celle qui correspond aux besoins — couve et fermente dans les consciences individuelles, et dans celles-là surtout qui sont en contact plus intime avec la vie (1). Ici perce, dans la doctrine des modernistes, le bout de l'oreille du novateur et du réformiste.

Agnosticisme, immanentisme religieux, évolutionnisme, ce sont là les principes fondamentaux, les grands axiômes du modernisme, solennellement réprouvé et condamné par le Souverain Pontife. Ce modernisme, où le Gardien du dépôt de la foi nous montre la synthèse actuelle de toutes les erreurs, « c'est un ensemble de tendances, ayant un principe commun, qui se retrouvent depuis quatre siècles, dans les diverses manifestations de l'esprit humain, en dehors de la pensée catholique » (2). Ces tendances constituent un esprit — opposé à l'esprit chrétien — et qui se manifeste dès l'abord dans deux grands faits, la Renaissance païenne et le protestantisme. Leur principe commun c'est l'exaltation de l'homme dans sa nature et dans sa raison : dans sa nature devenue la source du bien et du vrai — même de la vérité religieuse, par l'immanentisme — ; dans sa raison, dont il

1. Le P. Didon, dans la deuxième de ses belles conférences sur « *La Foi en la divinité de Jésus* », résume ainsi la doctrine de l'évolutionnisme :

Le mouvement d'athéïsme auquel se rattache la négation du Christ comme Dieu, s'est concentré dans une doctrine qui se donne aujourd'hui comme le dernier mot de la science et de la pensée humaine, je veux dire la doctrine de l'évolution universelle et sans Dieu. C'est la doctrine régnante. Les livres de philosophie et de science.... toute la littérature actuelle en est imprégnée jusqu'à la moëlle...

Elle peut se résumer dans quelques propositions fondamentales qui en forment le *Credo :*

« La réalité universelle est un grand tout fermé que possède, agite et meut la force immanente.

Cette force immanente est ainsi nommée pour bien déterminer qu'elle n'existe ni au dessus, ni au delà, ni en dehors de la réalité créée.

Elle est impersonnelle, inconsciente et aveugle. Tout le mouvement des choses a en elle sa source intarissable. L'apparition successive de la vie, de la sensibilité, de la pensée constitue une révélation progressive de la force immanente.

Mais où va ce mouvement ? Nulle part. La doctrine évolutionniste ne connaît pas de fin.

Qu'y a-t-il au bout de ce progrès qui va pour aller toujours, sans jamais aboutir ? Il y a la pensée de l'homme, il y a l'homme, dernier degré qu'atteigne l'évolution. Vous cherchez Dieu dans l'évolution, il n'y a plus de Dieu, vous ne trouverez plus que la fatalité ; le déterminisme est la loi universelle de production ». *La Foi en la divinité de Jésus*, 2e éd., Plon, Paris 1894, pp. 46-48.

2. Mgr Baudrillart, discours de rentrée, prononcé le 4 nov. à l'Institut catholique de Paris (in *Rev. prat. Apol.* 15 nov. 1907.)

Digitized by Google

doit faire un usage autonome, indépendant du magistère de l'Eglise d'abord et de la Tradition — puis de la Bible elle-même, en tant qu'Ecriture inspirée, vérité dictée et imposée du dehors, — surnaturellement. On a reconnu dans cette émancipation progressive de la raison, l'histoire et les étapes du protestantisme ; c'est là la source principale d'où dérivent les erreurs du modernisme avec la fausse philosophie empruntée de Kant qui mérita d'être appelé « le philosophe du protestantisme et le père de l'esprit moderne » (1).

Parallèlement au protestantisme se développe un courant, parti d'un point opposé. Pour les initiateurs de la Réforme, la nature de l'homme est foncièrement mauvaise et viciée, au point que la justice, la sainteté ne peuvent lui être appliquées qu'extérieurement, à la manière d'un voile précieux, ornant et cachant tout à la fois, un corps difforme. Pour les humanistes païens de la Renaissance, tout au contraire, la nature est bonne et la vertu — comme le bonheur — se trouve dans la conformité à la nature. On sait les premières manifestations de ce naturalisme dans la littérature et dans l'art italien. Le regretté Ferdinand Brunetière en relève des traces nombreuses dans notre littérature, non pas seulement au XVIIIe siècle, mais au XVIe et au XVIIe (2) Ce double courant, d'origine opposée vient se réunir dans les doctrines des protestants libéraux et c'est à eux que les modernistes modérés veulent emprunter, pour l'infuser au catholicisme, ce torrent grossi, au cours des quatre derniers siècles, de toutes les erreurs modernes et anciennes. Leur modernisme est fait de rationnalisme et de mysticisme protestant combiné avec le naturalisme du paganisme renaissant.

Il nous reste à montrer, par un exemple un peu étendu, le jeu, l'application des principes fondamentaux du modernisme à l'exégèse et à la critique historique.

Parmi les problèmes soulevés de notre temps, par ces sciences, il n'en est pas de plus important ni de plus central que celui de la divinité du Christ dans les écrits du N. T. Nous nous efforcerons d'exposer dans les grandes lignes les données de ce problème et les solutions que les modernistes lui donnent en soulignant l'application de leurs principes.

1. Mgr Baudrillart, loc. cit., in *Rev. prat. Apol.*, p. 231. On trouvera ces idées développées également dans l'art .cité des *Et. rel.*

2. Dans ses conférences sur « les origines de l'Encyclopédie ». Elles sont publiées en ce moment dans la *Revue hebdomadaire*.

Digitized by Google

Avant d'exposer le problème, il faut s'entendre sur la valeur des éléments de solution.

Les Livres Saints, pour les modernistes, sont des « recueils d'expériences « religieuses » faites dans une religion, à une époque déterminée. « Dieu parle dans ces livres par la voix du croyant..., mais par voie d'immanence et de permanence vitales ».

D'autre part nous subirons de longues discussions de critique textuelle ou interne ayant pour but de nous prouver que le Christ de la foi est tout différent du Christ de l'histoire. Si la discussion nous paraît peu serrée, et les procédés un peu arbitraires — nous ne devons pas oublier que d'après les principes du modernisme il est d'avance nécessaire qu'il n'y ait rien de commun entre le Christ de l'histoire évangélique et celui de la foi.

En effet, « de par l'*agnosticisme*, l'histoire, non plus que la science, ne roule que sur des phénomènes. Conclusion : Dieu, toute intervention de Dieu dans les choses humaines doivent être renvoyées à la foi. Si en quelque chose, en J.-C., par exemple, le divin et l'humain se mélangent, il y aura à scinder ce composé : l'humain restera à l'histoire, le divin ira à la foi » (1). L'élément humain lui-même a été *transfiguré* par la foi, toutes ces adjonctions, tous les actes, toutes les paroles de N.-S. ayant un caractère transcendant devront être renvoyés à l'histoire de la foi. Avec ces principes, il n'est plus besoin de critique textuelle ou d'efforts d'exégèse, le résultat est acquis d'avance : on a deux Christs, le Christ réel, celui de l'histoire ; l'autre, qui n'a jamais vécu que dans les pieuses méditations du croyant, le Christ de la Foi.

Mais le Christ de l'histoire évangélique, celui que nous montrent les trois Evangiles synoptiques — les seuls auxquels est concédé le bénéfice de l'historicité — nous est présenté comme le « Fils de Dieu ». Les Juifs, les disciples lui donnent ce nom, lui-même s'affirme comme le « Fils de Dieu ». Dans plusieurs endroits, au moins, et ces endroits on peut les déterminer, ce terme signifie Fils de Dieu au sens propre et naturel du mot.

M. Loisy nous répond, avec un calme parfait : « Le titre de « Fils de Dieu » était pour les Juifs, pour les Apôtres, pour le Sauveur lui-même l'équivalent de « Messie » et il nous le prouve par les deux textes où le contenu transcendant du titre « Fils de Dieu » apparaît peut-être le plus clairement. Il conclut d'une

1. Même raisonnement à faire pour l'Eglise et les sacrements. Ces citations et la plupart des suivantes sont empruntées au paragraphe V de l'Encyclique : *Le Moderniste historien et critique.*

Digitized by Google

façon nette : « Jésus se dit Fils unique de Dieu dans la mesure où il s'avoue Messie » (1). Vous vous indignez ! Jésus n'aurait jamais affirmé sa divinité, Pierre ne l'a pas proclamé Fils du Père céleste, inutile d'analyser la déclaration de Pierre et le contexte pourtant si probant, une telle affirmation n'est pas, ne peut être historique.

La théorie de M. Harnack sur ce point paraît moins radicale. A props du texte « *nemo novit Patrem nisi Filius* », le professeur, protestant libéral, dit qu'en appelant Dieu son père, Jésus faisait entrer dans cette invocation quelque chose qui ne convenait qu'à Lui seul. Mais sa conscience de « Fils de Dieu » n'est, dit-il, que la conséquence pratique de la connaissance de Dieu comme Père et comme son Père ; il faut y ajouter la conscience d'être appelé à répandre cette connaissance et par elle la qualité d'enfant de Dieu. Ne cherchez pas l'explication de cette théorie dans les textes, elle est ailleurs : vous avez là le fait évangélique de la conscience — que Jésus avait de sa Filiation divine — dépouillé de son contenu divin — en vertu de l'agnosticisme — et ensuite expliqué, par l'immanentisme religieux, comme une conviction intime née d'un sentiment et développée par l'expérience religieuse.

Quant aux Apôtres et aux Evangélistes, leur expérience religieuse naquit et se développa d'abord au contact de l'expérience religieuse de Jésus. Quand Il aura disparu d'au milieu d'eux, leur expérience religieuse, d'abord conforme à celle du Maître, se développera, grandira — suivant la formule de l'évolution — d'après le temps écoulé, les circonstances traversées par l'Eglise et les influences du dehors (l'Hellénisme, par exemple). C'est par Lui que le divin est venu jusqu'à eux, ils seront portés à transfigurer par la foi sa physionomie historique, à lui attribuer des qualités trancendantes, puis avec le temps à le diviniser. Ce dernier travail de l'expérience religieuse ne se peut concevoir chez un témoin oculaire de la vie et des actions du Christ, ce sera l'œuvre de Paul et de l'auteur du quatrième Evangile, l'œuvre des penseurs chrétiens, de ceux surtout qui seront en contact avec des doctrines favorables à cette déification — ou obligés de s'exprimer au moyen d'une terminologie prêtant à ces transformations — ou déformations. Par l'effort perpétuel de la foi pour se pénétrer plus profondément et se mieux définir elle-même « il

1. *L'Evangile et l'Eglise* pp. 42 et 57.

Digitized by Google

est arrivé par exemple que ce quelque chose de divin que la foi reconnaissait en Jésus-Christ, elle est allée l'élevant peu à peu et par degrés, jusqu'à ce que de Lui, finalement, elle a fait un Dieu. »

Voilà pour l'évolution de la foi, mais les documents, les écrits canoniques, ne prouvent-ils pas que pour des auteurs contemporains, ou même témoins oculaires, la foi chrétienne était substantiellement la même que celle de l'Eglise du IIe siècle ou de l'Eglise actuelle ? L'Evangile dit de saint Jean, n'est pas de l'Apôtre ni d'un témoin oculaire, il faut y voir des allégories et les rêveries mystiques d'un chrétien inconnu, — peut-être le presbytre Jean — appartenant au milieu judéo-alexandrin d'Ephèse. Les Epîtres, quelques-unes du moins, sont de date plus tardive qu'on ne le dit généralement, et inauthentiques.

Dans les écrits reconnus authentiques, telle ou telle partie, est considérée comme embarrasante ; on la déclare, très sérieusement, influencée par la foi chrétienne postérieure — ou plus simplement interpolée. Ces jugements sans appel sont parfois appuyés sur des raisons empruntées à la critique textuelle, mais, plus souvent affirmées sans phrases.

« C'est que, pour dire la chose d'un mot, il y a à reconnaître dans les Livres sacrés, une *évolution vitale*, parallèle et même conséquente à l'évolution de la foi. »

Cet exposé sommaire suffira, croyons-nous, à montrer l'application des principes modernistes dégagés par l'Encyclique aux conclusions les plus importantes de la critique radicale contemporaine. Nous aurions pu illustrer chaque point de cet exposé de citations multiples de *L'Evangile et l'Eglise* et, surtout d'*Autour d'un petit livre*. Quand, après avoir étudié l'Encyclique, on relit ces deux ouvrages, c'est presqu'à chaque page que se présente l'application des principes philosophiques du modernisme (1). Le lecteur peut lui-même faire un travail analogue sur les propositions condamnées par le décret *Lamentabili*.

Il est temps de conclure.

La critique biblique moderniste — celle des protestants libéraux et celle des catholiques, qui adoptent leurs principes et tout

1. M Loisy n'est pas le seul dans ce cas, mais c'est, en France, le plus connu — et le plus avancé peut-être. Il serait facile de trouver des exemples en d'autres pays, spécialement en Italie. Nous avons une fois ou deux utilisé, dans cet exposé, les théories de protestants libéraux ; c'est que les modernistes catholiques empruntent leurs principes et ne diffèrent d'eux parfois que par une moindre logique.

Digitized by Google

ou partie de leurs conclusions — est nettement à prioristique. Ses conclusions ne sont pas tant obtenues scientifiquement que déduites de principes philosophiques indémontrés et, en tous cas, extrascientifiques.

Partant de principes faux, inconciliables avec la foi catholique, la critique moderniste aboutit, sur le terrain scripturaire, à des conclusions que l'Eglise condamne, que le croyant doit réprouver et que le savant doit récuser comme systématiques et non scientifiques.

Nous devons recevoir l'Encyclique, non seulement avec soumission, mais avec joie et reconnaissance. Elle nous apporte à nous, catholiques, des lumières précieuses pour notre foi, non moins précieuses pour nos travaux scripturaires. L'Encyclique *Providentissimus Deus* restera le «Directoire » complet du bibliste catholique, l'Encyclique *Pascendi* éclaire son champ d'action par le dehors, en projetant la lumière sur les sources philosophiques des erreurs dont les sciences scripturaires sont aujourd'hui comme inondées. Elle propose ainsi à ses études — comme à son enseignement — une manière spéciale et, sur certains points, simplifiée. Si je puis dire, elle déblaie considérablement le terrain. Dans les affirmations de nos adversaires et dans leurs objections, nous pourrons tout d'abord, — aidés de la profonde et lumineuse analyse du modernisme, — dégager la part des préjugés et des faux principes et concentrer notre action sur le résidu scientifique de leurs théories. Là nous ne trouverons pas d'objections insolubles, ni de vérités vraiment opposées à notre foi, et nous pourrons faire notre profit des résultats acquis par les efforts exclusivement scientifiques des incroyants ; enfin nous devrons nous-mêmes faire œuvre de vraie science et de critique consciencieuse à la lumière et en dépendance de la foi. Et de ces travaux nous tirerons de nouvelles clartés pour l'intelligence du trésor infini des Saintes Lettres (1).

Notre reconnaissance, comme notre obéissance, doit être active. « Si la condamnation de l'erreur importe à la conservation de l'Eglise, elle n'en remplit pas toute la mission. Il ne suffit pas aux fidèles qu'on protège leur foi, il faut encore qu'ils en vivent...

1. « Ce n'est pas la critique historique, Messieurs, qui est destructive de la foi, mais la critique qui s'inspire d'une fausse philosophie et qui, par là, renie elle-même ses principes. Ne faites jamais la première responsable des fautes de la seconde. » P. Ladeuze, *La Résurrection du Christ devant la Critique contemporaine*, Louvain, nov. 1907, p. 31.

Digitized by Google

A la suite des interventions protectrices de l'autorité suprême, et même pour qu'elles aient leur plein effet, il doit se manifester une recrudescence de vie, silencieuse et intérieure, mais active et puissante » (1). Au lendemain de l'Encyclique, un labeur nécessaire et fécond s'offre sur le terrain scripturaire aux savants catholiques ; labeur nécessaire afin que, couronnant les efforts accomplis depuis vingt ans surtout, ils reprennent dans les sciences bibliques le rang qui leur convient (2). C'est surtout dans une sage philosophie qu'il faut aller chercher des armes et des préservatifs contre le modernisme ; mais, l'exégèse a toujours des trésors nouveaux à exploiter et pour s'incliner devant l'autorité doctrinale de l'Eglise la critique n'en sera que plus féconde.

A notre joie et à notre reconnaissance pour la lumière qui, par le Vicaire du Christ, nous vient d'En-Haut, nous devons allier un sentiment de miséricorde — avec une prière compatissante — pour ceux auxquels cette lumière sera moins douce. A l'œil malade la lumière n'est plus une jouissance mais une souffrance ; pour les modernistes, l'adhésion à la parole du Pape sera d'autant plus pénible que chez eux l'erreur se trouve aux sources même de la connaissance, et déforme la notion même de la vérité. Parmi eux, s'il en est qui font figure de pamphlétaires et d'apostats, il en est d'autres plus nombreux dont la bonne volonté, le travail persévérant et la belle intelligence faisaient espérer beaucoup. Le Saint-Père rend hommage à leurs qualités et tout en reconnaissant dans l'acte du Saint Père une opération opportune et absolument nécessaire au salut du corps du Christ, de l'Eglise et à la défense de la vérité, on ne peut se défendre d'une certaine tristesse en pensant à ces efforts perdus, à toute cette vie sortie de la vraie direction. Tel le sentiment mélancolique qui envahit l'âme quand, au printemps, les rameaux vigoureux tombent sous le sécateur du jardinier. Cette vie retranchée, ces longues larmes de sève que pleure l'arbre émeuvent en nous des sentiments profonds. Cependant cette taille douloureuse est nécessaire ; débar-

1. J. Guibert : Obéissance filiale et agissante. *Rev. prat. Apol.* 1er oct.

2. Le retard des catholiques sur le terrain scripturaire, au siècle dernier, s'explique par les circonstances politiques qui firent disparaître, en grande partie, l'organisation et le personnel scientifiques de l'Eglise ; mais c'est là qu'il faut chercher une des causes principales de la déviation moderniste de plusieurs des biblistes catholiques les plus érudits. Obligés d'aller apprendre chez les adversaires les derniers résultats des sciences bibliques, ils ne surent pas toujours faire la part du labeur vraiment scientifique et celle de l'influence d'une mauvaise philosophie.

Digitized by Google

rassé de branches vigoureuses, mais déviées, l'arbre poussera plus haut et plus droit sa tige, et alors seulement, il portera des fruits.

P. Hugues.

Le *motu proprio* du 18 nov. que nous n'avons pu utiliser dans ce travail — il a été publié seulement le 22 et le 23 novembre — contient des explications et une décision importante relatives à la Commission biblique dont l'autorité est assimilée à celle des S. Congrégations romaines. Le Pape réitère et confirme le décret *Lamentabili*, et les termes employés dans ce *motu proprio* sont de nature à donner désormais à ce décret du Saint-Office la valeur et le caractère d'un décret proprement papal. Nous insérons ici, sans autre commentaire ce *motu proprio :*

MOTU PROPRIO

DE NOTRE TRÈS SAINT PÈRE PIE X

PAPE PAR LA DIVINE PROVIDENCE

concernant les décisions de la Commission pontificale préposée au développement des études bibliques, ainsi que les censures et peines portées contre ceux qui auront transgressé les prescriptions édictées contre les erreurs des modernistes.

Notre prédécesseur, d'immortelle mémoire, Léon XIII, après avoir, dans son Encyclique *Providentissimus Deus*, parue le 18 novembre 1893, montré l'importance et recommandé l'étude de l'Ecriture sainte, traçait les règles qui devaient présider à une étude sagement conduite des Livres sacrés. Il proclamait leur origine divine contre les erreurs et les calomnies des rationalistes et les défendait en même temps contre les opinions de cette fausse science, connue sous le nom de *haute critique :* opinions qui, comme l'écrivait très sagement le même Pontife, ne sont manifestement que des *inventions du rationalisme péniblement tirées de la philologie et des sciences similaires.*

Pour conjurer le danger que la diffusion des idées téméraires et erronées rendait de jour en jour plus menaçant, Notre même

Digitized by Google

prédécesseur, par la Lettre apostolique *Vigilantiæ studiique memores*, du 30 octobre 1902, institua un Conseil pontifical ou *Commission* biblique, composé d'un certain nombre de cardinaux de la Sainte Eglise romaine, illustres par leur doctrine et leur prudence, auxquels furent adjoints, à titre de consulteurs, un grand nombre d'ecclésiastiques choisis parmi les savants théologiens et biblistes de différents pays et représentant les méthodes et opinions exégétiques de diverses nuances. Le Pontife, en effet, avait en vue un avantage très scientifique et approprié au temps présent ; il voulait que dans la Commission on pût proposer, expliquer et discuter en toute liberté les opinions les plus diverses. Aux termes mêmes de cette Lettre, les cardinaux ne se prononceraient pas avant d'avoir pris en considération et pesé les arguments pour et contre. Rien ne devrait être négligé de ce qui pourrait mettre en pleine lumière l'état exact et véritable des questions bibliques proposées. Ce n'est qu'après ces diverses étapes que l'on devrait soumettre les conclusions à l'approbation du Souverain Pontife et ensuite les publier.

Après de patientes discussions et des délibérations très consciencieuses, la Commission biblique pontificale a rendu plusieurs décisions excellentes, très utiles au vrai progrès des études bibliques et à leur bonne orientation.

Et cependant, malgré cela, Nous remarquons qu'il ne manque pas d'hommes qui, portés outre mesure vers des opinions et des méthodes entachées de nouveautés pernicieuses, et entraînés par le souci exagéré d'une soi-disant liberté — qui n'est en réalité qu'une licence effrénée très préjudiciable aux sciences sacrées et pleine de graves périls pour la pureté de la foi — n'ont pas reçu ou ne reçoivent pas avec l'obéissance qui leur est due les décisions susdites, bien qu'approuvées par le Souverain Pontife.

C'est pourquoi Nous croyons qu'il faut déclarer et ordonner, comme Nous déclarons présentement et ordonnons expressément, que tous sans exception sont tenus en conscience d'obéir aux décisions doctrinales de la Commission biblique pontificale, à celles qui ont été émises comme à celles qui le seront, de la même manière qu'aux décrets des Sacrées Congrégations approuvés par le Souverain Pontife : que tous ceux qui, en paroles ou par des écrits, attaqueront ces décisions, ne pourront éviter la note de désobéissance ou de témérité et se chargeront la conscience d'une faute grave, sans parler du scandale qu'ils peuvent causer et des autres responsabilités qu'ils peuvent encourir devant Dieu

Digitized by Google

par les critiques téméraires et erronées dont s'accompagnent le plus souvent des résistances de cette espèce.

En outre, voulant réprimer l'audace de jour en jour croissante de nombreux modernistes — qui par toutes sortes de sophismes et d'artifices s'efforcent de ruiner la valeur et l'efficacité non seulement du décret *Lamentabili sane exitu* rendu, sur Notre ordre, le 3 juillet de l'année courante, par la sainte Inquisition romaine et universelle, mais encore de Notre Ecyclique *Pascendi domini gregis*, du 8 septembre de cette même année, — Nous réitérons et confirmons, de Notre Autorité apostolique, tant le *Décret* de cette sainte Congrégation suprême que Notre *Encyclique*, et Nous ajoutons la peine d'*excommunication* contre les contradicteurs.

Nous déclarons et décrétons que si quelqu'un — ce qu'à Dieu ne plaise — avait assez de témérité pour défendre n'importe laquelle des propositions, des opinions et des doctrines réprouvées dans l'un ou l'autre des documents mentionnés plus haut, il encourrait *ipso facto* la censure portée par le chapitre *Docentes* de la Constitution *Apostolicæ Sedis*, laquelle censure est la première des excommunications *latæ sententiæ* simplement réservées au Pontife romain. Et il doit être entendu que cette excommunication ne supprime pas les peines que peuvent encourir ceux qui se seront opposés en quelque manière aux susdits documents, en tant que propagateurs et fauteurs d'hérésies, lorsque leurs propositions, opinions ou doctrines seront hérétiques, ce qui, à la vérité, est arrivé plus d'une fois aux adversaires de ces deux documents, surtout lorsqu'ils se sont faits les champions du modernisme, c'est-à-dire du *rendez-vous de toutes les hérésies*.

Ces décisions prises, Nous recommandons de nouveau avec les plus vives instances aux Ordinaires des diocèses et aux supérieurs des Congrégations religieuses d'exercer la plus grande vigilance à l'égard des professeurs surtout dans les Séminaires. Que s'ils en trouvent qui soient imbus des erreurs modernistes, avides de nouveautés malsaines ou peu dociles aux prescriptions du Siège apostolique, quelque forme qu'elles revêtent, qu'ils leur interdisent tout enseignement et qu'ils refusent de même l'accès aux Ordres sacrés aux jeunes gens qui prêteraient au moindre soupçon d'attachement aux doctrines condamnées et aux nouveautés pernicieuses. Nous les exhortons en même temps à surveiller sans relâche et avec zèle les livres et autres écrits — dont le nombre croît démesurément — qui contiennent des opinions et des tendances de même nature que celles qui ont été condam-

Digitized by Google

nées par l'Encyclique et le Décret précités. Qu'ils veillent à ce que ces livres disparaissent des librairies catholiques, et, à plus forte raison, qu'ils les écartent des mains des étudiants et du clergé.

S'ils s'acquittent avec soin de ce devoir, ils favoriseront la formation vraie et solide des esprits, œuvre qui doit être l'objet principal de la sollicitude des chefs religieux. Nous voulons et ordonnons que toutes ces prescriptions soient tenues comme ratifiées et confirmées par Notre autorité, nonobstant toutes choses contraires.

Donné à Rome, près de Saint-Pierre, le 18 du mois de novembre de l'année 1907, la cinquième de Notre pontificat.

PIE X, PAPE.

Digitized by Google

BOSSUET.

(Suite.)

Avait-il donc des loisirs cet homme de fer ? Il se délassait en rentrant en lui-même, « durant les heures silencieuses de la nuit », priant pour ses ouailles, et « leur communiquant ce que Dieu lui a donné », ou encore méditant sur son néant, pour « se vider de soi (1) et se remplir de Dieu », écrivant des lettres spirituelles à Mme D'Albert de Luynes et à Mme Cornuau (2), deux Bénédictines de cette abbaye de Jouarre, dont il viola, hélas ! un jour la clôture, pour y établir sa juridiction contre celle de Rome, au nom du Parlement et de la Sainte Eglise gallicane : « *Le Pape ne viendra pas vous gouverner ici,* » écrivait-il à l'Abbesse. Humiliante contradiction de notre nature ! Il composa encore pour Sœur Cornuau, *la Vie cachée en Dieu.* Il était, du reste, au dire de celle-ci, « tout perdu en Dieu et parlait du Céleste Epoux (même en vers) (3) d'une manière qui nous ravissait. » « Il faut que j'écrive et que j'écrive », confiait-il à son ami, le maréchal de Bellefonds. Son génie l'oppressait ; en le satisfaisant, il respirait. Et puis il faisait des instructions aux Visitandines de Meaux, dont le cloître recueilli était situé à quelques centaines de pas de son évêché ; il leur envoyait, un jour, l'hommage de ces entretiens, en un livre ou manuscrit dont leur religieuse postérité conserve précieusement la copie ( ). Les

1. *Bossuet et la Bible.* R. P. De La Broise, Ch. IX.

2. Les lettres spirituelles de Bossuet ne laissent pas d'être quelquefois subtiles, celle, en particulier, où il explique à Sr Cornuau de Saint-Bénigne, le 16 décembre 1695, tout ce qu'il y a de profond dans ce monosyllabe « ô » élevé à Dieu. « Toute l'éloquence du monde est dans ce cri du cœur ! »

3. Il écrivait à Mme D'Albert de Luynes : « Laissez voir les vers » (les siens). Ils lui étaient inspirés, disait-il encore, « par un certain mouvement, dont il n'était pas maître ». 7 juin 1696.

4. Il composait, il pensait, il prêchait. Il écrit à Mme D'Albert de Luynes : « J'ai prêché cinq ou six fois en deux jours, ce qui n'a pas empêché que je prêchasse hier et que je ne prêche dimanche et le jour de Pâques. J'ai communié tout le peuple et confirmé mille à onze cents personnes. » 14 avril 1696.

Digitized by Google

Filles de S. François de Sales étaient « sa consolation sur la terre ».

Cet éternel penseur dînait quand la faim le pressait (1), se promenait peu, ne faisait jamais de visites depuis la mort de son ami, M. de Schomberg, et causait volontiers avec son jardinier qui lui disait un jour : « Je vous verrais plus souvent si je plantais des S. Augustin et des S. Chrysostome (2) ».

Quelquefois il se rendait au château de Germigny, qui appartenait aux évêques de Meaux, pour s'y reposer un peu. Il lisait alors, pour son plaisir, ou récitait de mémoire, Virgile et Horace (3).

Mais il ne pouvait se passer des Saintes Ecritures. Il ne comprenait même pas, à la fin de sa vie, qu'on eût du goût pour les auteurs profanes : « J'en pardonnerais quelques lectures, disait-il, en passant, mais non d'y avoir de l'attache et d'y trouver du goût, quand on connaît Jésus-Christ. »

« Toujours entouré de l'élite du clergé (4), c'était un spectacle imposant de voir, jusqu'à la fin de sa vie, ce vieillard vénérable par les cheveux blanchis, se promener suivi d'un nombreux cortège, dans les allées de ce parc de Versailles, et surtout dans l'allée que toute la cour était convenue d'appeler « l'allée des philosophes ».

On discutait, on proposait des difficultés sur les Saintes Ecritures. Fleury, « de son écriture fine et serrée », rédigeait les entretiens. Il en est sorti, entre autres ouvrages, la Politique sacrée.

Pellisson, l'abbé de St-Luc, La Bruyère étaient des plus assidus à accompagner ce prince de l'Eglise et de l'éloquence.

Naguère il avait été, l'espace de huit ans, le président d'une réunion dite, par plaisanterie, Concile (5), et dont la petite académie présidée par Ariste Boileau, peut nous donner une image. Fleury en fut le secrétaire ; et les séculiers qui en étaient membres, La Bruyère, Pellisson, devinrent des « Pères laïques ». On conversait, en se promenant, ou devant une table frugale, sur les matières les plus épineuses de la théologie. On riait parfois ;

1. Bossuet répondait avec bonté et grandeur aux questions des religieuses sur la sécheresse de l'âme, par exemple.
2. *Bossuet*, par Mgr Ricard, Ch. 14.
3. *Journal de l'abbé Ledieu.*
4. *Journal de l'abbé Ledieu.*
5. *Bossuet*, par Mgr Ricard. Ch. 10.
Bossuet et la Bible, par le R. P. De la Broise, Introduction, *III, Bossuet à la Cour*, etc.

Digitized by Google

on pariait contre son adversaire ; c'était même l'habitude de Bossuet ; et le doux Fénelon figurait, avec Huet, Gallois, Mabillon, parmi les plus brillants de la docte assemblée (1). Son amitié pour l'évêque de Meaux allait jusqu'à une certaine familiarité mêlée d'admiration ; et en 1692 il lui écrivait, au sujet d'un Mémoire publié contre le janséniste et docteur Dupin : « Je m'imaginais vous voir en calotte à oreilles, tenant Monsieur Dupin comme un aigle tient dans ses serres un faible épervier. »

Ces deux cœurs s'entendaient alors ; et c'était un beau spectacle, béni du ciel, que l'union, sans jalousie, de ces génies sacrés qui reflétaient si bien l'intelligence et l'amour infinis. Alors Bossuet était à l'apogée de sa réputation ; il inspirait les rois et rêvait, avec Leibnitz (2), de réunir les protestants aux catholiques, par une soumission habilement ménagée de l'erreur. Mais Leibnitz poussa vivement l'évêque sur la question du *siège radical de l'infaillibilité*, et Bossuet n'osa aller jusqu'au bout de la vérité ; il resta, pour ne pas décourager le philosophe, dans l'erreur du gallicanisme. La vérité entière aurait peut-être plus touché l'âme de Leibnitz. Mais Madame de Brinon, qui servait d'intermédiaire entre les deux grands hommes, voulait même qu'on admît les protestants à la discussion, sans les faire d'abord souscrire au Concile de Trente. Les choses restèrent en l'état. Ce qui est encore historique, c'est le conseil donné, vers le même temps, par l'évêque de Meaux, au roi catholique et détrôné, Jacques II, sur la question du Bill de Test. Dans une lettre adressée en mai 1693, à ce sujet, au cardinal Janson, Bossuet s'exprime ainsi, en supposant le roi rétabli dans ses droits : « A l'égard du Test, il n'oblige Sa Majesté à autre chose, sinon à exclure des charges publiques ceux qui refuseraient de faire *un certain serment ;* en quoi il *n'est point de difficulté* puisqu'on peut vivre humblement et chrétiennement sans avoir de charge. » C'est exclure des fonctions publiques les anglais restés catholiques et dont la conscience ne se prêterait pas à « ce certain serment », c'est-à-dire à l'apostasie ! Et quel roi eût été Jacques II livré aux mains des hérétiques, résolu à chasser ses frères, les catholiques,

1. Plus tard Fénélon ne sera plus pour lui qu'un « séducteur », un écrivain « d'un style contentieux, où le solide manque », « un homme de chicanes et d'artifices ». Lettre à Mme d'Albert de Luynes. 9 oct. 1698.

2. Voir sur la correspondance de Bossuet avec Leibnitz : *Leibnitz*. Ed. Foucher de Careil. Introduction. — *Bossuet*. Ed. Lachat. T. 18. P. 141, 143, 166, 168, 175, 176, 206, 217, 218.

Les efforts de Bossuet pour la *réunion* se prolongèrent de 1690 à 1701.

Digitized by Google

des emplois de l'Etat ? Mais pour Bossuet, ce « n'est point une difficulté ! »

Une rêveuse le sépara de Fénelon ; c'était Mme Guyon qui recevait la grâce à volonté. Dans cette lutte acharnée on vit se caractériser, à l'excès, l'âme des deux évêques. L'amour de Fénelon pour Dieu se perdit dans un vague chimérique, et la raison sévère de Bossuet eut l'air de s'imposer avec un despotisme personnel. Autant il y a d'aridité dans le livre « de l'*Explication des Maximes des Saints sur la vie intérieure* », sorti d'une plume ordinairement conduite par un cœur aimant, autant il y a de sécheresse parfois et de dureté dans les lettres de Bossuet à Fénelon. C'est que ni l'un ni l'autre n'avaient gardé toute l'humilité possible. C'était une bataille, très humaine, malgré le sujet, où les subtilités de Fénelon, ses attaques insidieuses et polies, irritaient la raison absolue et l'humeur de Bossuet vieilli, inhabile dans la dialectique tortueuse des Grecs, frappant de plus en plus fort sur l'hérésie sans trop en distinguer l'hérétique.

En 1699, Rome condamnait l'évêque de Cambrai et « les raffineurs de J.-C. ». L'année d'après, Bossuet prenait part à l'Assemblée Ecclésiastique de St-Germain et se prononçait avec elle contre la morale de certains casuistes. Il proposait même la condamnation de deux cardinaux de Rome dont le Pape « était juge naturel (1) ». Pour les casuistes relâchés, c'étaient surtout les Jésuites, faciles à défendre. La pureté de leurs mœurs avait même été avouée par Pascal. Bossuet les abandonne ; mais « pour la mémoire d'Arnaud (2) », il laisse, en définitive, passer trois propositions fausses qui se rapportaient à certaines erreurs du fameux Jansénius. Deux ans plus tard (1701), heureusement, à propos d'un libelle, le *Cas de conscience*, écrit contre les constitutions des Papes qui condamnaient le Jansénisme, il composait, non sans avoir hésité, un ouvrage sur l'Autorité des jugements ecclésiastiques. « Il faut (3), dit-il, enfin, faire quelque chose qui frappe un grand coup et ne reçoive pas de réplique.» Les sectaires, dans leur dépit, le traitèrent de transfuge et sau

1. De Maistre, *De l'Eglise gallicane*, L. 2, Ch. 11.

2. De Maistre, *De l'Eglise gallicane*, L. 2, Ch. 11.

3. « Il y affirmait le droit perpétuel de l'Eglise, et qu'elle a toujours exercé, d'exiger des fidèles leur consentement et leur approbation expresse à ses jugements, « avec une persuasion entière et absolue. » Cet ouvrage n'a pas paru dans son intégrité. L'original n'en a pas été conservé. Il a probablement été brûlé, vers 1760, par l'abbé Lequeux, un janséniste, qui en a fait une copie tronquée et mutilée de sa façon.

Digitized by Google

vèrent sa gloire. En somme Bossuet, en s'approchant de la mort, semble se lier plus étroitement encore à la vérité. Même cet empressement à donner au Pape des gages, quoique insuffisants, de son orthodoxie, en s'élevant contre les Jansénistes, les Casuistes relâchés et les Quiétistes, n'indique-t-il pas sinon une certaine agitation de la conscience, du moins un secret mouvement du cœur qui aspire à se faire pardonner, tandis que l'orgueil résiste par ailleurs, dans l'*Orthodoxa Gallia*, et cherche, mais en vain, à couvrir son point noir et ineffaçable, d'une triple couche de vérité ?

Comment le même homme a-t-il pu, en effet, sans rougir, concilier en lui deux hommes si différents, l'écrivain de la Politique sacrée, décidé pour la monarchie absolue où le roi est tout, et le Gallican, qui met le roi du monde spirituel, le Pape, au-dessous d'un Parlement nommé Concile ? Parlemantaire ici, là royaliste à l'excès, Bossuet semble déraisonner. Il se plaignait, du reste, et à bon droit, du mal qu'il avait dû se donner pour réduire à son avis et vainement, en 1682, deux évêques seulement : « Vous savez, disait-il à Rancé (1), ce que c'est que les assemblées, et quel esprit y domine ordinairement. » Il connaissait le mal et s'y résignait ; il appuyait même officiellement l'erreur. A qui donc obéissait-il, s'il n'obéissait pas à sa conviction personnelle ? Est-ce au roi de la terre ? Semblait-il répondre à cette impérieuse volonté : *j'obéis*, au lieu de répondre, comme l'étoile au Roi du ciel : « Me voici » ?

Quoi qu'il en soit, Bossuet mourut grandement, comme il avait vécu, malgré ses fautes : elles sont de l'homme. On a accusé le désordre de ses affaires. Avait-il le temps de s'entretenir avec ses créanciers, quand il était en conférence avec le ciel ? Les détails de ménage ne sont pas pour les grands hommes. Il aimait pourtant sa famille au delà de toute expression. Déjà malade de la pierre, on le vit suivre très péniblement la procession du 15 août (2) à Versailles, attendre dans les antichambres du palais une audience du Roi, pour lui faire agréer, comme héritier de l'évêché de Meaux, son indigne neveu, plus tard évêque non moins indigne de Troie. Il n'avait eu que trop d'empire sur Bossuet contre Fénelon.

C'est lui qui eut l'audace de prêcher textuellement un des ser-

1. De Maistre, *De l'Eglise galiicane*, L. 2, Ch. 39e
2. *Journal de l'abbé Ledieu.*

Digitized by Google

mons de son oncle. Il était le fils du seul frère de Bossuet qui se fût marié ; l'autre était mort chanoine de Toul.

Bossuet espéra longtemps, malgré son âge, triompher d'une maladie cruelle ; il travaillait jusque sur son lit de mort à revoir sa Logique, ses Elévations sur les mystères, ses Méditations sur les Evangiles. Alors il consultait les plus modestes sur l'état de sa conscience, et répondit au curé de Vareddes étonné qu'un si grand esprit se fût adressé à lui pour en être éclairé (1) :

« Dieu ne donne à l'homme des lumières que pour les autres, le laissant souvent dans les ténèbres pour sa propre conduite. »

Durant ses dernières années, il faisait le catéchisme aux enfants, réalisant dans sa vie sacerdotale comme dans son génie, la beauté de l'ensemble et celle des détails. Il avait composé, depuis assez longtemps, son Catéchisme de l'Eglise de Meaux (1687) pour ses diocésains.

Comme il instruisait leurs enfants, il instruisait les parents du haut de la chaire, toutes les fois qu'il officiait pontificalement dans sa cathédrale, c'est-à-dire à toutes les grandes solennités.

Du reste, il se jugeait, depuis plus d'un jour, avec une sévérité qui désarma sans doute la justice divine :

« Je tremble, écrivait-il (2) en 1674, dans la vérité, jusqu'à la moelle des os, quand je considère le peu de fonds que je trouve en moi. Cet examen me fait peur ; et cependant, sorti de là, si quelqu'un va trouver que je n'ai point raison en quelque chose, me voilà plein de raisonnements et de justifications. »

Plus tard, à l'abbé Le Dieu qui lui parlait de sa gloire, au moment où il allait mourir, il répondit : « Cessez ce discours, demandez pardon à Dieu de mes péchés (3). »

Ainsi Bossuet, après avoir vu l'homme dans le plan de Dieu et Dieu dans les plus beaux desseins de l'homme, voyait en lui-même notre profond néant. Après avoir eu raison toute sa vie, au moins dans l'opinion du grand nombre, et pris l'habitude de faire plier la raison des autres sous sa raison propre, il abordait dans la souffrance, comme le naufragé sur une épave, au port de l'humilité (4) !

1. C'était l'Abbé de St-André, curé de Vareddes et vicaire général de Méaux. On a de lui une relation de la mort de Bossuet.

2. Lettre au maréchal de Bellefonds. 3 mars 1674.

3. *Histoire de J.-B. Bossuet*, par Réaume, L. 12, Ch. 10.

4. Bossuet avait assisté à leurs derniers moments, Patru et La Rochefoucauld, et aussi Henriette d'Angleterre. Agenouillé au pied du lit de celle-ci, il l'avait soutenue de ses prières et de ses exhortations, faites à haute voix, malgré ses larmes, sans la quitter jusqu'au dernier soupir. La princesse avait eu la force de tirer un

Digitized by Google

Mortellement atteint, souvent abandonné par ses neveux et par sa nièce, Mme Bossuet qui donnait à dîner, dans son antichambre, le jeudi-gras, en février 1704, il expira enfin, quelques semaines après, le 12 avril, « sans agonie et sans convulsion (1)». A quelque temps de là, le misérable abbé Bossuet vendait tous ses meubles aux enchères.

En revanche la tombe du grand orateur est une de celles que la Révolution n'a pas profanées. Il y a environ cinquante ans, ses restes ont été exhumés, reconnus et précieusement scellés, une seconde fois, dans leur sépulcre. Ils reposent « en attente du grand jour de l'éternité où Dieu séparera encore une fois la lumière d'avec les ténèbres (2)».

Nous nous demandons sans entrer dans la banalité des éloges, dont nous sommes rassasiés à l'endroit du grand écrivain, ce qui caractérise son génie d'une façon particulière.

De l'élévation de sa thèse qui fait l'unité de tous ses discours, nous avons déjà parlé, et de la rapidité de son style, qui court aussi vite que l'histoire, mais avec une vitesse calme, je dirais presque immobile, comme celle de ces roues modernes, habiles à nous transporter, sans paraître tourner sur leur axe, à des distances infinies. Bossuet résume tout, en effet, dans l'immobilité d'un seul point, Dieu ou Jésus-Christ.

Qui comprit autant la royauté de Dieu, la vice-royauté de l'homme, si le mot n'est pas prétentieux pour l'humble serviteur des volontés de Dieu ? Qui mit jamais en pleine lumière, aussi bien que lui cet édifice de l'Eglise commencé sur la terre après avoir été médité dans le ciel, construit bon gré mal gré, par la main des hommes, et qui s'achèvera au jour du jugement où nous verrons l'ordre parfait, tandis que, sur la terre, nous ne saisissons qu'un ordre relatif sous les apparences du désordre ?

De cet ordre-là n'avons-nous pas, Messieurs, ici même un exemple éclatant sous les yeux ? Vous avez vu s'élever cette Université de Lille, et d'abord creuser des trous, charrier des matériaux ; vous avez vu une multitude d'ouvriers se croiser, dans une sorte de confusion ; mais ces hommes mêlés, ces briques, ces pierres, ces instruments de travail obéissaient à la pensée d'un archi-

anneau de son doigt et de le lui donner par reconnaissance. Il avait encore consommé, dans un sermon mémorable, la conversion de Mlle de Lavallière. Plus faible qu'orgueilleux, grand par le génie, il a dû trouver grâce devant Dieu.

1. *Journal de l'abbé Ledieu.*

2. Sermon sur la Providence.

Digitized by Google

tecte ; et, l'Université est sous vos yeux dans la beauté de chacune de ses parties, dans la beauté et l'ordre de son ensemble harmonieux. Elle est comme la miniature d'une France nouvelle.

Je reviens à l'édifice de l'Eglise avec Bossuet : « La première vue ne nous montre que des traits informes et un mélange confus de couleurs qui semblent être l'essai de quelque apprenti ou le jeu de quelque enfant, plutôt que l'ouvrage d'une main savante. Mais aussitôt que celui qui sait le secret vous les fait regarder par un certain endroit, aussitôt toutes les lignes inégales venant à se ramasser d'une certaine façon, dans votre vue, toute la confusion se démêle et vous voyez paraître un visage, avec ses linéaments et ses proportions, où il n'y avait auparavant aucune apparence de forme humaine (1). »

Le juste ne désespère jamais. Si le méchant triomphe, souvent plus habile et moins scrupuleux, le juste regarde « le revers de la main de Dieu » et « l'ardeur du grand jugement (2). »

N'est-il pas dit que le peuple juif voulut voir Dieu, et que ce qu'il en aperçut, le dos ou l'ombre, le fit tomber à terre, la tête cachée dans la poussière ? « Le revers de la main de Dieu » est digne de la Bible. Là et ailleurs, qu'il les imite ou qu'il s'en inspire, Bossuet a la grandeur des Saintes Ecritures.

Dans le Discours sur l'histoire universelle, il descendait du ciel, où il avait pris conseil de la Providence de Dieu, sur la terre, pour en juger les événements, d'après le plan divin. Dans le Sermon sur la Providence, il s'élève de la terre, où l'homme sert d'ouvrier à Dieu, au ciel où s'achèvera l'édifice de Dieu, son Eglise commencée ici-bas. C'est la thèse de Bossuet et sa double face.

Voilà pour la vérité. Ainsi de l'erreur. Bossuet en analyse le venin : il en fait sortir le pus. C'est une autre manière d'envisager la vérité. Son œil perçant voit au fond du quiétisme le néant de toute morale, et sous la forme d'une indifférence généreuse, l'aridité d'une doctrine qui prétend procéder de l'amour. Ou bien, à la belle ordonnance de l'Eglise il oppose l'anarchie du protestantisme. Il anime la théologie, il en fait un drame ; il peint Calvin, Luther, Mélanchton ; il les met en scène ; il rend justice à leurs qualités naturelles ; puis il les écrase sous le marteau de

1. Sermon sur la Providence.
2. Id.

Digitized by Google

sa logique ou de son indignation documentée (1). C'est la conclusion de la tragédie. Ces vives figures personnifient l'erreur. Et c'est à l'erreur qu'il emprunte toute sa finesse pour la pénétrer jusque dans ses plus subtils replis. La moelle de ses discours, c'est la vérité même de Jésus-Christ.

« Cet homme est mon oracle, dit de Maistre, je plie volontiers sous cette trinité de talents, qui fait entendre, à la fois, dans chaque phrase, un logicien, un orateur, un prophète (2). »

Prophète, en effet. N'a-t-il pas écrit : « L'indifférence des religions est la folie du siècle où nous vivons ? L'esprit d'incrédulité gagne tous les jours dans le monde (3). » Il a tellement gagné, en effet, que les derniers jours du 19e siècle, ont vu régner l'enfer, là où régnait Louis XIV ; mais Louis XIV et Bossuet n'y sont-ils pour rien ?

C'est encore le prophète qui a prédit la conversion de l'Angleterre (4) : Elle périra dans son égoïsme ou se convertira ; mais on peut espérer plus que trembler. Déjà les grands s'humilient ; les petits suivront. C'est le même prophète qui écrivait à un admirateur de Mallebranche : « Un grand nombre de jeunes gens se laissent flatter à vos nouveautés. En un mot, ou je me trompe fort, ou je vois un grand parti se former contre l'Eglise, et il éclatera en son temps si, de bonne heure on ne cherche à s'entendre avant de s'engager tout à fait. »

Il en a dit autant de Descartes, le maître de Mallebranche.

Suivons encore de Maistre : Le logicien éclate à chaque page dans Bossuet et dans sa Controverse. Quoi d'étonnant ? C'est le Verbe divin d'où son verbe sort d'habitude. Cet esprit qui souffle où il veut, il l'invoque avant d'entrer en matière ; il le prie « de répandre sur ses lèvres ces deux beaux ornements de l'éloquence chrétienne, la simplicité et la vérité (5). » Cette logique de Bossuet ne garde pas la rigidité d'une raison purement philosophique ; elle a les mouvements du cœur ; inspirée par les Saintes Ecritures, elle sort du cœur et de la raison de Dieu lui-même. C'est la logique la plus droite possible, soit qu'elle nous étreigne dans notre néant ou nous repose dans le souvenir de notre première nature et la pensée de nos sublimes destinées.

1. Voir dans les *Variations* le Livre 6, n° 6 (Le Landgrave de Hesse), dans le même Livre, n° 38, (Les dernières fureurs oratoires de Luther).
2. J. de Maistre. Lettre au comte d'Avaray, 12 juillet 1807.
3. Lettre à l'Evêque de Frejus, Fleury.
4. Orais. funèb. de Henriette de France.
5. Sermon pour une vêture.

Digitized by Google

Elle ne nous humilie que pour nous relever bientôt, avec un merveilleux tempérament, jusque dans la mort, cette porte de la vie, l'issue par où nous retournons à Dieu. Tandis que La Rochefoucauld conclut contre Dieu, et Pascal à une sorte de désespoir, Bossuet, le génie mesuré par excellence, nous fait aboutir logiquement à la pénitence et à l'espérance ; il n'y a qu'un seul pas à faire de l'une à l'autre ; il est inévitable.

Parlons de l'orateur. Sacré, comme l'est le dessein de Dieu, il a en même temps, dans la phrase, tous les mouvements de l'homme. Il le peint haut et bas, tel qu'il est, parfois avec certaines familiarités de style, comme s'il voulait ne pas nous faire oublier, en passant de Dieu à l'homme, la distance qui les sépare. C'est ainsi que l'homme « grimpe » dans un sentier « rude et solitaire » jusqu'à la vertu, pour tomber ensuite dans le « creux du tombeau. » Ailleurs, la phrase de Bossuet, s'il s'agit de quelque héros, de G. Adolphe, entre autres, ou de quelque invasion, roule avec la rapidité d'une avalanche. Ailleurs, elle s'adoucit, dans une fine périphrase d'une exquise délicatesse, pour insinuer la douleur d'une épouse trahie, Marie-Thérèse. Mais jusque dans cette convenance parfaite de la pensée et de l'expression, elle ne cache pas entièrement la vérité, elle a l'air de la voiler sous un crêpe de deuil. L'historien reste et la vérité de l'histoire, en somme.

Y a-t-il rien de plus triomphant que les vastes périodes où l'orateur célèbre la gloire de Dieu (1), de « Celui qui règne dans les Cieux et de qui relèvent tous les Empires, à qui seul appartient la gloire, la majesté et l'indépendance, le Seul qui se glorifie de faire la loi aux rois et de leur donner, quand il lui plaît, de grandes et terribles leçons ? »

Et cette brusquerie d'un langage saccadé, qui rend la peinture de l'enfer encore plus effrayante ! « Race infidèle, me connaissez-vous à cette fois ?Suis-je votre Roi ? Suis-je votre Juge ? Suis-je votre Dieu ? Apprenez-le par votre supplice (2). »

C'est Dieu qui parle.

Et ces incroyables inversions, où Bossuet suspend la phrase, effrayant la grammaire pour mieux peindre sa pensée ! En voici une, qui n'est pas la moins hardie (3) : « Dans cette terrible jour-

1. Orais. funèb. de H. de France.

2. Oraison funèbre d'Anne de Gonzague.

3. Et encore celle-ci : « Restait cette redoutable infanterie etc. » Elle est dans toutes les mémoires. » — Oraison funèbre de Condé.

Digitized by Google

née où, aux portes de la ville et à la vue de ses citoyens, le ciel sembla vouloir décider le sort de ce prince ; où, avec l'élite des troupes, il avait en tête un général si pressant... ceux qui combattaient auprès de lui nous ont dit souvent que si l'on avait à traiter quelque grande affaire avec ce prince, on eût pu choisir de ces moments où tout était en feu autour de lui. »

Le ciel, la terre, l'enfer, le passé, le présent, l'avenir, Dieu, l'homme, « ce superbe néant », l'aigle, la colombe, l'élu, le damné, tout passe sous nos yeux, toute la création ; « les corps célestes qui sont immortels (1), les terrestres qui sont périssables, les animaux admirables par leur grandeur, les insectes et les oiseaux qui semblent méprisables par leur petitesse », ces grands arbres des forêts qui subsistent des siècles entiers, les fleurs des champs qui passent du matin au soir ; tout est peint, tout vit, tout a une âme : « l'Océan est étonné », « les vagues sont émues (2) ; tout est vu, même l'invisible, l'âme et Dieu.

Le prophète, le logicien, l'orateur, est aussi poète. Mais tout, jusqu'à la fleur, rappelle à l'esprit de Bossuet la mort et Dieu, au-dessus de la mort (3) « l'éternité de la cité triomphante ».

Comment Bossuet ne serait-il pas poète ? il puise sans cesse à la source de toute poésie, dans la Bible, et dans la pensée, autant dire, sur les lèvres de Dieu. Il sera tour à tour épique avec Condé, tragique avec Henriette d'Angleterre : « Madame se meurt, Madame est morte »..., délicat, même élégiaque : « Tout à l'heure, elle fleurissait ; avec quelle grâce, vous le savez ; le soir, nous la vîmes séchée » ; l'Ecriture Sainte avait dit :

Homo sicut fœnum ; dies ejus tanquam flos agri sic efflorebit. Dies mei sicut umbra declinaverunt, et ego tanquam fœnum arui.»

Et l'Enfer, Bossuet le figure en deux mots, d'après saint Mathieu : « *Ibi erit fletus stridentium* ». « C'est ce pleur éternel, ce grincement »...

Qui dédaignera la poésie quand le langage de Dieu, inspirateur des apôtres, est, de tous les langages le plus poétique, le plus accessible, le plus figuré ? Analysons ce pleur ; n'est-il pas préférable à ces pleurs ? Cette immobilité d'un pleur qui ne finit jamais, n'est-il pas marqué plus éloquemment dans l'unité du singulier, et ne peint-il pas mieux l'unité immobile et l'éternité de la douleur ?

1. Sermon sur la mort.
2. Oraison funèbre de Henriette d'Angleterre.
3. Sermon pour la fête de tous les Saints.

Digitized by Google

Un autre tableau : Je lis dans les Elévations, œuvre d'un sublime ascétisme : « O Dieu (1) ! j'adore vos beautés. Accoutumez-moi à voir, dans le ciel et dans toute la nature, vos attributs divins. Qu'un ciel obscurci de nuages, comme courroucé, me soit une image de cette juste colère qui envoya le déluge, et qu'au contraire, la sérénité ou un reste léger de nuages, me fasse voir, dans l'arc-en-ciel, quelque chose de plus clément et plutôt de douces rosées que de ces pluies orageuses qui pourraient encore ravager la terre, si Dieu, pour ainsi parler, n'en arrêtait la fureur. »

Ailleurs, dans la Traité « de la concupiscence (2) », Bossuet n'a-t-il pas peint le croissant de la lune qui s'élève peu à peu, en éclairant le ciel avec douceur, et notre âme, de sa lueur mélancolique ?

« Les étoiles étaient disparues, et la lune s'était levée avec son croissant, d'un argent si beau et si vif, que les yeux en étaient charmés. Elle semblait vouloir honorer le soleil, en paraissant claire et illuminée par le côté qu'elle tournait vers lui ; tout le reste était obscur et ténébreux ; et un petit demi-cercle recevait seulement, dans cet endroit-là, un ravissant éclat par les rayons du soleil, comme du père de la lumière. » C'est, sans doute, dans le silence d'une nuit lumineuse, que, détaché de la terre, plus près de Dieu, éclairé par les tranquilles rayons d'argent qui tombaient sur sa plume et, pour ainsi dire, sur son cœur, Bossuet a écrit, d'inspiration, cette peinture délicieuse. Il s'est élevé plus haut ; il a entrevu les bienheureux esprits, anges, archanges, vertus, dominations, principautés, puissances, trônes, chérubins, séraphins ; il voudrait les figurer. Mais, dit-il, « je n'ose me jeter (3) dans cette sainte contemplation de leurs perfections ; et tout ce que j'aperçois, c'est que parmi ces bienheureux esprits, les séraphins, qui sont les plus sublimes, et que vous mettez à la tête de tous les célestes escadrons, le plus près de vous, n'osent point élever les yeux jusqu'à votre face. Votre prophète, qui leur a donné six ailes, pour signifier la hauteur de leurs pensées, leur en donne deux pour les mettre devant votre face, deux

1. 6me Elévation. 8me Semaine. Les élévations sont comme le préambule des méditations. Dans ces deux ouvrages ascétiques, « Bossuet parcourt la suite de la religion, cherchant tous les faits qui y sont renfermés. » C'est un nouvel aspect du « Discours sur l'Histoire universelle. » *Bossuet et la Bible*. R. P. De la Broise, Ch. IX.

2. Chap. 32.

3. 1re Elévation. Quatrième semaine.

Digitized by Google

pour les mettre devant vos pieds. Tout est également grand en votre nature, et ce qu'on appelle la face et ce qu'on appelle les pieds ; il n'y a rien en vous qui ne soit incompréhensible. Les esprits les plus épurés ne peuvent soutenir la splendeur de votre visage ; s'il y a quelque endroit en vous par où vous semblez vous rapprocher d'eux davantage et qu'on puisse, par cette raison, appeler vos pieds, ils le couvrent encore de leurs ailes et n'osent le regarder. De six ailes, ils en emploient quatre à se cacher à eux-mêmes votre impénétrable et inaccessible lumière et adorer l'incompréhensibilité de votre être ; et il ne leur reste que deux ailes pour voltiger, si j'ose le dire, autour de vous, sans pouvoir jamais entrer dans votre profondeur (1), ni sonder cet abîme immense de perfection devant lequel ils baissent à peine des ailes tremblantes et ne peuvent presque soutenir votre vue. »

« Cet homme (2) dit tout ce qu'il veut », avec une admirable faculté de nourrir son génie, sans qu'il y paraisse, de la substance d'autrui, de l'esprit de Dieu, et de l'esprit des Pères de l'Eglise. Dans le passage que nous venons de citer, il traduit saint Denis l'Aréopagite, comme ailleurs il a imité saint Augustin ; mais il pensait comme eux.

Si Jésus-Christ est le feu intérieur de l'éloquence de Bossuet, à l'extérieur, ce qui le résume, c'est, avec la beauté de l'ordre, la force, l'autorité, l'empire, la grandeur, la majesté ; il vous subjugue, il vous impose ; encore un peu il vous effraierait, comme Louis XIV, cette autre image, mais inférieure, de l'absolu. Tous deux, en effet, le roi et l'évêque, sont les ennemis des sceptiques, et de ceux, en général, qui sont tourmentés par « la démangeaison d'innover ». Ils ont même l'apparence de tenir trop fortement la bride à l'humanité.

Sans doute, la raison qui éclate en Bossuet, c'est la raison « appuyée sur l'autorité des oracles infaillibles ». Mais encore a-t-elle un air sévère, comme si elle avait pris quelque chose de Port-Royal et de la glace de Descartes. Corneille a évité cet écueil, tout raisonneur qu'il nous semble. Il a tiré ses plus beaux effets dramatiques des deux hommes que le philosophe découvre dans l'homme ; et l'Evêque a consommé l'antithèse en opposant non seulement l'homme à l'homme, mais l'homme à Dieu. Cependant la palme ne lui revient pas. Si Corneille a sacrifié la

1. La création des Anges.
2. Premier entretien des *Soirées de Saint-Pétersbourg*.

Digitized by Google

passion à la raison, il ne cesse pas d'émouvoir ; il fait aimer la vertu ; il est grand, familier et populaire.

Bossuet, qui parlait directement au nom de Jésus-Christ, l'amour même, aurait pu, à notre humble avis, puiser davantage en son cœur, et humecter sa raison de tendresse et de bonté. Il vous pousse, vous ébranle, vous déracine ; vous le suivez, sans pouvoir vous arrêter, au conseil des politiques, au conseil des rois, au conseil de Dieu. Il n'a pas seulement des foudres pour frapper et des traits de soleil pour porter dans l'âme une lumière inexorable ; il a encore cette lumière délicate qui fait songer à la lumière voilée de la lune ; mais d'habitude, il n'attendrit point. Est-ce l'onction qui lui manque ? De loin il garde je ne sais quoi d'autoritaire ou d'officiel, et rarement, même dans les Elévations ou les Mystères, son regard, que je crois voir, ne laisse paraître son cœur.

Ce froid, quelque léger qu'il soit, que nous regrettons, a sa source dans les hésitations de Bossuet, sur certains points de la vérité. *L'amour c'est la force ;* l'amour n'hésite point. Dans les emportements les plus passionnés de son éloquence, la vérité paraît avoir fait surtout une impression irrésistible sur son intelligence sublime et sur son imagination. A son tour, il produit le même effet sur le lecteur.

En résumé, Bossuet juge l'homme d'une vue trop générale pour l'aimer, en particulier, et dans une sorte d'intimité. Il le tient à distance. Un pas de plus vers nous, dirai-je volontiers, vers ce cœur qui a besoin d'être délicieusement remué dans la fibre la plus fine de l'amour ; et nous vous aimons !

Au point de vue de la doctrine, J. de Maistre n'a point passé la mesure quand il a écrit :

« La Déclaration de 1682 est l'acte le plus coupable après le schisme formel, la source féconde des plus grands maux de l'Eglise, un mélange fatal et unique peut-être d'orgueil et d'inconsidération, d'audace et de faiblesse ; enfin l'exemple le plus funeste qui ait été donné dans le monde catholique aux peuples et aux rois (1). »

Si le jugement est très absolu, il n'en est pas moins certain que naguère encore les théoriciens de la Révolution s'appuyaient, pour continuer à persécuter l'Eglise, sur les quatre articles posés comme des principes, et sur le Gallicanisme dont Bossuet fut, un

1. Livre 2, Chap. 17, *Eglise gallicane.*

Digitized by Google

instant, l'apôtre officiel, moins par conviction que par politique.

Si l'admiration, en le lisant, retient l'amour, son caractère qui jette une ombre sur son génie, suspend quelquefois même l'admiration.

Et pourtant, malgré ses défaillances, y a-t-il beaucoup d'âmes plus sacerdotales que l'âme de Bossuet? Aucune, sans doute, dans les annales de notre Eglise de France, après saint Bernard, n'a plus glorifié Dieu, n'a laissé sur ses œuvres une empreinte aussi vive de la Croix de Notre-Seigneur Jésus-Christ et des Saintes Ecritures dont il a rendu, avec génie, le mouvement, les images, le geste, pour ainsi dire, et la physionomie (1). — En résumé, on se lasse à chercher Dieu dans l'homme, et sa grandeur dans notre vanité. Dieu seul est grand.

A. Charaux.

1. Voir *Bossuet et la Bible*. R. P. De la Broise. A ce même sujet, il est très utile de lire le Sermon sur la vigilance chrétienne (1669) et l'analyse qu'en a faite le P. De la Broise (S. J.) Tout n'est pas dit sur les ouvrages de Bossuet : on recherche jusqu'aux derniers restes de ses Sermons et l'on espère retrouver, entr'autres Panégyriques, ceui de Saint Ignace.

Digitized by Google

UN PEINTRE FRANCISCAIN MODERNE.

C'est une figure bien attachante, bien française, que la douce et pure figure de Marie-Charles Dulac. Animée par deux yeux limpides, elle respire la bonté, la simplicité, la franchise avec une pointe d'originalité et de malice, dans laquelle s'accusent l'origine parisienne et l'artiste.

La vie de cet enfant de Montmartre tient en deux lignes. Tout jeune, il travaille chez un tapissier puis dans un atelier de décors de théâtre. En maniant la céruse, il contracte une douloureuse maladie, qui ne lui pardonnera pas : c'est la *bonne souffrance*, qui va le donner tour entier à l'amour divin.

Dès lors, en effet, son âme délicate et enthousiaste commence l'ascension des sommets de la spiritualité, ce qui n'empêche pas cet humble chrétien de dire : « Vous savez, moi je ne suis pas mystique du tout. » C'est qu'il voulait être inconnu ; *ama nesciri et pro nihilo reputari* était sa devise.

Sa culture littéraire était des plus sommaires, puisqu'il avait quitté l'école à douze ans ; mais il possédait la science des saints. Dès qu'il s'agissait de questions religieuses, il trouvait des expressions relevées, il dissertait en maître sur le dogme et la morale. De même, pour faire diversion aux douleurs atroces qu'il endurait parfois, il suffisait de lui parler de Dieu et de ses perfections infinies ; le visage de Charles Dulac devenait alors resplendissant. Après une conversation avec lui, un jeune docteur en Sorbonne, avouait avoir causé avec un savant en science théologique de premier ordre.

Certes, il est plus d'une âme dans ce siècle qui vibre ainsi et aspire à s'affranchir de la cangue du monde où elle étouffe. Mais l'âme de Dulac ne se contente pas d'aspirations stériles, elle atteint vraiment la perfection ; et puisque ses lettres nous permettent de pénétrer dans sa noble intimité, nous serions coupapables de ne pas l'étudier.

« La loi divine, écrit-il à son ami R. T., est tout amour : amour

Digitized by Google

« pour Dieu, être infiniment puissant et parfait, — amour aussi « pour ces pauvres créatures qu'il a adoptées et qu'il aime comme « ses enfants. Aimons les enfants en vue du Père : du sang divin « coule dans leurs veines. Oh ! que cette chose nous grandit le « prochain ! »

Nous retrouvons là le cœur de Dulac avec sa qualité maîtresse, celle que nous donnons le plus habituellement à Dieu lui-même : la bonté. C'est elle qui inspirait encore notre frère quand il excusait les défauts d'autrui en disant : « Qu'est-ce que nous serions si le bon Dieu n'était pas avec nous ? » C'est elle qui guidait sa main, quand il se montrait généreux envers ses amis les pauvres. Enfin, sa charité n'était pas moins tendre pour les âmes du Purgatoire, puisque chaque jour il faisait offrir pour elles le Saint-Sacrifice.

Modeste dans son art, il accepte, chose rare chez un peintre, les observations et les critiques. Il se passionne pour ces primitifs naïfs et sincères qui ne posent pas, qui s'ignorent, mais dont les toiles parlent et émeuvent. Il a leur fraîcheur de sentiment ; mais il s'en distingue par un essor tout spécial de son âme vibrante vers Dieu.

« Ce que j'essaie de faire, dit-il, après un passage en Provence, « c'est d'apprendre à lire dans ce livre magnifique qui se dé- « roule. J'ai épelé deux mots : Crois et aime. Je ne demande « qu'une chose, c'est qu'il me soit permis de faire sentir ce que « je sens. »

Il écrit du val d'Arno : « Nous avons fait hier en voiture la « route de Figline à Poggitazzi. Pour moi, qui n'ai pas l'avantage « de savoir ce qu'ont dit sur ces beaux pays les poètes, ni la « considération de leur mémoire, j'étais tout entier en Celui qui « nous unit, admirant, louant, me rappelant ce que vous m'en « aviez dit, considérant ce que vous aviez vu aussi. C'est un « paysage fait exprès, exprès pour Bénir et Louer. Je com- « mence à comprendre le cantique de Saint François. »

D'Assise il écrira plus tard : « Je trouve que ce pays, tout nu, « sans arbres, plein de côtes, qui vous montrent partout l'horizon « et le soleil, est bien fait pour chanter avec Saint François le « cantique de mon frère le soleil. Aussi j'en ai profité pour faire « des études dans ce sens. Le soleil, au lever ou au coucher, « c'est le moment où il est à notre portée ; car dans le milieu de « la journée, c'est bien beau. Je me rappelle une ascension que « j'ai faite du Subasio ; ces côtes grillées en plein soleil ; avec

Digitized by Google

« le rapport du ciel bleu, on eût dit de l'or, et l'horizon épais « de cette buée bleue, et cette lumière qui tombait blanche du « soleil, c'était magnifique. »

Ainsi Dulac a entendu l'hymne que le soleil chante à la gloire du Créateur, soit que ses rayons se répandent en nappe d'or sur les eaux ou qu'ils embrasent de leurs feux le couchant, soit qu'ils revêtent les nuées des tons pâlis du crépuscule ou qu'ils répandent de mystérieuses clartés dans les ténèbres des églises ou des cloîtres. Il a entendu l'hymne que chantent au Créateur les souffles des tempêtes et les grandes ramures des forêts et les montagnes d'azur dessinant à l'horizon leurs vagues immenses ; et, ce que n'avait osé aucun peintre, lui, en vrai fils de Saint François, il a voulu traduire par l'image le Cantique des Créatures

Dans cette série d'estampes la première en ordre a pour titre *le Commencement*, et pour sous-titre *Sancta Trinitas unus Deus ;* elle représente, croyons-nous, le rayonnement de la Divinité sur le chaos : « Spiritus Dei ferebatur super aquas. » Un immense réseau de rayons, partant d'un centre invisible, enveloppe un monde en formation, où se confondent des éléments indécis, herbes, mousses, eaux ou vapeurs. Cette lithographie est d'une teinte feuille morte très adoucie et le trait en est si fin qu'il semble seulement ébauché.

La seconde, intitulée *le Soleil*, *Jesu sol justitiæ*, peut se décrire ainsi : Du sein des eaux immobiles émerge le soleil, répandant une délicate lueur d'or sur ce miroir liquide et sur un ciel sans nuage. Il éclaire un paysage crépusculaire, tout en demi-teintes, un paysage de Camargue, que se partagent des lagunes sans ride et des bandes de terrain à la surface aussi unie que celle des eaux elles-mêmes. Le sol est couvert de prairies d'un vert ténu et de longues files d'arbres qui vont se perdre à l'horizon, donnant, avec ces étendues planes, la sensation de l'espace. Mais ce qui se dégage surtout de ce tableau, c'est une impression de calme, de bénignité, de nature pacifiée par le règne de la justice « Justitia et pax osculatæ sunt » : la justice et la paix se sont embrassées.

Viennent ensuite les planches intitulées : *la Lune*, *le Vent*, *le Feu et l'Eau*, *la Terre*, et cette *Voie bénie* qui eut le don de ravir un des ouvriers employés à son impression. Elle représente une forêt d'arbres gigantesques, formant des avenues semblables aux nefs d'une cathédrale. L'avenue principale aboutit à une

Digitized by Google

croix. Au-dessus, les luxuriantes frondaisons s'agitent et leurs mille voix murmurantes font entendre à la gloire du Créateur cette riche et puissante harmonie qui s'échappe des grands bois.

Mais voici une autre note. Sous un ciel bas et lourd comme un manteau de plomb s'étend un cimetière planté de petites croix, celles des chrétiens. Noir est le ciel enténébré comme au Vendredi-Saint, noires aussi les croix plantées dans un sol blanchâtre. Oppressé par ces sombres images de mort, vous courez vous réfugier au pied de la grande croix du Sauveur qui domine la scène et seule y répand une lueur d'espoir. En même temps que notre coopération à la Passion du Christ, le peintre a exprimé d'une façon saisissante la double pensée de la Mort et de Jésus notre refuge.

Après la douleur, c'est la joie du chant final. Une clarté céleste, à travers les rayons de laquelle apparaissent les étoiles, illumine un océan paisible et sans rivage, d'où se dégage une buée floconneuse. Ainsi s'élèvent au-dessus de la mer du monde les prières, les aspirations des âmes chrétiennes. Une partie, celle du commun des fidèles, surnage un peu au-dessus de la surface des eaux ; l'autre, comme un pur encens, monte, monte jusqu'au séjour de la joie et de la lumière éternelle, et ce sont les désirs embrasés d'une Sainte Madeleine ou d'un Saint François d'Assise. Le dessin et le ton d'un vert transparent sont d'une délicatesse idéale et traduisent admirablement cette double pensée : *Jesu candor lucis æternæ, causa nostræ lætitiæ.*

Ce n'est plus de la peinture, c'est de la poésie. Jamais les primitifs les plus mystiques n'avaient eu de pareilles audaces. Sans doute peu de critiques comprendront, moins encore sauront apprécier ce chant lyrique. Dulac, emporté parfois par sa vision extra-terrestre hors du domaine de l'art pictural, sacrifie l'image à l'idée, et certaines compositions d'un symbolisme subtil revêtent une forme presque immatérielle. Mais, en présence de l'inondation des œuvres malsaines qui nous submerge, comment ne pas imiter l'ouvrier qui réclama une épreuve de la *Voie bénie ?* comment ne pas applaudir à l'effort du grand chrétien qui voulut représenter l'élan de l'âme vers les régions sidérales, vers Dieu !

Dans une lettre du 30 juin 1897, après avoir dit que la peinture est un moyen de parler aux hommes du Divin Maître, Dulac ajoute : « Cela peut paraître simple, mais c'est peu commode. Il « ne faudrait pas que soi-même on soit dans un corps de mort

Digitized by Google

« et entouré de mille misères. J'essaie comme vous de remplir « mon cœur d'amour et de science. Cher frère, c'est comme vous « le dites, il faudrait mourir avec Jésus, s'ensevelir entièrement « en lui ! Il y a toujours le soi-même qui ne meurt pas, qui se « cherche. Si l'on s'oubliait un jour pour ne plus jamais se re- « trouver, oui ! mais l'ennemi est là : c'est une chose terrible. « L'amour seul, une charité débordante, peut arriver à le vain- « cre ; qui me donnera d'aimer ? Celui qui lui-même est tout « amour et pour moi a tant d'égards ; c'est ce qui me donne con- « fiance. Oh ! que l'on comprend la joie d'une âme qui enfin « voit le jour éternel où elle aimera sans crainte ! »

Parmi les diverses régions visitées par Dulac, nous remarquons Vézelay, l'Italie, la Provence. De Vézelay il a fait un certain nombre d'études ; sous son pinceau le cloître revêt une poésie recueillie et joyeuse, quand à travers les arceaux le soleil y verse ses rayons. Elle ne pouvait manquer de l'intéresser aussi cette austère église de Sainte-Madeleine qui se dresse sur la colline de Vézelay, gardant comme une citadelle sacrée les maisons basses agenouillées à ses pieds, cette église dont la longue et sombre nef romane se termine par un chœur gothique inondé de lumière. Est-ce un effet voulu de la part de ces architectes du moyen âge qui ont su donner à nos cathédrales une expression si intense par l'opposition des clartés et des ombres ? Quoi qu'il en soit, l'effet nous a paru irrésistible.

En Italie, on trouve Dulac dans la plupart des villes illustrées par l'art ; mais comme il affectionne les lieux qui lui rappellent Saint François ! l'Alverne, les Carceri, Assise. Malgré le silence de ses lettres, nous comprenons quelle douceur il dut éprouver à méditer sous les voûtes de la basilique d'Assise, de ce merveil leux écrin amoureusement constellé d'images saintes par les primitifs pour enchâsser le corps du céleste Mendiant !

Il donne des détails pittoresques sur les pèlerins italiens : « Le samedi, écrit-il, veille du grand Pardon, on donne à Saint- « François la bénédiction d'une relique, étant la bénédiction « écrite par lui pour frère Léon. Tout de suite après on ouvre les « grilles qui retiennent la foule et ils se mettent à courir, à sau- « ter, à chanter. Des gendarmes sont à l'autel, pour qu'il ne « soit pas pris d'assaut ; les vieux comme les jeunes, tous criant : « Viva Maria ! viva san Francesco ! puis des groupes vont plus « lentement, chantent des cantiques. Cette confusion est admi- « rable, il y en a qui tombent les uns sur les autres ; les Napo-

Digitized by Google

« litains, les uns les bras en l'air, crient en applaudissant ; on « les dirait devant l'Arche d'alliance au temps de David. »

Près de quitter la patrie aimée du céleste Mendiant, Dulac s'écrie : « Quoique mon cœur soit tout entier à Dieu, il me sem- « ble que j'en laisse une partie à Assise ; ce qui est mieux, j'em- porte une partie d'Assise dans mon cœur. »

Cependant l'Italie ne lui fait pas oublier la France, et nous avons la joie de trouver en Dulac un dévot à sainte Madeleine et à la Sainte-Baume, pèlerinage où il a reçu « de grandes grâces, des lumières véritables. »

A Assise, sur le Mont Subasio, dans un petit couvent franciscain (probablement les Carceri), il travaille à la décoration d'une chapelle de Sainte-Madeleine : « J'avais fait, dit-il, comme motif « principal, une représentation de la Sainte recevant la commu- « nion de Saint Maximin. J'avais fait le pèlerinage de la Sainte- « Baume avant d'entrer en Italie et j'étais heureux d'exprimer « ce que j'avais ressenti à ce tombeau, qui est aussi la place où « elle a reçu le Seigneur dans le Saint-Sacrement ; c'est là qu'elle « fit définitivement son ascension vers l'amant de son cœur, lais- « sant là son pauvre corps duquel on trouve encore des os. « Quand j'ai eu conçu le carton, je me suis trouvé en présence « de moines qui ne connaissaient pas ce que voulait dire cette « scène de la vie et de la mort de Madeleine ; j'ai vu le moment « où l'on allait me faire changer de motif. Je les ai convaincus « que cela était très historique, et pour le leur prouver, il y a « tout au long, en de grandes fresques de Giotto, parmi des scè- « nes de la vie de cette sainte, celle-là représentée plus ample que « les autres, dans l'église de Saint-François d'Assise. »

En face des hautes murailles du château des papes et des remparts dorés d'Avignon, que rehausse la ligne bleue du Rhône, Villeneuve couvre toute une colline de ses ruines superbes. Sous une lumière élyséenne, l'artiste trouve là, ainsi qu'à Arles, dans la Camargue et aux Saintes-Marie de la Mer, « des merveilles de couleurs et de formes. » Aussi notre peintre avait-il décidé de faire d'Avignon un centre pour ses études.

Il y a quelques années, l'abbaye de Saint-André, à Villeneuve, était occupée par les Victimes du Sacré-Cœur. Or, un soir, l'aumônier, se rendant au couvent pour la bénédiction, aperçut la belle silhouette de notre Charles se profilant au milieu des ruines. Dulac s'approche du prêtre et le prie de lui indiquer l'entrée de la chapelle. Le lendemain il revient visiter l'aumônier, qui est

Digitized by Google

vite captivé et conquis. Ce fut le point de départ de relations amicales, puisque les lettres de Dulac nous le montrent plus tard installé chez l'aumônier dans les tours du fort St-André.

De là il fait une excursion à la Fontaine de Vaucluse, qui lui inspire des pensées symboliques : « J'y ai vu, écrit-il, des masses « de choses, mais surtout l'abondance du cœur de Notre-Sei « gneur ; j'ai reconnu le rocher frappé par Moïse, le torrent des « afflictions du divin Maître ; les rochers endurcis qui brisent « sa vie ; tout me rappelait ses douleurs d'où se sont échappés « les torrents de grâce : cette eau si pure, ce cristal bleuté abon- « dant et vif, animant ces usines, fertilisant ces plaines, n'est-ce « pas là le symbole de ce qui donne la vie à nos âmes ? »

A Villeneuve on appelait Dulac le Saint. L'hiver il se couvrait d'un grand manteau de bure italien, qui le faisait prendre pour un frère franciscain. Par mortification il lui arrivait d'aller nu-pieds. On s'aperçut un jour que sa démarche était pénible et que le dessous de ses souliers avait disparu ; il fallut insister pour lui faire accepter d'autres chaussures.

Le couvent du Sacré-Cœur le considérait comme son palladium et lui demandait des communions pour obtenir les grâces désirées. Ici nous laissons la parole au vénérable aumônier qui lui donnait l'hospitalité, et nous écrit ces lignes touchantes au sujet du cher Dulac : « Il faisait la communion quotidienne et quelle communion !... celle d'un saint ; il était comme ravi en Dieu en montant les degrés de l'autel, et le prêtre qui la lui donnait croyait voir une figure céleste. Son front s'illuminait et son corps, anémié et lui causant des douleurs presque continues, ne gardait aucune trace de ses souffrances au pied du saint ciboire. Son action de grâces était interminable ; il fallait user d'autorité pour lui faire quitter le sanctuaire ; mais à plusieurs reprises dans la journée il laissait ses pinceaux et venait continuer ses colloques avec son Dieu. Alors, croyant ne pas être aperçu, il donnait libre cours à sa dévotion envers la présence réelle ; il collait ses lèvres sur les dalles du sanctuaire, il priait les bras en croix ; son cœur lui servait de livre.

« Il convoitait depuis longtemps l'adoration nocturne ; elle lui fut refusée, parce que le monastère où il recevait l'hospitalité était assujetti à la clôture. Que fit alors Dulac ? On le surprit se levant la nuit malgré le froid du mois de mars, et se prosternant la face contre terre au pied des murs de la chapelle. »

De plus en plus il se sentait attiré hors du monde. Il avait,

Digitized by Google

déclare son directeur d'Assise, l'intention de s'enrôler en qualité de pauvre frère convers parmi les custodes du tombeau de Saint François. De son côté Huysmans voulait en faire le porte-drapeau de la colonie d'artistes qu'il se proposait d'établir à Ligugé, comme oblats sous la règle de Saint-Benoît, et dans une lettre du 1er novembre 1898 Dulac écrit que les choses se dessinent favorablement dans ce sens.

Mais le ciel nous enviait cette âme de choix. Atteint d'une nouvelle crise de sa maladie, il succombait le 29 décembre 1898, à Montmartre, à l'âge de 33 ans. Les lettres de ses funérailles mentionnent sa qualité de tertiaire de Saint-François, qui lui a été autrement profitable pour le ciel que les décorations et les titres mondains dont tant d'autres sont avides.

O doux et vénéré frère, pardonnez à l'auteur de ces lignes d'avoir si faiblement exprimé la beauté de votre âme angélique. Avant nous, votre figure mystique avait séduit un ami d'enfance cher entre tous, tertiaire de Saint-François, lui aussi, Jules P., à qui appartient l'idée de cette étude. Il avait commencé à prendre des notes ; dans un style d'une saveur très personnelle, il aurait parlé de vous avec un sens artistique d'une grande finesse et d'une vive originalité, avec un cœur d'une sensibilité exquise. La mort l'a empêché d'accomplir cette œuvre. Qu'il soit remercié, puisque nous lui devons de vous connaître et de vous aimer.

P. Girard, tert.

Digitized by Google

BULLETIN D'HISTOIRE FRANCISCAINE

XVIe AU XXe SIÈCLE.

---

1. En la session ordinaire de l'Académie royale des Belles-Lettres de Barcelone du 3 février 1906, D. Juan B. Codina y Formosa a lu une étude critique sur les manuscrits catalans de la seconde moitié du XVe siècle appartenant à l'Académie. Le premier est une œuvre de Fray Francisco Eximenes dédiée à l'évêque Beranguer de Tarazona et intitulée *Flor del Psalteri ó de labor de Deu*. Elle semble inédite (*Diario de Barcelona*, 6 février 1906). Cf. Wadding, *Scriptores*, 1650, pp. 139-141, et *Bibliografia Iberica del siglo XV*, par Conrad Haebler. La Haye et Leipzig, 1904. pages 340-347.

2. *Il Cardinal Jimenez de Cisneros. Conferencia dada el dia 16 de Abril de 1907*, par le P. Gab. Casanova, O. M. Madrid, 1907, in-8° de 77 pages.

3. *Vita e culto del B. Giovanni Righi da Fabriano, sacerdote dei Minori*, par le P. Cyr de Pesaro. Rome, 1904, in-8° de XII-186 pages. Gravures. Le B. Giovanni est né en 1469 et est mort à Massaccio le 11 mars 1539. Son culte a été confirmé en 1903.

4. On vient de publier une petite biographie du B. Georges Balthazar Oppezzi, diacre de l'Ordre des Fr. Mineurs, mort à San Remo (Italie) à l'âge de vingt-deux ans en 1525. Rome et Paris, 1906. Avec une phototypie.

5. *Un escritor olvidado*, par Bernardino Martin Minguez. Deux articles sur le P. Jean de Pineda O. M., dans l'*Ilustración Española y Americana*, n^os du 8 et 15 juillet 1905. Cf. Juan de S. Antonio, *Bibliotheca Francis*. Madrid, 1732, tom. II, pp. 202 et 203. Wadding, *Scriptores*, 1650, p. 220. C'est du P. Jean que l'on a écrit :

> Eres con tu Monarquía
> Monarca de Historiadores
> Pineda y Piña de Autores.

Allusion à l'un de ses livres *la Monarquía Ecclesiástica*. M. Martin Minguez étudie *la Agricultura Cristiana*, et soutient que « en riqueza léxica, ningún autor ha superado al P. Juan de Pineda, franciscano, en abundancia

Digitized by Google

de vocabulo, y en frases ». D'après la *Bibliotheca hispanica*, Pineda naquit à Medina del Campo. D'après M. Minguez, c'est à Madrigal de las Torres (province d'Avila). Cf. *Études Franc.*, tom. XIV (1905), p. 429, n. 93 a.

6. *Fra Mariano da Firenze e le sue opere*, par le P. Robert Razzoli dans *Luce et Amore* (1904), t. I. — La *Miscellanea francescana*, vol. X (1906), fasc. II, pp. 57-69 reproduit un article de *Bollettino del Terz' Ordine... del Veneto* (1906), pp. 124-127, où se trouve signalé un nouveau ms. de l'historien Mariano. — Cf. P. Sabatier, *Fr. Francisci Bartholi de Assisio Tractatus de indulg. S. M. de Port.* (Paris, 1900, pp. 137-164) et *Il Codice 2063 (sess. 412) della biblioteca nazionale di Roma, opera di Fra Mariano di Firenze*, par le P. Livario Oliger O. M. dans *Luce e Amore*, juillet 1907 (ann. 4). pp. 361-368. C'est déjà de ce ms. que Mgr Faloci Pulignani avait extrait la vie du fondateur de l'Observance Paoluccio Trinci dans sa *Miscel. frances.*, VI, p. 103 et s. Le savant P. L. Lemmens l'avait signalé dans sa *Cronica fr. min. observ.* Rome, 1902, p. XXXVIII, note 2.

Ce ms. a pour titre actuel : *Vite quaranta quattro di vari Uomini Illustri in Santita.* Le P. Oliger le déclare œuvre certaine de Fra Mariano. C'est peut-être une traduction de l'œuvre indiquée par Wadding (*Script.* 1650, p. 249) : *Catalogus seu brevicula historia piorum laicorum seu conversorum ejusdem ordinis.*

7. *Généalogie de la famille Rabelais*, par Henri Grimaud. Nogent le Rotrou, 1906. In-8° de 7 pages. Extr. de la *Rev. des Études Rabelaisiennes*, 4e année, 3e fasc.

8. *La Chronique médicale* (1er juillet 1906), p. 418, cite et publie un ex-libris de Rabelais placé sur une édition de Plutarque, ex-libris datant du séjour de l'écrivain au couvent de Fontenay-le-Comte.

9. *Rev. d'hist. moderne et contemporaine*, mai 1906, p. 598-608. Premier article de M. V. L. Bourilly sur les travaux récents concernant Rabelais, sa vie et son œuvre. Bon résumé. Cf. *Études Francisc.*, tom. XIV (1905), p. 422.

10. Dans la *Revue historique ardennaise* (1906), p. 68-96 a été publié : *Les Franciscains de Berthaucourt et de Bethléem à Mézières et à Charleville.* C'est la monographie annoncée aux *Études Franciscaines*, tom. XVI (1906), p. 104, n. 51. Le couvent de Berthaucourt, établi après 1342, fut détruit en 1521. Les Cordeliers vinrent à Béthléem en 1489. Ils furent remplacés par les Récollets en 1684.

M. Paul Laurent, archiviste des Ardennes, et surtout M. Baulmont (de Charleville) m'ont beaucoup aidé dans la rédaction de ce travail. Leur modestie m'a interdit de les remercier dans la *Rev. hist. ardennaise.* Je suis ici plus à l'aise pour leur exprimer toute ma gratitude et je le fais très cordialement.

Le présent article a fait l'occasion d'un tirage à part. Avec gravure de Chastillon, in-8° de 32 pages (Paris, Picard, 1907. Prix : 2 francs).

Digitized by Google

11. *Das Minoritenkloster zu Sankt-Katharina in Rufach*, par Th. Walter. Fribourg en B., 1906, in-8° de 55 p. Ce couvent de Rouffach date de 1250. L'église qui est encore debout fut reconstruite en 1444. Une école fut attachée au couvent qui fut supprimé en 1563, et rétabli en 1565, puis en 1591. En 1791, il y avait encore 35 religieux. Très bonne monographie. L'apogée du couvent fut atteinte à l'époque de la Renaissance. Planches et gravures. Cf. *Annales de l'Est et du Nord*, juillet 1907, p. 425.

12. Le *Bulletin de la Commission histor. et archéol. de la Mayenne*, 1906, pp. 18-19, donne la reproduction d'un portail des Cordeliers de Laval attribué à Etienne Corbineau, artiste lavallois.

13. *Frans Tittelmans van Hasselt (Franciscus Titelmanus Hassellensis, dec. 1502-12 sept. 1537). Opzoekingen over zijn leven, zijne werken en zijne familie* par Alphonse Paquay, recteur des Sœurs de l'Enfant Jésus à Hasselt. Hasselt, 1606, in-8° de 1901 pages. Avec quatre gravures. Très bon travail.

Si l'auteur s'est moins attaché à étudier le fond des doctrines de Tittelmans, il s'est plu à élucider certaines questions particulières. On trouvera, dans cet ouvrage édité par la Gilde de S. Lambrechts du Limbourg, d'intéressantes recherches sur la parenté du fameux frère Mineur, sur la maison où il naquit, l'année où il vint au monde, son séjour à Louvain, sa bibliographie, sa mort. Tittelman quitta les observants pour se faire capucin. Il mourut à Anticoli.

M. Paquay a dressé une excellente bibliographie de son sujet et cite notamment les belles pages du P. Chrysostome de Calmpthout (*Études franciscaines*, tom. VII (1902), p. 367 et 651).

Mais on s'explique difficilement son oubli de la *bibliotheca... capucinorum* de Bernard de Bologne. Venise, 1747, pages 100 et 101. La fin de cet article mentionne une vie française d'*Arnoldus* « de Raissa » que nous n'avons pas pu retrouver, et qui semblerait pourtant fort utile à consulter.

Nous ne voulons pas résister au plaisir de rééditer le jugement de Thonissen sur notre P. François de Hasselt, en 1853 : « François Titelmans est incontestablement l'une des figures les plus imposantes de notre histoire littéraire. Philosophe, moraliste, littérateur, historien, interprète des Saintes Ecritures [loué par Richard Simon], il a cultivé toutes les branches des études religieuses avec le succès le plus complet. »

14. *Vita di S. Benedetto da S. Fratello del Prim' Ordine Francescano* par le P. Benedetto Nicolosi. Palermo, Barravecchia, 1907, in-16 de 320 p. Ce saint vécut de 1524 à 1589. Il était de race éthiopienne et on l'appelait vulgairement *il santo Moro*. Connu aujourd'hui sous le nom de S. Benoît de Philadelphe, il fut canonisé par Pie VII. Edifiant mais sans critique.

15. *Geschiedenis van het vermaard miraculeus beeld van Onze Lieve Vrouw ter koorts in de Vleminckxkapel te Leuven* par le P. Emmanuel van Berlo, O. M. Louvain, 1906. In-12 de 115 pages. L'origine de ce culte remonte

Digitized by Google

à 1535. Les frères Mineurs depuis 1871 ont la garde du sanctuaire, bâti entre 1641 et 1705. Étude méthodique et bien documentée, d'après les *Archives belges*, 1906, p. 149. — Il existe la traduction française suivante :

Histoire de la célèbre statue miraculeuse de Notre Dame des Fièvres vénérée à l'église des Frères Mineurs (Vleminckxkapel) à Louvain (1535-1906), par E. Van Berlo, trad. p. P. J. B. O. M. 2e édition. Louvain, 1906, in-16 de X-142 p.

16. *Due lettere inedite di Bernardino Ochino* par Paolo Piccolimini. Roma, Forzani, 1905. (Extr. de l'*Archivio della R. Società Romana di storia patria*, vol. XXVIII, tom. I-II). Ces lettres sont écrites de Genève en 1542. Selon l'éditeur la première fut adressée au Cardinal R. Pole, et la seconde peut-être à Luigi Priuli. Ces documents n'ajoutent rien à la biographie du trop célèbre capucin. Cf. *Dialogue de M. Bernardin Ochin, senois, touchant le purgatoire réimprimé sur l'édition originale (1559) avec notice et portrait.* Paris, 1878. In-24 de XLVII-186 pages.

17. *Die Polemik des Ambrosius Catharinus gegen Bernardino Ochino* par F. Lauchert dans la *Zeitschrift für Kirchengesch.* de Gotha, 1907. tom. XXXI, p. 23-50.

18. M. de Manteyer publie un arrêt du Parlement de Paris, 1e juin 1525, ordonnant que les frères mineurs de Meaux ne pourront prêcher le même matin ou le même soir que l'évêque quand celui-ci prêchera. *Les manuscrits de la reine Christine au Vatican.* Rome, 1904, p. 376-378. Extr. des *Mél. d'Arch. et d'hist.* publiés par l'Ec. Franç. de Rome, tome XXIV. Ce texte est tiré des Arch. du Vatican. Arm. XV, tome 149 A.

19. *Guyonne de Laval et les Cordeliers de Bodélio* (1548) par B. de Broussillon dans *la province de Maine*, août 1905, p. 248-250. Bodélio, petit hameau de Malansac (Morbihan), avait des Mineurs depuis le XVe siècle. Guyonne se fit protestante. M. de B. publie un acte par laquel elle donne, chaque année, deux frênes à prendre sur la forêt du Brocéliande (ou de Paimpont) 24 avril 1548.

Suit un autre acte du 4 avril 1786. Le P. R. Pottier, gardien, réclame au directeur des forges de Paimpont le payement de la rente de huit livres dues à son couvent.

20. *Bijdrage tot de geschiedenis van het Minderbroederklooster te Roermond* par Van Veen dans *Limburg's Jaarboeck*, tom. XII (1906), p. 150-153. Cet aricle concerne la réforme de couvent en 1569.

21. Le P. Michel Alvarez, O. F. M., qui en sa qualité de visiteur apostolique avait parcouru les couvents des observantins des Provinces d'Autriche, de Strasbourg, de Bohème et de Hongrie, adressa un rapport officiel au pape en 1579. L'observance était loin d'être parfaite dans les couvents visités par

Digitized by Google

le P. Alvarez. Son rapport a été édité par M. Karl Schellhass, membre de l'institut royal prussien à Rome dans le I fascicule du tome VI de la collection très érudite : *Quellen und Forschungen aus italienischen Archiven und Bibliotheken*, p. 134-145. On en a fait aussi un tirage à part, qui a paru chez Ermanno Loescher à Rome.

22. *Bulletin de la Diana* (tome XIV, n° 2, p. 54) reproduit un document de 1523 concernant la réforme des cordeliers de Montbrison opérée cette même année 1523. Le couvent passa à l'observance, en suite de lettres royales. Frère Reynaudini, « avec ses autres compagnons, vindrent prendre par force le couvent des cordelliers de Montbrison de nuyt et rompirent les portes et batirent les cordelliers refformez lesquels puis nagueres y avaient estez mys par ordonnance du Roy. » Cf. François de Gonzague, *De orig. Seraph. relig.* Rome, 1587, p. 780.

23. Dans les comptes rendus et mémoires du *Comité archéologique de Senlis* (4e sér., tom. IX, 1906, p. 323-326, M. Margry, auteur d'une notice sur *Saint Sulpice du Désert* (Oise), publie une note sur l'un des ermites de cette localité : le P. Vincent Mussard, d'après le P. Hélyot. Le P. Vincent séjournait à Saint-Sulpice vers 1594. En 1601, il était à Chantilly. Cf. G. Macon, *Historique des édifices du culte à Chantilly*, Senlis, 1902. In-8, p. 18 et 19, et surtout P. Jean Marie de Vernon. *Hist. générale du Tiers-Ordre*, tom. III, (1667), p. 114 et s.

24. L'abbé Louis Dedouvres, docteur ès-lettres. *Un chapitre de la vie du Père Joseph. Le baron de Maffliers (1595-1598).* Extrait de la *Revue des Facultés catholiques de l'Ouest.* Angers, Siraudeau, 1906. In-8° de 28 pages. C'est un charmant chapitre de la jeunesse de François du Tremblay. On l'y voit, sous le nom de baron de Maffliers, parcourir l'Italie, séjourner à Londres, fréquenter chez Mme Acarie à l'hôtel de Bérulle où il trouve sa vocation.

25. *Vie de Saint François Solano* (1549-1610), par le P. Ange Marie Hiral. Lille. Desclée, 1907. In-8°. Ouvrage de pure édification. Cf. *Etudes Franc.*, tom. XVII (1907), p. 698 et Léon de Clary. *L'auréole séraphique*, tom. III, p. 92.

26. *Vita del venerabile Francesco Gonzaga ministro generale di tutto l'Ordine dei Frati Minori, vescovo di Mantua.* Roma. Artigianelli. In-8° de viiij-209 pages. Cette biographie du savant général est due au P. Paolini. On en annonce une autre, que je n'ai pu voir, avec le même titre du P. Benoît Mazzarra. Cf. Léon de Clary, *L'auréole séraphique*, tome II, p. 143.

27. Fra Bartolomeo da Salutio naquit en avril 1558 près de l'Alverne. Il fut d'abord berger. Il revêtit la bure franciscaine le 28 avril 1575, puis étudia à Ste. Marie des Anges à Assise. Il se passionna pour la musique et la poésie. Après une fuite à Genève, il est placé à Sienne, puis à Rome en 1600 où il

Digitized by Google

prêche et où il réforme le couvent de S. Francesco in Ripa. On le retrouve ensuite à Fonte Colombo. Il mourut le 15 novembre 1617 à Rome. Sa cause fut introduite en cour de Rome dès 1627.

M. P. Misciattelli lui consacre un article dans la *Rassegna nazionale* de Florence (1 avril 1907, p. 528-541) sous ce titre ; *L'ultimo poeta apocalittico francescano*. Cf. Wadding, *Scriptores*, 1650, p. 50. L'auteur étudie une œuvre de Fra Bartolomeo, *I Vaticini*, non insérée dans l'édition de 1639 et contenue dans trois mss. dont deux sont au couvent de S. Antonio à Rome et le troisième appartient à M. Misciattelli,

Sbaraglia le cite dans son *Suppl. ad Script.*, p. 119-120. Voici quelques indications complémentaires de sa bibliographie :

Lettera scritta alli signori venetiani, piena di affectuosissima carita dal R. P. F. Bartolomeo Cambi da Soluthio. Mantova, Baldini, 1606. In-8° de 13 pages. Gravure sur le titre représentant S. François. Daté de Fonte Palumbo, ermitage de St-Jean-Baptiste, près Riéti, 15 juin 1606.

L'innamorato di Giesu... con la compagnia de l'autore. Genova, Pavoni, 1611. 2 part. en 1 in-12.

Le Sette Trombe per risvegliare il peccatore a penitenza. Roma, Zannetti, 1614. In-12 de 550 pages — Veneza, Brigna, 1656. In-12 de 552 pages. Ce livre a été popularisé en français par les récollets Charles Jouye et Barthélémy Solutive, dès 1627 à Paris chez R. Fouet.

Porta della salute. Torino, Cavalleris, 1621. In-12 de 502 pages.

Schola divini amoris in qua docetur anima divino amore succensa, qua ratione Jesu, dulcissimi sui sponsi, amore potiri in eoque proficere possit. Coloniae, Crithium, 1610. In-12 de 492 p. L'approbation est du 4 novembre 1608. Ce volume fut achevé d'écrire le 12 février 1608 à Rome à S. Francesco du Transtevère (p. 492).

Lux animae ad perfectionem anhelantis... nunc recens ex italico in latinum conversum par F. A. D. [Antoine Dulcken, chartreux] Coloniae, Chrith, 1607. In-12 de 360 p. Frontispice gravé.

Lettere spirituali del P. F. Bartolomeo... raccolte del P. Fra Giorgio da Fiano... compagno di detto Padre. Rome, Cavalli, 1628. In-8° de 816 p. En tête, bref d'Urbain VIII, *Cum sicut dilecti filii.* 23 mai 1628.

Paraiso dos contemplativos. Trad. du P. Marwel Bernardes, Lisboa. 1739. In-4°.

Prière très efficace à la très Sainte Vierge Marie. Paris, Pradel et Blanc (1864). In-32 de 4 pages.

28. *Zivot i djela Fra Mate Terkica iz krkra* par le P. Milochévitch. Dans les Publications de l'Académie des sciences d'Agram, année 1906, fasc. 164 pages 1-36. Vie et exploits de Fr. Mathieu Ferkich, conventuel croate (1583-1669).

29. *Franciszkanie i Bernardyni w Nowen nad Wisla*, par C. Kosciuski, Posen, 1906. In-8° de 117 pages. Franciscains et Bernardins de Nowe (Neuenberg) sur la Vistule.

Digitized by Google

30. *Correspondencia de la infanta archiduquesa Doña Isabèl Clara Eugenia de Austria con al duque de Lerma, y otros personnajes* publié par Antonio Rodriguez Villa. Madrid, Fontanet, 1906. In-8° de XXVI-362 pages. C'est le tirage à part des articles précédemment annoncés dans les *Etudes franc.* tom. XVI (1906), p. 105, et parus dans la *Revista de archivos, bibliotecas y museos* d'Espagne en 1906 et 1907. Le duc de Lerme était un ami d'enfance de notre illustre tertiaire.

L'annotation de M. Rodriguez Villa est sobre.

30 bis. Sur l'infante espagnole Isabelle Claire Eugénie, le général Gomez de Arteche a donné une remarquable conférence dont a rendu compte le journal de Madrid *El Universo* dans son n° du 13 février 1906.

30 ter. *Het belgische gezantschap te Rome onder de Regeering der aartshertogen Albrecht en Isabella* (1600-1633), par L. V. Goemans, tom. VI (1907), p. 145-153 et 228-239 dans les *Bijdragen tot de Geschiedenis bijzonderlijk van het aloude hertogdom Brabant* (Eckeren-Donk).

31. *Segunda parte de la Conquista ó Manuel de la vida perfecta* par le P. Jean de los Angeles, Barcelone, 1905. In-8° de VIII-508 pages. Ce volume prouve que l'on revient au goût des mystiques espagnols des XVIe et XVIIe siècles (cf. P. Rousselot, *Les mystiques espagnols*, Paris, 1867. In-8°). Ce volume est réimprimé d'après l'édition de 1608 (Madrid) avec une introduction et des notes du savant P. Jaime Sala. O. M. La première partie de la *Conquista del Reino de Dios* avait été réimprimée en 1885 par le P. Michel Mir, de l'Académie espagnole, et suivie en 1901 des *Triumfos de l'Amor de Dios*. Nous avons donc là trois œuvres importantes du P. Jean des Anges et qui prouvent la vérité des éloges qu'adressait naguère à ce franciscain Menéndez y Pelayo dans son *Historia de las ideas esteticas en España* (ed. de 1896), tom. III chap. VII. p. 131-136. Cf. *Mensajero serafico*. sept. 1906 et Antonio, *Bibliot. nova hisp.*, tom. I, 633 et 634.

32. *A. Golden Treatise of Mental Prayer*, de S. Pierre d'Alcantara. Edité par George Seymour Hollings. Oxford et Londres, Mowbray, 1906. In-8°. Prix : 1 s. 6 d.) Livre de saveur toute franciscaine, écrit par un saint qui s'inspirait lui-même d'un autre saint : le séraphique docteur Bonaventure. La première traduction anglaise due au P. Giles Willoughby, O. M. datait de 1632, à Bruxelles. Celle de M. Hollings est excellente. Cf. Wadding, *Scriptores*, 1650, p. 275.

33. *Bibliografia Madrileña ó Descripción de las Obras impresas en Madria*, par D. Cristóbal Perez. 2e partie (1601-1620). Madrid. Tipografia de la *Revista de Archivos, Bibliothecas y Museos*, 1906. Grand in-4° de 558 p. Ce travail de l'abbé C. Perez a été couronné au concours de 1893 par la Bibliothèque Nationale d'Espagne et publié aux frais de l'État. Le compilateur, tertiaire franciscain, docteur ès sciences et membre de l'Académie royale espagnole, y a fait figurer de très nombreux auteurs franciscains.

Digitized by Google

34. La belle *Festschrift zur Einweihung des neuen Gymnasialgebäudes zu Limburg an der Lahn :* Limburg, 1905. 1 vol. in-12 (54 et 46 pp.) donne un court aperçu sur l'ancien gymnase de cette ville. Cette école était sous la direction des Pères Franciscains de la province de Fulda, qui avaient un couvent à Limburg.

35. La monographie très savante sur les Franciscains à Villingen près du lac de Constance avait été d'abord publiée dans le *Freiburger Diocesan Archiv.* Nouvelle série, t. V. L'auteur, M. le Dr Roder, directeur de l'école *réale* de Villingen, en a aussi fait paraître un tirage à part: *Die Franziskaner in Villingen*, Fribourg en B., 1904. Gr. in-8°, 81 p.

36. P. Bonifatius Kellermann, O. S. Fr., *Geschichte des Wallfahrtsortes Marienthal im Rheingau*, Limbourg, s. d. [1905]. 1 vol. in-16, 56 p. C'est déjà la deuxième édition de cette brochure, quoique le titre n'en indique rien ; mais c'est une refonte par trop servile reproduisant tous les errata, *etc.* de la première, p. ex. : Nicolaus de Syra, pour Nicol. de Lyra, p. 17, *etc.*

37. *The Catholic Encyclopædia* qui se publie en Amérique, vient d'insérer un important article du P. Cuthbert au mot *Capuchins.*

38. A paru la seconde édition de la belle *Vita di San Serafino da Montegranaro laico cappucino* de feu le cardinal Svampa. Bologne (1907), in-8° de 256 p. avec 58 photogravures. Ce saint, entré dans son ordre à l'âge de seize ans, est mort en 1604.

39. *Reseña historica de la provincia Capuchina de Andalucía*, par le P. Ambrosio de Valencina. Séville, 1906, t. I, in-4° de VI-308 pages. Fait d'après les archives des couvents. Notices sur différents religieux, v. gr., les PP. Verita, Domingo de Benaocáz, Velez, Sanlúcar de Barrameda, Jerónimo José de Cabra, et le B. Diego José de Cádiz. Ce livre s'arrête à l'année 1625, époque de la suppression de la province Castelo-Bétique, et de la formation de la custodie andalousine.

Les tomes II (1906, 380 p.) et III (1907, 396 p.) ont paru.

40. L'*Archivo del Bibliófilo Filipino*, commencé en 1895, interrompu en 1898, à cause de la guerre, avait déjà publié (tome I) une note sur l'entrée de l'ordre franciscain aux Iles Philippines, d'après un ms. de 1649. Le tome V, annoncé sous presse, doit contenir l'Itinéraire de Fr. Martin Ignacio de Loyola, franciscain, qui forme la première partie de l'œuvre de González de Mendoza, *Historia de las cosas mas notables del gran Reino de la China*, publié tout d'abord à Rome en 1585.

41. Dans *Le Vieux Cahors* de M. J. Daymard, *Bull. trimestriel de la Soc. des Études litt., scientif. et artist. du Lot* (31e année, 1906) se remarquent entre autres, des notes sur les Clarisses (p. 81-82) ; — les Cordeliers

Digitized by Google

(p. 93-97) où l'auteur déclare perdue (!) la vie du B. Christophe, écrite par Bernard de Besse ; — les Capucins (p. 191-192) ; l'auteur cite un Fr. Philippe de Madiran qui fit le pèlerinage de Rome en 1707 et laissa en ms. le récit de son voyage.

42. Du R. P. Othon de Pavie voici le tome IV de l'*Aquitaine séraphique. Notes historiques sur l'ordre des Frères-Mineurs et en particulier sur la province séraphique d'Aquitaine*, Tournai, 1907, in-8° de XII-708 p. *Les Études Franciscaines* (tom. XVI, p. 328, art. du P. Antoine) en avaient souhaité la prompte apparition. Voici ce vœu réalisé et la série historique terminée. Ce volume embrasse en effet la période comprise entre les années 1600 et 1897. Le tome I allait de 1209 à 1367 ; le tome II de 1367 à 1517.

Le R. P. Othon a continué l'emploi de sa même méthode historique, se servant avec une confiance égale des documents les plus divers.

On trouvera dans son ouvrage de très précieuses indications tirées des archives de l'ambassade de France près du St-Siège, des notes utiles puisées aux archives du Gers, des Hautes et Basses-Pyrénées.

Mais pourquoi certains sujets, étrangers d'ailleurs à l'histoire de l'Aquitaine séraphique, sont-ils effleurés sans profit et mal résumés ? Il y avait avantage à les supprimer totalement. Il y a, par suite, des répétitions, puis des inexactitudes.

Tant qu'à extraire des généralités de la *Chronologia seraphico legalis*, ne pouvait-on renvoyer aussi à l'*Orbis seraphicus ?* Pour la Révolution, le Père Apollinaire de Valence ne s'est-il pas occupé de certains couvents relevant du pays qu'étudie le R. P. Othon ? Pour les Récollets, n'y avait-il rien à puiser dans la précieuse *Notice ou abrégé historique de la fondation des couvents des Récollets de la province de l'Immaculée Conception en Guyenne* (A Limoges, Chapouland, M.DCC.LXXVIII, in-12 de 104 p. Par ordre de couvent). Il y a bien aussi quelques *Mémoires* des PP. Bonhomme et Favereau concernant la province d'Aquitaine en 1779 et 1780. Les archives nationales de Paris auraient sûrement fourni quelques documents ; de même les *Circulaires* du P. Aréso (Tours, 1862, in-12) que le R. P. Othon ne peut pas ignorer.

J'ajouterai que la suppression des titres anciens concernant chaque réforme de l'observance prête à confusion. N'était-ce pas, par exemple, le lieu de dire que les « Récollets » de la province de St-Denys, en France, établis au XIXe siècle, appartenaient à la branche très importante des Réformés, tandis que ceux d'avant la Révolution étaient de véritables « Récollets » ?

Remercions du moins le R. P. Othon de son beau travail mené à si bonne fin avec tant de courage et souhaitons que maintenant l'on reprenne, suivant les lois de la bonne critique historique, la monographie de chacun des couvents de l'Aquitaine séraphique.

43. Un compte-rendu du livre du R. P. Othon de Pavie a paru dans la *Revue Franciscaine*, août 1907, p. 340-344. Où le revuiste a-t-il pris que les Capucins, au début de leur réforme, avaient eu une « conception quelque

Digitized by Google

nouvelle et insolite de la vie franciscaine » ? La réforme de Louis de Fossombrone a précisément pour caractère d'avoir cherché à ramener à la ferveur primitive de l'ordre des Mineurs, et sur ce point elle a beaucoup d'analogie avec le mouvement de l'Observance de la fin du XIVe et du commencement du XVe siècle ; et ce caractère se retrouvera dans l'idéal recherché par des rénovateurs comme S. Pierre d'Alcantara et Léonard de Port-Maurice.

On lira avec profit dans les *Anal. ord. minor. Capuc.* de l'année 1907 la chronique latine du P. Jean de Terranova sur l'établissement de cette réforme créée par les Capucins.

44. De M. F. Mireur, archiviste honoraire du Var, voici une excellente monographie intitulée : *Les anciens couvents de Draguignan, Les Cordeliers*, Draguignan, Latil, 1906, in-8° de 170 pages avec 8 planches dont une en couleur. L'auteur s'est principalement servi d'un mémoire du chanoine Audibert sur le même sujet (1797), du livre de raison du couvent rédigé par le P. Pons (1743-1760) et des archives locales.

Ce couvent de Draguignan est particulièrement intéressant en ce sens que c'est une maison fondée du temps de S. François et qui n'a jamais changé de juridiction et qui par conséquent est demeurée toujours à la branche des conventuels. On n'en trouve donc point la description historique dans Gonzague. Cet auteur ne parle que du couvent de la province de St-Louis, fondé en 1500, le 26 janvier à la suite d'une bulle d'Innocent VIII, en date de 1489. (*De orig. ser. relig.* éd. 1587. p. 834). Wadding (*Annales*, an. 1400, n. XXV, tom. IX, p. 237. éd. Rome) mentionnait Draguignan, mais doutait si les couvents des Cordeliers et des Observants de lui connus, n'en formaient pas en fait un seul (cf. *Annales*, an 1500, n. XLV, tom. XV, p. 221).

La vérité est qu'ils en constituaient bien en réalité deux très distincts.

C'est du premier fondé au XIIIe siècle que nous entretient M. Mireur.

Ce couvent était, dès 1343, mentionné dans le *Provinciale* publié par le P. Conrad Eubel (éd. Quaracchi, 1892, p. 37 et *Bull. franc.*, tom. V (1898), p. 589) comme faisant partie de la province de Provence, custodie de Marseille.

M. Mireur a divisé son travail en deux parties : les annales, les constructions. La seconde partie, généralement mal traitée dans les monographies de couvents, est ici exposée à la perfection.

Le monastère de Draguignan, à vrai dire, n'eut jamais grande importance. Il ne compta jamais, au maximum, que neuf religieux. Un seul le P. Gabriel Lefèvre (Fabri), dont le nom est conservé par la *Bibliosofia* de Franchini (1693) est parvenu à quelque notoriété. Au XVIIIe siècle la maison avait perdu toute importance et, à la Révolution, les Pères n'avaient même plus le pouvoir de confesser.

Deux toutes petites observations : les armoiries reproduites en couleur dans la planche de tête ne sont pas propres au couvent de Draguignan ; ce sont les armes de l'ordre lui-même. — P. 44. On semble regarder, à tort, les Minimes de S. François de Paule comme une réforme de l'ordre franciscain.

Digitized by Google

Le travail de M. Mireur est extrait du *Bull. de la société d'études scient. et archéol. de Draguignan*, t. XXV (1905-1906). Cf. *Annales de la soc. d'études provençales*, juillet-août 1907, p. 246-266.

45. A la séance du 10 novembre 1905, M. Fromageot a fait à la société historique du VIe arrondissement de Paris, une communication sur les Cordeliers, en 1622. Il s'agit d'une réforme imposée par le P. Général Bénigne de Gènes. Les étudiants se révoltèrent. *Bull. de la soc.* juillet-déc. 1905, p. 157.

46. L'abbé Chabot signale un ms. copte de la bibliothèque nationale de Paris, le ms. 148, 149 et 150 : *Spicilegium copticum* dû au P. Gilles de Loches. Le ms. 149, est un lexique, et le ms. 150 contient divers mélanges. *Rev. des bibliothèques* 7 déc. 1906, p. 367.

47. Une notice sur le B. Bonaventure de Barcelone dont la vie a été écrite l'an passé (1906) par le P. Leonardo de Pofi, a paru dans l'*Annuaire Pontifical* de 1907 publié par Mgr Battandier. Cf. *Études Franc.*, t. XVI (1906), p. 430.

48. *La margarita escondida. Vida admirable y milagrosa de la ilustrísima y nobilísima Sra. Dª Beatriz de Silva, fundadora de la Insigne Concepción de Nuestra Señora.* Madrid, Fuentenebro, 1903. In-4° de 103 pages. Cette vie fut composée en 1661 par Sœur Catalina de San Antonio, professe du couvent royal de Tolède, une des premières religieuses de l'ordre. Cette seconde édition est due aux soins des Conceptionistes de cette maison-mère de Tolède.

49. *Vida de la Sierva de Dios María de Rozas, de la venerable orden Tercera de San Francisco de Plasencia.* Tortosa. Foguet Sales. 1905. In-4° de 294 pages. Cette vie a été écrite par le confesseur de la Mère de Rozas, le P. Juan Albin, provincial de la régulière Observance, et imprimé dès 1682 à Madrid. Plasencia est dans l'Extramadura.

50. Le P. Jean Marie de Vernon dans son tome III, p. 417 et s. de son *Hist. génér. du Tiers Ordre* (Paris, 1667) nous a donné jadis l'histoire du couvent des Tertiaires réguliers sis à Rome près de la place du Peuple, non loin du Corso. Les Archives nationales de Paris possèdent plusieurs pièces sur ce même couvent (G ⁹ 62, n. 1). Notre confrère le P. Edouard d'Alençon vient de raconter d'une manière très agréable les origines de cette maison dans une brochure remplie d'images : *Il primo convento dei Cappuccini in Roma. S. Maria dei Miracoli. Memorie raccolte...* Alençon. Imprimerie Alençonnaise, 11, rue des Marcheries, 1907. In-8° de 20 pages. Ce travail est rédigé principalement d'après des documents de l'*Archivio di Stato* de Rome.

51. Dans le *Bulletin trimestriel de la société scientifique et littéraire des Basses Alpes* (1906, n. 100 à 103) M. Bigot, continuant sa monographie de

Digitized by Google

Saint-Sauveur de Manosque, en vient à étudier le Tiers-Ordre dirigé par les Capucins (p. 284), les Observantins (p. 335-340), les Capucins (p. 340-343) dont la croix de fondation fut bénite en 1609 par Mgr de Glandèves, évêque de Sisteron, les Clairistes (p. 388-394), un état du clergé en 1791 (p. 400 et 401) où je relève un P. Pouttion ou Potiron, observantin, pendu le 4 août 1792.

L'auteur s'est servi des écrits d'un P. Barrière, religieux capucin. Le travail a été tiré à part (*St-Sauveur de Manosque*. Digne. Chaspoul, 1906. In-8° de 75 pages).

52. M. E. Castex qui a déjà écrit sur les Capucins à Gondrin (*Revue de Gascogne*, 1905, p. 356), étudie en trois pages (même revue, 1907, p. 432-434), *les Récollets à Gondrin* d'après quelques notes notariales. Les Récollets s'établirent en 1639 avec l'autorisation de l'archevêque Dominique de Vic. A un moment, ils tinrent une petite école. Le couvent disparut en 1793. Cf. *Études Franciscaines*, tom. XVI (1906), p. 430.

53. On parle des Récollets dans le deuxième tome (Québec, 1906, in-8° de VII-559 p.) du livre de N. E. Dionne : *Samuel de Champlain, sa vie, des voyages.*

54. Gravure représentant l'église et le monastère des Franciscaines à Québec, dans la *Revue Canadienne*, 1 juin 1906, p. 609. Même revue, p. 573, gravure du second couvent des récollets à Québec, dont la première pierre fut posée par Talon. Voir aux Archives départ. de Seine et Oise les précieux plans conservés dans la série H. Fonds des Récollets de Saint-Germain en Laye.

55. On parle des Récollets irlandais de Louvain dans le livre de V. Tourneur, *Esquisse d'une histoire des études celtiques* (bibl. de la fac. de la philos. et lettres univers. Liége, fasc. XV). Liége, 1905, in-8° de XIV-246 pages.

56. Dans *la Rassegna Nazionale* de Florenze, n° du 1er août 1907, p. 434-441, le P. François Xavier Molfino a publié sous ce titre : *Un Padre Cappucino Ambasciatore a Vienna* (1695-1696), le rapport du P. Gabriele Bertano da Casale, écrit à Casale en janvier 1696. Ce P. Bertano avait été envoyé vers l'empereur pour obtenir par charité ce qu'il était inutile d'espérer de la justice : un peu de paix pour Casale et le Montserrat, à la suite des guerres incessantes de la maison d'Autriche. Le P. Bertano habitait alors la ville de Nice. Son portrait se trouve encore chez les Capucins de Casale, à S. Maria del Tempio. Il mourut en 1706.

Cet article a été tiré à part.

57. Un mot des Capucins dans l'article de M. Ch. de Baurepaire sur *la peste à Rouen, 1619-1623* dans le *Précis analytique des travaux de l'Académie de Rouen pendant l'année 1905-1906*. Rouen, 1907, p. 177-246.

Digitized by Google

58. Lettres de filiation données par le général des Capucins P. Antoine de Mutina 23 mai 1633 à D. Hugo Beeckmans et à Catherine de Sains, de l'hôpital de Notre-Dame à Seclin, publié par Th. Leuridan dans les *Mémoires de la soc. démulation de Roubaix*, tom. XXVI (1906), p. 276-277. n° 375, d'après l'original.

59. *Storia dei capuccini toscani con prolegomeni sull' ordine francescano e le sue riforme (1532-1691)*, par le P. Sixte de Pise. Firenze, in-8°, tom I. Ouvrage fait d'après les archives des couvents. Œuvre importante et judicieuse. Cf. *Archivio Storico italiano*, tom. XL (1907), p. 216 et 217 et *Études Franciscaines*, tome XVII (1907), page 581-583.

60. M. l'abbé Besnard a commencé, dans la *Revue hist. et arch. du Maine*, t. LXI. (1907) p. 86 à 112 une étude sur le monastère des Clarisses de Beaumont le Vicomte qui exista de 1632 à 1757. Il y a un portrait de la fondatrice, Mme Hardy de la Roussière, et des plans.

Suite dans le tome LXI (1907), p. 202-231, et tom. LXII (1907), p. 181-193 (A suivre). Longs détails sur les constructions, la règle. Les religieuses appartenaient à la branche Urbaniste.

61. *La servante de Dieu Très Révérende Mère Anne-Marie Antigo religieuse du monastère de Sainte-Claire de la Passion.* Perpignan, 1602-1676. Abbeville, Paillard, 1905, in-16 de 48 p. avec fig. Cette brochure a pour auteur l'abbesse du couvent de Perpignan. Le premier paragraphe a trait à l'histoire de ce couvent qui existait dès janvier 1270 et qui fut plusieurs fois transféré d'une place à une autre. Le monastère actuel (1905) possède encore ses archives anciennes. Cf. L. F. Guérin, *L'auréole de Sainte Claire. Hist. de la persée. révolut.* Aix, 1867. In-8° livre V. ch. III.

62. *Les Cordeliers de Gray et le corps de Ville* par Ch. Godard dans le *bulletin de la société grayloise d'emulation*, 1905, p. 97-113. Les Cordeliers furent fondés en 1283 par Othon IV comte de Bourgogne. L'église fut incendiée en 1278, et la réédification ne se termina qu'en 1437. Une réforme de la communauté eut lieu en 1603 par les soins du P. Provincial de Bourgogne, Fr. Jean François Blans, docteur en théologie.

Dès 1773 une partie du terrain du couvent était convertie en caserne L'église fut démolie peu après la Révolution.

Le couvent posséda une chaire publique de théologie, d'après Beaune et d'Arbaumont *(Hist. des Universités de Franche-Comté)*.

Bonne réunion de quelques documents par malheur employés sans esprit critique.

63. Dans le *Bulletin archéol. et historique de Tarn et Garonne*, 3e trimestre, 1906, p. 267-268, une note sur les Capucins de Grenade. La première pierre fut posée le 4 octobre 1604. Un devis de retable pour l'autel fut dressé en 1700.

Digitized by Google

64. *Zur Geschichte des Franziskanerkloster in Weisenheim und Blieskastel* par le P. P. Schager, 1907. In-8° de 14 pages. Le premier couvent fut fondé en 1684 et le second en 1775. Cf. *Études Franciscaines*, tome XVII (1907), p. 583-584. Cet article est extrait des *Mitteilingen des hist. Vereins der Pfalz. Speier*. tom. XXVIII (1907).

65. *Généalogie de la famille du Bienheureux Agathange*, par Jean Martelière. Vendôme. Vilette, 1907. in-8° de 51 pages. Extrait du *Bulletin de la soc. archéol. du Vendômois*, 1905, p. 219-232 et 1906 : p. 41-62, et p. 113-127. — *Le bienheureux Agathange de Vendôme et Cassien de Nantes, capucins, martyrs d'Ethiopie*, par L. Cheïkho dans *Al-Machria*, tom. VIII (1905), p. 512-521. — *Le bienheureux Agathange de Vendôme, de l'Ordre des Capucins, martyrisé en Abystinie au XVIIe siècle*, par R. de Préville. Blois, 1905. In-8° de 52 pages Cf. *Études Franciscaines*, tom. XIV (1905), p. 429 et tom. XVI, p. 432.

66. Vient de paraître la deuxième édition de la *Vita di Santa Giacinta Mariscotti monaca professa del Terz' Ordine regolare di S. Francesco*. Rome. Tip. degli Artigianelli, 1907. In-8° de 222 pages, avec 3 gravures. Ce livre est dû à la plume de Mgr Vintimiglia, évêque de Lipari. Cette sainte mourut en 1640.

67. Sur Jean Ooms, confesseur des Capucines de Gand, voir une note biographique du P. J. Van den Gheyn dans la *Revue des bibl. et arch. de Belgique*, t. IV (1906), p. 316-318, d'après le ms. 12731-14 de Bruxelles. Cf. *Biogr. nat. de Belgique*, tom. XVI, p. 207. La même bibliothèque royale de Bruxelles possède un traité de la prière inédit du même Jean Ooms (ms. 22152. XVIIIe s. 157 f^ets. Copie intitulée : *Tractact van het Ghebedt*). Le même J. Ooms a écrit la vie de Françoise Taffin, la fondatrice des Capucines de Gand. Cf. *Rev. des b. et arch. de Belg.*, t. III (1905), p. 274-277.

68. *Early mission schools of the Franciscans*. Sous ce titre le P. James A. Burns, dans *The Catholic University Bulletin* de Washington (1907, vol. XIII, n. 1, p. 25 à 43) étudie les missions d'Amérique au XVIIe siècle et au XVIIIe, dans le Nouveau Mexique, le Texas (cf. *Texas Historical Association*, juillet 1902), la Floride, la Californie (cf. *Life of Ven. Padre Junipero Serra*, écrite par son compagnon le P. François Lallou). L'auteur (p. 42) constate ironiquement que le Gouvernement des États-Unis, après cent ans d'expérience, en revient aux méthodes d'instruction des Indiens qu'avaient préconisées les franciscains jadis chassés par lui.

69. *Descrizione inedita della Sicilia scritta da Fra Giacomo da Caltanissetta nella fine del secolo XVII*, par M. Natale, dans l'*Archivio Stor. Siciliano*, ann. XXXI. (1906), fasc. I-II, p. 273-283. Cf. même *Archivio*, ann. XXIX 1904), communication du prof. S. Crinò. D'après le ms. original coté VIII. E.11, à la Nationale de Palerme et intitulé: *Vera et nuova relazione delle gran*

Digitized by Google

città di Costantinopoli. Le P. Giacomo mourut 1701 (?) à Palerme. Il avaitété gardien du couvent des Capucins, du couvent degli Angeli à Caltanissetta.

70. *Una relazione inedita sul Congo scritta dal P. Luca da Caltanissetta nel 1701.* Note del dottor Michele Natale. Caltanissetta, 1906, in-16 de 31 p. Le P. Luc (Giuseppe Natale), capucin, vécut de 1644 à 1703 et exerça son apostolat au Congo de 1691 à 1701.

71. *Un peintre liégeois inconnu* dans le *Leodium* 1904, p. 136. C'est François Hallebaye de Liége, observantin profès du couvent d'Abbeville, auteur d'une reproduction en peinture de la Sainte Face de J.-C., de S. Pierre à Rome, en 1704, comme le porte une inscription conservée à Versailles.

72. *Donation aux Cordeliers d'Excideuil (juin 1721)*, par Gustave Hermann, dans le *Bull. de la soc. hist. et arch. du Périgord*, tome XXXII, mai-juin 1905, p. 253-255. Le gardien était alors le P. François Guichard, et le syndic Louis Malet de la Jorie, seigneur de Giversac.

73. *Le Cahier du Cordelier bisontin Bardenet (1773-1775)*, par Charles Godard dans le *Bull. trim. de l'Académie des Sciences, ... de Besançon.* 3e trim. 1906, p. 258-268. Ce cahier est conservé chez un particulier et contient divers renseignements sur le couvent de Besançon.

Bardenet était né le 22 février 1722, il fit profession le 12 septembre 1746.

73 bis. *Belle-Ile. Histoire politique, religieuse et militaire*, par le P. Léandre Le Gallen. Vannes, Lafolye. 1906, in-8 de 635 p. et 3 pl. Cet ouvrage est surtout rédigé d'après les notes très précises et très détaillées laissées par le P. François-Marie Le Gallen de Belle-Ile. Notre bibliothèque franciscaine provinciale (cf. *Catalogue*, p. 38, n. 232 [243]) possède le texte original qui date de 1759 et dont a publié des extraits le P. Emmanuel de Lanmodez.

74. Ce qu'on a déjà dit des volumes précédents du P. Irénée d'Aulon (*Études Franc.*, t. XVI (1906), p. 435) on le répètera de sa nouvelle *Histoire des Frères-Mineurs capucins de l'ancienne province d'Aquitaine (Guyenne, Gascogne et Béarn). Période révolutionnaire (1766-1792).* Rome. Couvent de St-Laurent de Brindes, 1906, in-8 de 415 pages. Ce volume, qui sera suivi d'un second, contient deux parties. La première est relative aux affaires de la Commission des Réguliers. La seconde débute à l'année 1789 et narre successivement la suppression des couvents des capucins dans les différentes circonscriptions départementales de la Gironde, du Lot et Garonne, du Lot, de la Corrèze, du Tarn et Garonne, Gers, Hautes Pyrénées, Landes, Basses Pyrenées, avec mention en plus des maisons de Villefranche de Rouerge, de Villemur (Haute Garonne) et de Bétharam. L'auteur enfin nous promet une troisième partie qui aura trait à la période révolutionnaire.

Comme dans ses volumes précédents, le P. Irénée a puisé à de nombreuses sources inédites : les Annales manuscrites de la province qui vont jusqu'en

Digitized by Google

1774 (Arch. mun. de Bordeaux), les papiers de la Commission des Réguliers (Arch. nat., Paris, G⁹, 49), enfin beaucoup de pièces de différentes archives départementales.

Le ton du récit, fort captivant, est aussi le même. Il y a donc encore des expressions que d'aucuns ne goûteront qu'à moitié. A quoi bon, par exemple, traiter tel curé d'imbécile (p. 409)? Est-ce un bon principe que celui qui porte à passer certains faits sous silence (p. 147)? Léon XIII empruntant un mot de Cicéron n'a-t-il pas affirmé le contraire?

Mais ce que je permets surtout de signaler à l'auteur, c'est la source précieuse des Archives Nationales de Paris. Il y a là, en particulier D. XIX. 11 (155) un *État des religieux capucins qui composent les familles de la province de Guyenne conformément à l'arrangement qui en fut fait au chapitre célébré dans le couvent de Médoux le 23 8bre 1789. Extrait des registres de la province par le frère Arsene de Casseneül* (1) *selon les déclarations qu'en ont fait chaque religieux en particulier à la réquisition du R. P. proāl. par sa lettre circulaire dans tous les couvents de la dite province datée de Bagnères* [de Bigorre] *du 16 mars 1790.* Ce document est daté du 7 avril suivant et scellé. Il permet la reconstitution de toutes les familles à cette époque.

La même série D contient un rapport anonyme d'un capucin de Guyenne, rapport écrit en 1790 et qui accuse la province religieuse d'être un foyer de despotisme, de brigue et de cupidité (D. XIX. 14 (211)). Ce rapport trouve sa contre-partie en beaucoup d'autres pièces, notamment dans une belle adresse à l'Assemblée nationale provenant de la communauté des Capucins de Bazas (Ibid. Original).

Je note encore un état nominatif des maisons de Grenade, Dax et Saint-Sever dans D. XIX. 17 (258), de Cahors, Montauban, Figeac, Gourdon, Lauzerte, Puy l'Évêque (2), dans D. XIX. 17 (259).

Sur le même couvent de Grenade, voir encore G⁹ 70, n. 5.

75. *Thoughts and Affections on the Passion of Our Lord*, par le P. Gaëtan Marie de Bergame. Traduit de l'Italien. New-York. Benziger, 1906, in-8°. Le traité de *l'Umiltà del Cuore* du même P. Capucin a été déjà traduit en anglais par le Cardinal Vaughan. Voici, due aux Paulistes d'Amérique, la version anglaise des *Pensieri ed Affetti sopra la Passione*, qui datent de 1733.

Cette édition fait grand honneur aux goûts spirituels des fils du P. Hecker. Les citations latines ont été omises.

76. *Tratado de la paz interior*, par le P. Ambroise de Lombez. Trad. du P. Michel des Esplugas. Barcelona. Subirana, 1906, in-8° de 137 et 450 pages. Déjà traduit tant bien que mal, et plus mal que bien, par le P. Lambert de Zaragoza, ce traité se présente ici dans son intégrité avec un « Essai sur la paix intérieure dans la vie chrétienne de la femme », du P. Michel.

1. Ce frère est mentionné dans le volume du P. Irénée, p. 218.
2. Cette maison avait été abandonnée, il n'y restait que deux religieux.

Digitized by Google

77. *In and out of the old missions of California. An historical and pictorial account of the franciscan missions*, par Georges Warthon James. Boston, Little, Brown and C°, 1905, in-8° de XX-392 p. C'est une étude historique et « picturale » des missions franciscaines en Californie. Enrichie de 142 illustrations d'après les photographies. Dans les *Annales Franciscaines*, j'ai jadis inséré quelques pages sur ce même sujet. tom. XXIV (1900), p. 227 d'après le *Sunset*, octobre 1899, vol. III, p. 173.

78. *The destruction of the California Missions* par Bryan J. Clinck dans *The American Catholic Quarterly Review*, octobre 1905, p. 657-672. Il s'agit de la mission créée par les franciscains espagnols en Californie. Elle comptait une cinquantaine de religieux, à la fin du XVIIIe siècle, répandus en dix-huit stations depuis San Diego jusqu'à la baie de San Francisco. A la suite d'une insurrection au Mexique et de la révolution espagnole de 1821, le pays passa sous la domination mexicaine et en 1835 les Pères n'étaient plus qu'au nombre de seize. Aidé par leur collège américain de Zacatecas, les franciscains essayèrent de relever la mission, mais ces efforts échouèrent totalement sous la pression anticléricale du Mexique.

Sur les missions franciscaines de l'Amérique du Nord, cf. *Anal. ord. min.* année 1905, pages 413 à 418 et sur celles du Sud, *Ibid.* pages 355-365 et 383-390 (fascicule d'octobre).

79. Annonçons, d'un seul mot la vie d'un homme si plein de contradictions intitulée *Règne de Charles III d'Espagne* (1759-1788) par François Rousseau. Paris, Plon, 1907. 2 vol. in-8°. Ce roi fut à la fois Tertiaire et persécuteur des Jésuites.

80. Note sur un ex libris du P. Dosithée d'Adelans (Bresson) né dans la H^te Saône en 1757, capucin, émigré en Suisse, puis curé de Rupt où il est mort le 4 octobre 1838. *Bull. de la soc. grayloise d'émulation*, n. 8, année 1905, p. 31 et 32.

81. L'ex libris du P. Reine, gardien des Cordeliers de Dijon au XVIIIe siècle, dans le *Bulletin de la soc. le Vieux Papier*, n° de 1er mars 1907, page 145.

82. Le R. P. Joseph Antoine Ketzler, O. M. Cap., a écrit une petite biographie populaire *Der ehrwürdige P. Jesuald von Reggio, aus dem Kapuzinerorden, der Apostel Calabriens in 18. Jahrhundert, ✠ 1803.* Kempten et Munich. Kösel, 1907, in-16 de VI-138 pages. Né le 18 octobre 1725, Joseph Marc Antoine Luc Melakrino fit profession sous le nom de Jesuald, le 5 novembre 1741. Il refusa plus tard l'épiscopat que lui offrait Ferdinand IV. Il a laissé plusieurs ouvrages de philosophie, de philologie, d'histoire, d'ascétisme et de théologie. Cf. Rocco Cotroneo *La vita del P. Jesualdo da Reggio cappucino.* Sienne, 1894 (écrite d'après les actes du procès de béatification) et *Memorie storiche sulla Provincia dei Cap. di Reg. di*

Digitized by Google

Calabr. p. 135. Il n'est pas question du V. P. Jesuald dans le *Supplementum* (1852) du P. Jean Marie de Ratisbonne.

83. Dans la nouvelle édition de son *Paris Révolutionnaire*, Paris, 1907, in-8° de 390 pages, G. Lenôtre a consacré un chapitre au Club des Cordeliers (p. 307-335). Un plan et un dessin accompagnent cette étude. Cf. Alfred Bougeart, *Les Cordeliers. Documents pour servir à l'hist. de la Révol Française*, Caen, in-8°, 1891, in-8° de 408 pages.

P. 70. Plan des couvents des Feuillants et des Capucins de Saint-Honoré en 1790.

84. Signalons d'un simple mot un article de F. Braesch dans *La Révolution française* du 14 décembre 1906 : *Nouveaux documents sur les sections et le club des Cordeliers*, p. 481-505, d'après des documents de la bibliothèque de l'Université de Paris.

85. *L'Anjou historique*, mars-avril 1907, p. 506-508, publie l'interrogatoire du Fr. Pierre Gasté, récollet, guillotiné le 21 janvier 1794 à Angers pour motif politique. Reproduit dans *Andegaviana*. 6e série, pages 502-504.

86. Dans le *Leodium*, juin 1907, p. 97-100, article de Louis de Crassier : *Acte de rétractation de son serment de haine à la royauté et de demande de pardon au Prince-Évêque pour le scandale causé par Jérôme Vanentbrouck père récollet de Liége et prêtre assermenté, 15 mars 1799*. Cf. Daris, *Hist. du dioc. et de la princip. de Liége*. tome III, passim. Le P. Henrard était alors provincial.

87. De M. Gabriel Compayré voici un petit livre très instructif : *Le P. Girard et la langue maternelle* (coll. *Les Grands Éducateurs*) Paris, s. d. (1907) in-18 de 115 pages. Le P. Girard, conventuel, né à Fribourg en Suisse le 17 décembre 1765, mort le 7 mars 1850, a tenu une place remarquable dans l'histoire de l'enseignement primaire. Ami de Cousin et de Villemain, titulaire d'un prix Monthyon de 6.000 frs, correspondant de l'académie des sciences morales et politiques, chevalier de la légion d'honneur, il a plus d'un titre à notre attention. « Il y a en lui quelque chose de Fénelon et de Rollin, » disait Villemain.

M. Compayré s'est plu à nous exposer la méthode de cet éducateur aux tendances libérales. Je n'ai pas à le juger sur ce point. Mais je me demande si M. C. a toujours bien compris les idées religieuses du P. Girard. Déjà il ne semble pas posséder à la perfection les notions prêchées par l'Église catholique (v. gr. p. 15, 27, 31, 108, etc. — p. 21, une vraie bourde). Quant il s'agit de celles du P. Girard, M. C. se trompe quelquefois (p. 105) : le P. Girard acceptait la coéducation des sexes « tant que les passions n'ont pas parlé ».

M. C. avait déjà consacré au P. Girard un article dans la *Grande Encyclopédie*. Je crois que le P. Nicolas Raedlé avait aussi parlé de ce même per-

Digitized by Google

sonnage dans son livre inachevé : *Le Couvent des RR. PP. Cordeliers de Fribourg. Notice historique.* Fribourg, 1882, in-8° de 232 p. Extr. de la *Revue cath. de la Suisse.*

Le musée pédagogique de Paris possède une biographie du P. Girard de J. J. Rapet ms. de 112 pages. Une statue lui fut élevée dès juillet 1860 dans sa ville natale.

88. *Le bienheureux Jean-Baptiste Marie Vianney* par A. Avond. Paris, Desclée, 1905, in-8° de 176 pages avec gravures. — *The blessed John Vianney curé d'Ars, patron of parish priest,* par J. Vianney. Londres, 1906, in-12 de VI-211 pages. — *Life of the blessed curé d'Ars* par A. Monnin. Introduction de M. Manning. Londres, 1906, in-8° de 358 pages. — *Panégryrique du bienheureux Jean-Marie-Baptiste Vianney, curé d'Ars prononcé à Ars le 4 août 1906* par le chanoine Avril. Belley, 1906, in-8° de 16 pages. — *Le bienheureux curé d'Ars (1786-1859)* par A. L. Masson. Paris, Vite, 1906, in-8° de 365 pages. Cf. *Études franciscaines,* tom. XIV (1905), p. 431.

89. *El Padre Castañeda. Su obra ante la posteridad y en la Historia,* par le P. Pacifique Otero. Buenos-Aires, Cabaut, 1907, in-8° de IX-134 pages. Le P. François Castañeda reçut l'habit franciscain, tout jeune, en 1793. Sa vie est liée tout entière à l'histoire du couvent de la Recoleta de Buenos-Aires exproprié en 1822. Controversiste fameux, on lui doit des *Amonestaciones al Americano* (1815). Il était né à Buenos-Aires ; il mourut au Parana, le 12 mars 1832. Son oraison funèbre fut prononcée en décembre par le P. Nicolas Alzador, plus tard évêque de Cuyo.

Le P. Otero, en deux parties, étudie d'une manière oratoire l'homme, puis l'œuvre (à Buenos-Aires, à Montevideo, à Santa Fe de Bogota, au Parana) ; enfin la bibliographie de cet intrépide polémiste de l'Argentine : *Desengador Gauchi-Politico-Federi-Montonero,* 1820-1822, in-4°, 562 pages (26 numéros) — *Gauchi Politico...,* 1820-1821, in-4° (24 numéros). — *Paralipomenon,* 1820-1822, in-4° (15 numéros). — *Despertador Teo-Filantropico,* 1820-1822 (74 numeros),— *Suplemento al Despertador,* 1820-1822, in-4° de 300 p. (21 numéros. — *Defensor del Teo-Filantropico,* 1820-1821. — *Dona Maria Retazos,* 1821-1823 (16 numéros). — *Eu não me medo con ninguen,* 1821, in-4° de 98 p. (6 numéros). — *El Padre Castañeda,* 1822, in-4° (simple prospectus). — *La Guardia vendida por El Centilana,* 1822, in-4° (prospectus et 11 numéros). — *La Verdad Desnuda,* 1822 (5 numéros). — *Derechos del hombre ò... los principos del derecho político,* 1825-1826 (6 numéros). — *El Santafecino ó las provincias de la antigua Unión,* Santa-Fé, 1825 (prospectus). — *Obras postumas de nueve sabios que murieron de retención de palabras,* Santa-Fe, 1825 (prospectus). — *Ven portugués que aquí non es* (26 numéros). — *Ven portugués que aquí es,* 1828, in-fol. — *Buenos-Aires cautiva y la Nacion Argentina decapitada á nombre, y por orden del nuevo Catilina Juan Lavalle,* 1829 (11 numéros).

Digitized by Google

90. Né à Hampuienta (Iles Fortunées), le 4 janvier 1800, le Fr. André-Marie de Doloribus est mort en 1853. Sa vie a été écrite en 1898 par le Père Uteau, à Santiago de Chili. Cf. *Synopsis vitae Servi Dei Fr. Andreae Mariae Philumeni Garcia Acosta, laici professi Ord. min. Provinciae Cilensis in America septent., 1800-1853*, dans les *Anal. ord. min.*, 1907, p. 20-22.

91. *Bibliografia del Ilmo. y Rmo. señor Dr D. Pedro Schumacher, obispo que fué de Portoviejo*, par le P. Ange d'Aviñonet, capucin. Fribourg en Brisgau, Herder, 1906, in-8° de VIII-218 pages. Gravures. Mgr Schumacher était Lazariste. Ce livre donne plus d'un détail sur les missions des Capucins à l'Équateur.

92. La *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, tome XII (1907), p. 240-281, a publié des documents qui concernent les relations de Mgr Darboy avec le Saint-Siège, du 1 septembre 1864 au 2 mars 1871. Ces pièces ont trait en bonne partie, aux difficultés qui naquirent des prétentions de l'archevêque de Paris au droit de visite chez les Capucins. Mais ni cette *Revue*, ni les biographies de Guillermin et de Foulon n'ont indiqué la personne qui était l'âme de toutes ces démarches : l'abbé Chaillot, prêtre du diocèse d'Avignon, d'abord fixé à Rome, puis à Paris où il devint ami du vicaire-général Véron. C'est lui qui conseilla l'évêque en cette affaire, et lui fit croire que les religieux n'avaient pas de droit canonique d'existence (Arch. cap. Paris).

Au couvent de la Santé, la visite fut faite par M. Hiron, curé de Saint-Jacques du Haut-Pas et par M. Véron. Ils furent reçus à la porte de l'église, par le vicaire du couvent et le sacristain. Ils ouvrirent le tabernacle, se rendirent à la sacristie sans rien examiner et se retirèrent immédiatement. Le gardien, le P. Ambroise de Bergerac, avait fait sa protestation quelques jours auparavant, près de l'autorité diocésaine.

On regrette que la *Revue d'hist. et de litt. relig.* n'ait pas donné la lettre du Pape à Mgr Darboy, datée du 26 octobre 1865. Elle éclaire toute cette situation. Elle avait été publiée dès le jeudi 16 juillet 1868 dans la *Minerve de Montréal*, n. 259. Le 12 février 1864 l'auditeur de la nonciature écrivait au P. Ambroise qu'il « désirerait avoir une petite note confidentielle sur la visite que M. le Grand-Vicaire de l'archevêque a faite dans votre église, et connaître comment les choses se sont passées ». (Bibl. franciscaine, ms. 1343, non catalogué. Original.)

93. *Historia del Monasterio de Yuste*, par le P. Domingo de Guzman Maria de Alboraya, tertiaire capucin. Madrid, Rivadeneyra, 1906. Grand in-4° de 389 pages. Le chapitre VI de ce livre (p. 269-278) traite de la fondation de la Congrégation des tertiaires réguliers Capucins de N.-D. des Sept Douleurs, établis par le P. Louis-Marie de Masamagrell, O. M. Cap., en 1889. Ils ont quatre maisons en Espagne : Torrente (Casa Matriz) Valencia ; Carabanchel Bajo, près Madrid ; Yuste et Séville. L'Institut fut approuvé à Rome, en

Digitized by Google

1902. Le général est aujourd'hui le P. José de Sedavi et le cardinal Vivés est protecteur depuis 1904. La maison la plus importante, près de Madrid, est une école correctionnelle où l'on place beaucoup de fils de famille noble et de détenus politiques.

94. *Leben und Wirken der würdigen Mutter Elizabeth von Jesu, Stifterin der Franziskanerinnen von der h. Familie in Löwen.* Von einer Schwester d. Klausierten Abteilung, 1907, in-8° de 336 p. Biographie pleine d'intérêt. Cette Sœur est morte il y a quelques années.

95. P. Ladislas de Vannes. *La Mère Sainte-Claire et les Franciscaines, servantes de Marie*, Blois, à la Maison-Mère, 1907, in-16 de 161 pages avec gravures. La R. M. Ste-Claire, Marie-Virginie Vaslin, naquit à Ruillé-sur-Loire, le 28 avril 1820 et mourut le 10 octobre 1873. Elle a fondé une importante Congrégation de Tertiaires-Régulières consacrée aux œuvres. Cf. *Études Franciscaines*, tom. XVIII (1907), p. 544. Très bonne étude qui sera fort utile pour l'histoire de l'ascétisme et de la charité au XIXe siècle.

96. Une vie vraiment surprenante vient d'être racontée par le R. P. Damase de Loisey sous ce titre : *Vie de la Révérende Mère Marie de Jésus, des Franciscaines de l'Immaculée-Conception à Lons le Saulnier, apôtre du scapulaire de Saint-Joseph.* Clermont-Ferrand, 1907, in-8° de VII-456 p. Née le 18 janvier 1826 à Labondue près de Langres, Joséphine Schmidt fit profession à Paris en 1858 et entra, après diverses péripities, au couvent de Macornay. Elle mourut le 8 mai 1899. Cf. *Études Franciscaines*, t. XVIII (1907), p. 315.

97. *Création et débuts du Séminaire oriental à Constantinople*, par le Père Bruno de Paris, capucin. Paris, Poussielgue, 1907. In-8° de 91 pages. Avec gravures. Récit très intéressant. Ce séminaire a été fondé par les Capucins français il y a environ vingt-cinq ans. La figure du P. Arsène de Chatel (Cf. Hilaire de Barenton, *Un vaillant capucin à la fin du XIXe siècle*, Paris, 1901), et l'œuvre des Pères italiens qui précédèrent les français, sont peut-être un peu laissées dans l'ombre. Mais l'influence du P. Marcel de Montaillé est fortement et nettement accentuée.

L'exemplaire que j'ai sous les yeux contient une feuille volante d'errata.

97 bis. Sous forme de roman, voici un exposé du conflit survenu entre les Franciscains et les Grecs en Terre-Sainte en novembre 1901, dans le livre : *Jérusalem, Tableau de la vie religieuse contemporaine dans la Ville Sainte*, par Arthur Achleiter, traduit de l'allemand par Eugène Veyssier. Paris. Lib. des Sts Pères. 1907, in-16 de XXIV-352 pages.

98. *Mi peregrinación á Roma*, par l'Infante Doña María de la Paz. Fribourg en B. Herder, 1903. In-8° de 65 pages. Avec une phototypie et 8 gravures. L'infante, qui est Tertiaire, relate ses entrevues avec le Cardinal Vivès et le P. Hartmann, l'organiste de l'*Ara Cœli*.

Digitized by Google

99. *Conspectus missionum ordinis fratrum minorum an. 1904-1905* a R. P. Mariano Fernandez, O. F. M... Quaracchi, 1905. In-16 de XXXII-339 pp. Ce très intéressant catalogue renferme non seulement l'état des pays de véritable mission comme la Chine, mais encore ceux où l'Ordre s'est aujourd'hui établi d'une manière stable et permanente, comme l'Angleterre, la Hollande, la Terre-Sainte et l'Amérique. Le ch. VII est consacré aux Instituts de Sœurs Franciscaines Missionnaires, et le ch. VIII donne le catalogue des évêques de l'Ordre.

100. *La Révérende Mère Marie Josèphe-Céline de Saint-François, fondatrice et première abbesse des Clarisses-Colettines d'Enghein (1830-1890).* 2e édit. Paris, Desclée, 1907. In-8° de 292 pp. Par une clarisse du même couvent. Œuvre d'édification. Sept planches.

101. Le 4 juin 1906 est mort à Madrid un Tertiaire illustre Fr. Prudencio de Lapaza de Martiartre, rédacteur en chef de *El Siglo Futuro*. On lui devait la traduction espagnole de la *Vie de saint François d'Assise*, du R. P. Léopold (Madrid, 1883) et il collabora avec le P. Aramazona à la traduction de la *Vie de sainte Marguerite de Cortone*. Salamanque, 1903. Cf. *El Mensajero Serafico*, juillet 1906, pp. 222-224.

102. Une fausse note (*Études Franciscaines*, tom. XII (1904), p. 314, n. 94), m'a fait annoncer la mort du P. Jean de Lyon en 1903. Cette mort vient d'avoir lieu le 17 février 1906. Cf. *Annales Francis.*, n° d'avril 1906, p. 134.

103. *Un jeune modèle. Charles Mouton*, par le P. Pierre Baptiste [de Saint-Bonnet], O. M. C. Imp. L. Bellet, 4, avenue Carnot. Clermont-Ferrand [1906]. In-8° de VIII-194 pp. Avec une photo. Très pieuse biographie d'un Tertiaire né à Saint-Étienne le 15 novembre 1882 et mort dans la nuit du 23 au 24 novembre 1902.

104. *Les Missions catholiques* (n. 1973, 29 mars 1907) publient une très belle lettre de Mgr Jarosseau, capucin, touchant la mission des Gallas, datée d'Harar, 21 février 1907. Sur le même sujet on consultera le feuilleton de *l'Univers* du 26 mars 1907, intitulé *Pie X et le Négus Ménélik*. Plusieurs similigravures illustrent l'article des *Missions Catholiques* dont un tableau des Bx Agathange et Cassien (p. 150). Cf. *Les Missions Catholiques*, année 1907, n° du 1er novembre et suivants.

105. M. John Edward a publié un livre sur les Franciscains à Glascow dont rend compte le fascicule d'octobre 1905 de *The Scottish historical Review* (tom. I).

106. *The Catholic weekly* du 15 septembre 1905 publie un article d'Arnold Craven sur la réunion et la régénération des chrétiens par l'esprit de S. François d'Assise.

Digitized by Google

107. Deux discours prononcés à l'inauguration d'un monument dans le cloître supérieur du couvent de Saint-Michel in Isola de Venise le 7 mai 1907 :

Il Rvmo P. Bernardino da Portogranaro ministro generale dei Frati Minori ed Arcivescovo Tit. di Sardica (1822-1895). Ricordo dell'erezione del suo monumento... Quaracchi, 1907. In-8° de 46 pages ;

Il Rmo P. Bernardino Dal Vago..., par le P. Nicolas Dal-Gal. Roma, Artigianelli, 1907. In-8° de 64 pages.

108. *In memoria del P. Marcellino da Civezza dell' Ordine dei Minori*, par le P. Th. Domenichelli. Florence, 1906. In-8° de 28 pp. Le P. Marcellino est mort le 27 mars 1906, à Livorno, âgé de 84 ans. Cf. *Études Franciscaines*, t. XVI (1906), p. 436.

109. *Funeri per il P. Luigui Palomès nella Chiesa di S. Francesco. Palermo. 13 novembre 1906.* Palermo, Vena, 1906. In-8° de 37 pages. Cet éloge funèbre de l'illustre et savant conventuel est dû au P. Angelo Colantini. Le P. Palomès est mort subitement à Palerme, sa patrie, le 13 octobre 1906. Il était né en 1834. Sa *Storia di S. Franccesco* date de 1873 (deux volumes). Son livre *Dei Frati Minori e delle loro denominazioni* fut publié en 1897 à Palerme ; la traduction française est dûe à notre P. Édouard d'Alençon.

On doit encore au P. Palomès : *Nella solenne distribuzione dei premi agli allievi del Seminario di Palermo per l'anno scolastico 1876-1877.* Discorso. Palermo, 1878 et 1880 ;

San Francesco d'Assisi e la nuova poesia italiana. Discorso. Palermo, 1885. Deux éditions.

Pel VII centenario di S. Francesco d'Assisi. Orazione panegerica. Palerme, 1885. Deux éditions.

Il laisse en mss. une vie de S. Antoine de Padoue et un travail intitulé *La Sicilia ed i monumenti franciscani.* Cf. *Arch. Stor. Siciliano.* Anno XXXI (1906), fasc. III-IV, p. 566.

110. *The Catholic Weekly* du 12 mai 1905 rend compte en première page d'une conférence de Réginald Balfour, tenue à Peckham et des discussions qui ont eu lieu à la suite. C'est à la suite de ce colloque destiné à répandre l'esprit du Poverello que germa l'idée de l'apostolat aux houblonnières. Cf. *Franciscan in the hop-gardens* dans *The Tablet* du 14 octobre 1905, pp. 607 et 615 et dans *Franciscan Annals* novembre 1905, p. 331 et mars 1906, pp. 79 à 84. Un remarquable rapport des travaux exécutés jusqu'à ce jour se lit dans les mêmes *Franciscan Annals*, novembre 1907, pp. 329-334.

111. On annonce la mort du P. Antonin de Reschio, capucin, né le 28 octobre 1832, décédé le 22 juillet 1907, auteur de différentes publications. Cf. *Analecta ord. min. capuc.*, septembre 1907, pp. 284-288.

112. Alessio di Giovanni. *Lu Puvireddu amurussu.* Poème franciscain en dialecte sicilien. Avec la traduction littérale en regard. Palermo, 1907. Cf. *Luce e Amore.* 1er mai 1907, p. 268.

Digitized by Google

113. Un collaborateur anonyme qui signe des initiales R. E. émet quelques réflexions dans *The Catholic World* de septembre 1906, pp. 721-732, sur les travaux des non-catholiques concernant les études franciscaines. Il critique en particulier l'œuvre de M. Sabatier. Il propose la fondation d'un permanent *Franciscan Council of War* dont le rôle serait de réfuter les erreurs sur S. François, de distinguer entre les non-catholiques sincèrement attachés à la figure du Pauvre d'Assise et ceux qui cherchent à se servir de lui pour satisfaire leurs préjugés anti-catholiques ou pour faire aboutir des plans non désintéressés.

114. On apprendra avec douleur la mort de Reginald Balfour, tertiaire, auteur du beau livre *The Seraphic Keepsake* (sur les autographes de S. François) et collaborateur aux *Franciscan Annals*. Cf. *Annales Franciscaines*, n° de septembre 1907. — *The Dublin Review*, octobre 1907. — *The Cambridge Review*, octobre 1907 (reproduit dans *The Tablet*, du 2 novembre 1907, p. 698). On a pu prononcer de lui cette belle parole, transposée de Tertullien, à savoir qu'il avait l'âme naturellement franciscaine. Il est mort tout jeune, presque subitement le 19 juillet 1907. R. I. P. Cf. *Franciscan Annals*, août 1907, p. 256.

Dans sa conférence puhlique sur *Ceux qui savent lire*, donnée à l'Institut catholique de Paris le 29 novembre 1907, M. René Bazin a consacré un souvenir ému à notre Frère Balfour.

115. Article fort intéressant de Mrs. Virginia M. Crawford (de Beare Green, Surrey) sur *le Tiers-Ordre de Saint François en Angleterre*, dans la *Revue catholique des Églises*, n° d'octobre 1907, p. 475-487. L'auteur constate qu'en Grande Bretagne, la sympathie qui s'attache au Poverello n'affecte en rien le côté religieux de la question. Heureusement les Tertiaires échappent à cette malheureuse constatation, et le nombre des Tertiaires augmente journellement. Leur zèle, qui cherche tout d'abord à procurer la sanctification individuelle, s'exerce au dehors par deux œuvres très utiles : l'œuvre des conférences des *Twentieth Century Franciscans* (ou Franciscains du XXe siècle), conférences données devant des auditoires éclairés ou ignorants et toujours suivies de discussions, d'éclaircissement pratiques sur les questions du jour ; — deuxièmement l'œuvre de l'évangélisation des récolteurs de houblon dans le Kent, en collaboration avec les Pères du Premier Ordre, notamment notre P. Cuthbert.

Le n° de novembre 1907, pages 329-334 des *Franciscan Annals* a donné le très important compte rendu de ces travaux dans le Kent depuis l'origine au printemps 1905.

Un article sera bientôt consacré à cette question dans cette revue-ci.

BIBLIOGRAPHIE.

116. BIOGRAPHIES. *Cenno funebre del P. Bonaventura da Cesena Cappuccino* par A. Colantoni. Messina. Georgio, 1907, in-12 de 16 pages —

Digitized by Google

St Benedict Joseph Labre, Votary of Holy Poverty and Pilgrim par C. L. White. Londres. Burns aud Oates, 1906. In-8 de 173 pages. — *Cenni biografici di P. Rito Farina frate minore.* Sulmona, 1906. In-16 de 48 pages.— *Reminiscenze e documenti intorno alla vita di Mons. Luigi Canali ex-ministro generale dei Frati Minori e arcivescovo tit. de Tolemaïde (1836-1905).* Parma, 1907 in-4° de III pages. — *In memoria del R. P. Feliciano da Sorrento ex-provinciale Cappuccino, morto a' 6 Febbraio 1907*, par L. Stellato. Napoli. M. d'Auria, 1907. In-8 de 33 pages — *Mutter Angela, geborene Augusta von Cordier. Leben und Briefe* par M. Paula, O. S. F. Ratisbonne, 1907. In-8 de 234 p. et 1 fig. — *L'âme religieuse et sacerdotale du T. R. P. Frère Philibert de Lyon des FF. MM. Capucins.* Valence. Impr. Valentinoise. 1907. In-32 de XVI-318 pages. — *In Memoriam (Scripta varia in memoriam P. Caesaris Mariae a Brignano, prov. Mediolanensis).* Milano. Lanzani. in-8° de 22 pages. — *Historia de S. Pascual Bailon* par le P. Ignace Beaufays. Traduit de la seconde édition française par le P. Samuel Eiján, O. M. Barcelona, 1906. In-8 de 165 pages. — *In morte di S. E. Mons. Odorico Rizzi dei Fr. Minori. Parole dette... il 19 giugno 1905* par le P. Robert de Nove, O. M. C. Udine, 1905. In-12 de 16 pages. — *In morte di Mons. Serafino Milano, O. F. M.* Quaracchi 1906. In-8 de 40 p. — *Il P. Cristoforo dei Frati Minori* par le P. Ricci. S. Maria degli Angeli 1906. In-4 de 35 pages. — *Un fiore sulla tomba del P. Gianmaria Semino dell' Ordine dei Minori* par le P. Marcellino Centi, O. M. Recco, 1905. In-8 de 16 pages. — *Zumarraga, O. F. M. eerste bisschop, aartsbisschop van Mexico, of eenige bladzijden uit de geschiedenis van Nieuw-Spanje*, par B. Verelst. Roulers, 1907. In-8° de VIII-231 pages. — *Vidas de Dª Francisco Fernandez de Cordoba de Romero y de Sor Regla Romero y Fernandez de Cordoba* par une religieuse Conceptioniste du couvent de Marie Immaculée de Hinojosa del Duque. Séville, 1905. Petit in-8 de 174 pages. — *Rasena biográfica del Illmo F. Mamerto Esquici. O. F. M. Obispo de Còrdoba*, par le P. Maurice Gonzalez, O. M. Cordoba, 1905. In-4° de XXV-493 pages. — *Fra Giuseppino Giraldi, fratello converso dei Minori. Appunti biologici* par le P. Faustino Ghilardi. Pistoia, 1907. In-12 de 82 pages. — *Saint Camille de Lellis, patron aes malades et des hôpitaux*, par le P. Georges Latarche. Tournai, Casterman, 1907. In-12 de XI-220 p. — *Un nuovo fiore serafico. Il beato Giovanni Cini, confessore pisano, soldato ed eremita* par S. Barsotti, Quaracchi 1906. In-8°. — *L'estatica cappuccina Suor Veronica Barone (1856-1878)* par le F. Ferdinand de la Scala, cap. Catania, 1906. In-16 de 360 pages — *Victor Charaux* par le Ch. Chollet, Lille Desclée, 1907. In-8° de 128 pages et 11 gravures.

117. HISTOIRE DES PROVINCES DE L'ORDRE. *Entstehung und Ausbreitung des Klarissenordens besonders in den deutschen Minoriten-Provinzen* par Edm. Wauer. Leipzig, Heinrichs, 1906. In-8° de IV-176 pages. — *Geschichte von Mont Calvary Fond du Lac, Co. Wis. Eine Festgabe zum Goldenen Jubilaeum der ersten Kapuzinerväter im Nord-America, 25 juin 1907*, par P. Corbinian Vieracher O. C. Milwaukee, 1907. In-12 de 257 pages — *The*

Digitized by Google

Rise and the Progress of the Province of St. Joseph of the Capuchin Order in the United States (1877-1907). Par un membre de cet Ordre, avec une introduction de Ch. O. Herbermann, New-York, 1907. In-12 de 333 pages. — *The establishment of the Capuchin Order in the United States* par Messmer dans *Historical Records and Studies.* New-York, 1906, tom. IV. p. 54-90. Par Herbermann. — *Sous le manteau de Marie. Histoire d'une province des Frères Mineurs Capucins.* Carcassonne, 1906. In-8° de 283 pages. Il s'agit de la province de Saint-Louis de Toulouse. (Par le P. Ernest-Marie de Beaulieu.)

118. HISTOIRE DES COUVENTS. *Zur Geschichte der Franziskaner-Klosters Adenan in der Eifel*, par le P. Patr. Schlager dans *Annalen des hist. Vereins für den Niederrhein* (Cologne), 1906, tom. LXXX, pages 90-99. — Du même auteur et dans la même revue an. 1907, tom. LXXXII, p. 51-91 : *Zur Geschichte der Franziskaner-Observanten und des Klosters « Ad olivas » in Köln.* — *Geschichte des Franziskaner-Gymnasiums zu Tauberbischofsheim* par le P. Michel Bihl. Fulda, 1907. In-8° de 24 pages. — *Le Cappucine in Roma. Notizie storiche raccolte* par le P. Giuseppe Maria da Monte Rotondo. Roma, tip. della SS. Concez. dei PP. Cappuccini. Via Veneto. 3. 1907. In-12 de 97 pages — *Le Couvent des Récollets de Florennes, 1605-1797*, par G. Mauclet, Namur. In-8° de 64 pages. — *Das Essener Kapuziner-Kloster* par Franz Arens, Essen, 1907. In-8° de 51 pages. Extrait de *Beiträge zur Geschichte von Stadt und Stift Essen* — *I Cappucini in Quarto al Mare* par le P. François Xavier Molfino. Genova, 1907. In-8° de 44 p. — *Étude sur le couvent de Sainte-Claire à Béziers depuis sa fondation jusqu'à nos jours* par Jean Bouillet. Béziers, Azais, 1905. Petit in-8° de 32 pages — *Lehrbericht der früheren Minoriten-Lateinschule zu Ratingen aus dem Jahre 1793* (Programme) par J. Petry, Ratingen, 1906. In-4° de 23 pages.

Das Kapuzinerkloster zu Linz zur Feier seines dreihundertjährigen Bestandes, par F. C. Baernreither. Linz, 1906. In-12 de 54 pages — *Die Franziskaner Klöster zu Lemsal und Kokenkusen*, par H. von Bruningh dans *Sitzungsberichte der Gessellschaft für Geschichte und Altertumskunde der Ostseeprovinzen Russlands.* (Riga) 1906, p. 18-37. — *Un nuovo Convento di Frati Minori à Gargnano sulle rive del Benaco* par le P. Antomelli O. M. Brescia, 1906. In-8° de 20 pages.

119. HISTOIRE DES MISSIONS. *Trent'anni in Cina. Vita, missioni e scritti di mons. Vescovo G. Rizzolati dei Frati Minori vicario apost. di Hu-Quang (1790-1862)*, par le ch. L. Tinti, Portogruoro, 1906. In-8° de 264 p. — *Jahresbericht über die Tätigkeit der Kapuziner der Rheinisch-Westfälischen Ordensprovinz in der Mission der Karolinen 1906.* Saarlouis, 1907. In-8° de 68 pages. — *Pilfter Jahresbericht über die Nord-tirolische Kapuziner-Mission von Bettiah und Nepal (in Norderindien)... 1906*, par les Capucins de la province du Tyrol, Innsbruck, 1907. In-18 de 168 pages — *The early Franciscan Missions in China* par W. E. Collins dans *The East and the West*, vol.

Digitized by Google

2, n. 6, avril 1904, p. 121-142. — *Vita e missioni nell'Indo-Cina del P. Basilio Brollo da Gemona, dei Frati Minori, vicario apostolico del Xensi (1648-1704)* par L. Tinti. Udine, 1904. In-8° de 131 p. avec pl. — *P. Giacinto Brugiotti da Vetralla e la sua missione al Congo (1651-1657)*, par G. Simonetti. Rome, 1907. In-8° de 33 pages. Extrait du *Bollettino dela Società Geografica Italiana*, fasc. IV-V (1907). — *De Katholieke Kerk in Congo, 1494-1905, naar het fransch van P. Eucherius De Roy, minderbroeder*, par le P. Alban Heysse, du même Ordre, avec une introduction du baron Léon de Bethune et deux cartes. Roulers, 1906. In-8° de 227 pages. — *Necrologia de los Religiosos que han fenecido en servicio de las Missiones y Colegios de Bolivia* par le P. Simon Maidagan. Sucre, 1907. In-8° de 53 pages.

120. TIERS-ORDRE. *Memoria acerca de la restauracion de la Venerable Orden Tercera de Penitencia de S. Francisco en Noya, 1904-1906*, par le P. Modeste Armada. O. M. Santiago, 1906. — *Tercera Orden Franciscana. Rectificación histórica*, par un Père Franciscain. Buenos Aires, Nobles, 1907. In-8° de 20 p. Nous reparlerons de cette dernière brochure plus au long.

121. VARIA. *La Santa Casa. Nazareth et Lorette. Donation faite aux Franciscains de Terre Sainte du sanctuaire de Nazareth. Récit du Père Thomas de Novare, gardien du Mont-Sion (1620)*, par le P. Louis Antoine de Porrentruy. Rome, Befani, 1907. In-12 de VII-63 p. — Du même auteur, *La Santa Casa, Nazareth et Lorette. Un chapitre inédit de l'abrégé de la Chronique de Terre Sainte, par le P. Francesco de Serino, chroniqueur de la Custodie en 1640.* Rome, Befani, 1907. In-12 de 35 p. — *Rime Sacre populari del P. Maurizio Orio dell'Ordine dei Frati Minori.* Rome, 1906. In-8° de 132 pages. — *Tagebuchartige Aufzeichnungen des Minoriten Tilmann Thelen über die Besetzung Kölns durch die Franzosen* (octobre 1794 à mars 1796), édité par le P. Conrad Eubel dans les *Annalen des hist. Vereins für den Niederrhein* (Cologne, 1906. tom. LXXX, p. 103-122).

P. UBALD d'Aiençon.

Digitized by Google

BIBLIOGRAPHIE.

Écriture Sainte.

RÉNÉ DES CHESNAIS. **Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ.** 2 vol. in-8° de LXX-428-XXX et 700-LXXIII pp. Prix : 14 fr. 1907. Retaux Paris.

« Cette *Vie de Notre-Seigneur Jésus-Christ* est un commentaire de l'Évangile C'est par conséquent un acte de foi. Il n'a donc aucune prétention scientifique. » Dès les premières lignes de son ouvrage, l'auteur se pose en véritable homme de foi. Il y a plusieurs manières de lire et d'étudier l'Évangile, dit-il encore, et il n'y en a qu'une bonne : il y a la manière haineuse, le procédé des Anne et des Caïphe ; la manière sceptique, la façon des Hérode ; la manière de la critique scientifique, celle des Pilate. Réné des Chesnais méprise ces méthodes : son récit à lui a été écrit au pied du Crucifix, dans la prière et dans la foi. Nulle science profane n'y a eu aucune part. L'unique source où il a puisé, c'est l'Évangile, éclairé par les Prophéties, complété par le reste du Nouveau Testament et confirmé par la Tradition catholique. « L'Église a donné à ses enfants tout ce qu'il faut pour comprendre l'Évangile, et en dehors d'elle, il n'y a nulle part rien à glaner. Nous autres catholiques, nous sommes assez riches pour n'avoir pas besoin des pauvretés de l'érudition incertaine et stérile du monde. Et si cela a été vrai de tous les temps, il est aujourd'hui plus que jamais utile de s'en souvenir à cause de la tendance manifeste de beaucoup de catholiques à rabaisser l'Évangile au niveau des livres humains et à employer à son étude les procédés employés pour les œuvres profanes.» — Et de fait, M. R. des Chesnais connaît admirablement les Pères de l'Église, la Tradition catholique pour en tirer sur la vie du Sauveur un enseignement solide, rehaussé encore par un talent sérieux de clarté d'exposition et une abondante provision d'applications morales. Une riche documentation enfin, de tableaux généalogiques et chronologiques, de concordances, de cartes et de notes géographiques donne au travail un ensemble de sérieux qui le rend digne d'être recommandé.

De ci de là cependant, des essais d'opinion que l'ensemble de la Tradition ne justifiera peut-être pas suffisamment : un peu nouvelles en effet et difficiles à concilier avec l'ensemble du texte, les raisons apportées par l'auteur pour prouver que Marie a dû annoncer à Joseph le mystère de sa grossesse aussitôt

Digitized by Google

qu'il s'est opéré en elle. — Peu conforme à la Tradition nous semble aussi, malgré sa vraisemblance, l'identification que fait R. des Chesnais de Simon le lépreux guéri par Jésus (Luc, v, 12-14) avec Simon le Pharisien, lequel aurait été à la fois l'époux de Marthe et le beau-frère de Marie-Magdeleine et de Lazare.

Vital du FRESNE.

GIOVANNI ROSADI. **Le procès de Jésus** traduit de l'italien par Mena d'Albola. In-12 de 328 pp. Prix : 3.50, 1907. Perrin. Paris.

Mr Rosadi a voulu reprendre la question du procès de Notre-Seigneur. Une connaissance approfondie de la législation hébraïque et de la législation romaine lui a permis de donner à la discussion une tournure plus scientifique. Les premiers chapitres contiennent un court résumé de la vie de Notre Seigneur ; ils montrent que rien dans ses enseignements, rien dans son apostolat, rien dans sa conduite ne méritait une poursuite. Les chapitres suivants démontrent les illégalités de la procédure ; la démonstration est faite avec science et avec entrain. Nous apprécions vivement le travail ; çà et là cependant quelques expressions, quelques phrases nous heurtent. Ainsi pourquoi ces expressions p. 30 : « Néanmoins cela ne veut pas dire que Jésus ait eu pour but *en proscrivant la richesse d'une façon absolue* » ?... Pourquoi ces autres expressions : « mais d'autres déclarations (de N.-S.) prouvent clairement et d'une façon irréfutable qu'il répudiait le culte officiel » (p. 55). Je n'aime pas ces mots. « J'avais donc raison de dire que la société conçue par Jésus ressemble à une douce et sainte anarchie » (p. 64). Pourquoi le récit où S. Mathieu et S. Marc racontent la décollation de S. Jean-Baptiste n'est-il pas très véridique ? p. 83. Nous pourrions multiplier ces citations. Mais ce ne sont en somme que des taches légères et qui n'enlèvent pas au volume sa valeur générale.

. TIMOTHÉE.

Théologie.

R. P. RAIMOND MARTIN, O. P. — **De necessitate credendi et credendorum,** *seu de fide salutari.* — Petit in-4° de 140 pp. 1906. Uystpruyt. Dieudonné, Louvain.

Deux questions très importantes se présentent tout d'abord au théologien qui étudie le traité de la foi. La première : La foi *stricte dicta* est-elle nécessaire de nécessité de moyen pour la justification et le salut ? La seconde : Est-il nécessaire de nécessité de moyen de croire *explicitement* les mystères de la Très Sainte Trinité et de l'Incarnation pour être justifié et sauvé ? A la première de ces questions l'école entière, on peut le dire, répondait et répond encore affirmativement. Un certain nombre de théologiens, dont quelques-uns de marque, ne croyaient pas cependant à cette nécessité. Pour eux la foi *stricte dicta* n'était nécessaire que de nécessité de précepte. Quelques théologiens ont repris en ces derniers temps cette opinion et la soutiennent. A la deuxième,

Digitized by Google

l'école thomiste répond à la suite du docteur Angélique par l'affirmative ; mais un nombre imposant de théologiens répond par la négative ; pour ces théologiens la foi implicite en ces deux mystères est encore même en pleine époque évangélique suffisante pour le salut.

Le P. Raimond Martin, des Frères Prêcheurs, a choisi pour sujet de sa thèse de lecteur en théologie ces deux questions. Il soutient dans cette thèse la doctrine de son ordre et répond aux deux questions par l'affirmative. Sa thèse est sérieusement documentée, solidement conduite. Nous en reconnaissons la valeur. Mais pour la deuxième question, qu'il nous permette de ne pas partager son avis. Sur la première question peut-être lui demanderions-nous une explication sur les mots *ex natura rei.*

Fr. TIMOTHÉE.

L. LABAUCHE, professeur à l'École de Théologie catholique de Paris. — **Leçons de Théologie dogmatique.** *Dogmatique spéciale : L'Homme.* In-8° de 422 pp. Prix : 5 fr. 1908. Bloud, Paris.

Nos meilleurs vœux de succès à ce nouveau Cours de Théologie dogmatique, le premier traité de théologie vraiment moderne en langue française : il est digne de fixer l'attention. Adopté avant même son apparition par un grand nombre de séminaires de la France et de l'étranger, il rendra les plus éminents services aux membres du clergé actif, désireux de maintenir leur culture religieuse au niveau des progrès de la théologie, et aux laïques, chaque jour plus nombreux, que préoccupent les questions religieuses et qui, peu au fait du langage scolastique, désespéraient de trouver un exposé du dogme qui leur fût accessible et méritât en même temps une confiance sans restriction.

L'étude de chaque dogme commence par un exposé complet de ce dogme, considéré à son point d'arrivée, c'est-à-dire au moment où les Conciles lui ont donné sa dernière détermination. Cet exposé a toujours été fait d'après les définitions des Conciles, que l'auteur s'est efforcé d'interpréter selon l'intention des Pères qui y ont pris part, en recourant, à cet effet, aux Actes authentiques. Cette partie de l'ouvrage sera particulièrement précieuse aux prédicateurs et aux apologistes, car le vrai moyen de bien défendre nos dogmes est d'en faire une solide exposition.

La doctrine nettement déterminée, l'auteur s'est appliqué à en rechercher l'origine dans la Sainte Écriture, le développement dans la Tradition des Pères, l'essai de systématisation dans les Écoles.

Il a travaillé surtout, à mettre en sa pleine lumière l'un des caractères les plus remarquables de nos dogmes. Dans la marche de leur développement, ils conservent une continuité parfaite : ils se développent, mais toujours dans le même sens, *in eodem scilicet dogmate, eodem sensu, eadem sententia*, malgré les causes très puissantes qui pourraient les faire dévier. La constatation de cette vitalité tout ensemble immuable et progressive ravive sans cesse la foi du croyant, car elle lui fait reconnaître l'action du Maître, présent dans son Église, pour la diriger à chaque instant et pour la préserver de toute erreur.

Digitized by Google

L'ouvrage présent étudie l'homme considéré : dans l'état de justice originelle — dans l'état de péché originel, dans l'état de grâce, — dans l'état de gloire et dans l'état de damnation. Puisse-t-il obtenir le succès qu'il mérite et appeler bien vite après lui les autres ouvrages que l'auteur nous promet de dogmatique spéciale : Trinité, Incarnation et Rédemption — Sacrements — et de dogmatique générale !

R. P. MAUMUS. — **La Défense de la foi.** In-16 de 312 pp. Prix : 3 fr. 50. 1907. Plon-Nourrit, Paris.

Le travail du P. Maumus, après le Decret « Lamentabili » paraît à une heure opportune pour préciser à nouveau avec souplesse et clarté les problèmes religieux les plus controversés. La « *Défense de la foi* » fait heureusement suite à la « *Préparation à la foi,* » ouvrage du même auteur ; il est l'écho de la doctrine traditionnelle et de la plus rigoureuse orthodoxie sur la question vitale de la foi. A constater, par la lecture de ce livre, la solidité de leur foi, l'harmonie de la foi et de la raison, l'éclat de la lumière divine et l'impuissance des efforts de ceux qui voudraient éteindre cette étoile dont les rayons viennent du ciel, les croyants sentiront leurs croyances se fortifier et leurs connaissances religieuses se préciser dans l'exposé succinct et clair des principales vérités de la foi par lequel le R. P. termine son livre.

Fr. JEAN DE LA CROIX.

Spiritualité.

SAINTE TÉRÈSE DE JÉSUS. — **Œuvres complètes.** Traduction nouvelle par les Carmélites du premier monastère de Paris avec la collaboration de Mgr Polit. T. I. et II : *Vie de Sainte Térèse écrite par elle-même suivie des Relations spirituelles à ses directeurs.* 2 vol. In-8° de LXIII-458 et 472 pp. Prix : 14 fr. 1907. Retaux, Paris.

C'est un véritable plaisir pour nous de présenter et de recommander hautement à la bienveillante attention de nos lecteurs la nouvelle traduction des œuvres de Ste Térèse que viennent d'entreprendre les carmélites du premier couvent de Paris (aujoud'hui refugiées à Bruxelles) avec le concours de Mgr Polit, ancien supérieur des Carmélites de Quito, tout récemment promu à l'épiscopat de Cuença (Equateur). Les deux premiers volumes viennent de paraître et comprennent : *la vie de Sainte Térèse, écrite par elle-même,* et les *Relations spirituelles à ses directeurs.*

Le besoin se faisait sentir vraiment d'une traduction sérieuse des œuvres de Ste Térèse : le travail des premiers traducteurs était passé de mode, et la traduction du P. Bouix elle-même, en dépit de son grand succès, était loin d'être parfaite : l'élégance du style, en pareille matière ne suffisait pas à justifier une liberté excessive, des transpositions, parfois des lacunes, plus souvent des additions qui devenaient presque une paraphrase du texte de Ste Térèse, quand encore ce n'était pas un contresens. Chose facile à com-

Digitized by Google

prendre quand on connaît les difficultés de la langue et de la tournure de Ste Térèse.

Il fallait donc, pour escompter quelque chance de succès dans l'entreprise d'une nouvelle traduction, bien connaître tout d'abord l'espagnol, et en particulier l'espagnol de Ste Térèse. La religieuse qui s'en est chargée était toute préparée pour cela : elle a visité l'Espagne avant son entrée en religion, elle connaît parfaitement l'espagnol, de longue date elle est familiarisée avec les œuvres de Ste Térèse ; elle s'est fait aider par d'autres religieuses ; enfin tout a été révisé par Mgr Polit. La traduction a été refaite sur le texte original, des introductions historiques et critiques, appuyées sur des documents nouveaux, des notes pleines d'éruditon, des documents nombreux et variés, un portrait de la sainte et des fac-simile de son écriture, une meilleure disposition dans les classement des écrits de la sainte, surtout en ce qui concerne *les relations spirituelles*, enfin, une édition des mieux soignées : tout concourt en un mot à donner à cette nouvelle œuvre le dernier cachet de la perfection du genre.

« La nouvelle traduction des œuvres de Ste Térèse, que nous vous présentons, conclurons-nous en empruntant les paroles de Mgr Polit, est parfaitement fidèle : nous nous en portons caution, et nous en prenons en quelque sorte la responsabilité solidaire. Ce que vous lirez, c'est bien la pensée de la Sainte : vous y trouverez aussi, autant que faire se peut, le genre de son style, sa simplicité familière non moins qu'élégante, son savoir-faire pratique, aussi bien que ses sentiments sublimes, le vol de l'aigle, de même que celui de l'hirondelle. »

THOMAS A KEMPIS. — **De Imitatione Christi.** *Tractatus quatuor.* Nova editio juxta textum autographum a R. P. Michaël Hetzenauer. O. C. In-18 de 460 pp. 1901. Prix : broché 1 mark (1 fr. 25) relié : 1 m. 50, Innsbruck. F. Rauch.

Le P. Michel Hetzenauer nous présente de l'*Imitation de Jésus-Christ* une nouvelle édition vraiment intéressante et soignée. La question de l'auteur pour lui ne fait pas de doute : c'est Thomas a Kempis qui est l'auteur de l'Imitation.

En s'aidant des éditions précédentes, l'auteur (et c'est ce qui fait la valeur de son travail) s'est servi d'un fac-simile d'un autographe conservé à la la bibliothèque royale de Bruxelles, lequel autographe a été comparé et revu par Thomas a Kempis lui-même en 1420.

A noter dans cette nouvelle édition : l'interversion des deux derniers livres, comme plus conforme à l'autographe lui-même et à l'ordre logique des matières ; — une ponctuation et des divisions mieux ordonnées en alinéas et en paragraphes ; — en note, les références exactes des passages empruntés à l'écriture Sainte : le tout pour en revenir toujours à mettre mieux en relief la pensée originale de l'auteur — en appendice, un choix judicieux des prières les plus usitées.

Fr. JEAN DE LA CROIX.

Digitized by Google

Histoire Religieuse.

A. Bros. — *Bibliothèque d'Histoire des Religions.* **La Religion des peuples non civilisés.** In-8° écu de XXIII-365 pp. Prix : 4 fr. 1907. Lethielleux. Paris.

L'étude de l'histoire des religions, par suite des efforts de nos adversaires à la faire servir à la propagation de l'irréligion, est devenue pour nous catholiques une nécessité. Aussi nos Instituts catholiques, celui de Paris en tête, sous la direction de Mgr Baudrillart se sont-ils préoccupés d'en organiser l'enseignement, et le Souverain Pontife Pie X a daigné encourager cette initiative d'un don généreux et d'une lettre approbative.

La collection d'Histoire des Religions dont le premier volume se présente au public est sortie de ces mêmes inquiétudes. Ceux qui l'ont entreprise se proposent donc d'abord de *vulgariser scientifiquement* les résultats acquis à l'histoire de chacune des religions par les travaux si nombreux dont, pendant la seconde moitié du XIXe siècle, elles ont été l'objet : ils désirent en outre dégager de chaque étude les conclusions apologétiques qu'elle comporte.

Dans ce premier volume sur *la Religion des Peuples non civilisés*, l'auteur a utilisé les divers enseignements qu'explorateurs, missionnaires, anthropologistes, sociologues ont accumulés sur la question ; il a fait aux récits des missionnaires une large place, et s'est fait un point d'honneur de le dire souvent pour rendre hommage à leur zèle infatigable.

En une série de chapitres : Objet. Méthode. Psychologie du Sauvage. — Animisme. — La Magie. — La Religion. Les Dieux. — La Religion. Le culte. — Les tabous. — Le totémisme. — Mythologie. — Religions sauvages et religions des peuples dits primitifs. — Permanence et valeur du besoin religieux, — l'auteur a tout d'abord essayé de déterminer la psychologie du non civilisé, sa façon de concevoir le monde et les choses. De là il a fait découler sa manière spéciale de se représenter les dieux et de les honorer, de pratiquer la morale, d'imaginer une mythologie, d'agir sur l'univers par la magie, d'honorer l'animal totem.

Sans entrer dans les détails de discussions techniques, le lecteur sera suffisamment mis au courant de ces diverses institutions pour comprendre les conclusions qui en sont dégagées. La première est que les peuples appelés par les savants improprement *primitifs* étaient, semble-t-il, analogues à nos sauvages, mais qu'on ne saurait en aucune façon affirmer, comme le font les rationalistes, que ces peuples dits primitifs sont les *premiers hommes*. La seconde est que l'histoire nous montre dans la religion un besoin si essentiel à l'humanité, qu'en fait, les hommes ne peuvent vivre sans elle, parce que la grâce de Dieu les travaille.

« Je vous remercie, écrit à l'auteur Mgr Le Roy, juge autorisé en la matière, de mettre entre nos mains un travail sérieux, étudié, consciencieux, savant, présentant un ensemble de croyances et de pratiques à peu près universelles, et essayant d'en établir l'origine. »

Digitized by Google

R. P. THURSTON. **The Stations of the Cross** : *an account of their History and devotional Purpose.* London, 1906, in-8 de XII-183 pages.

Étude historique sur le chemin de la Croix ornée de nombreuses illustrations. Traduction française autorisée par A. Boudinhon, professeur à l'institut catholique de Paris. In-12 de XI-286. Prix : 3 fr. 50 1907. Letouzey et Ané. Paris.

Ce petit volume, dit la traduction française (p. 240), n'est pas destiné à fournir une aide à la piété pour pratiquer l'exercice du chemin de la Croix ; il ne se propose pas davantage de servir de manuel d'informations à ceux qu'intéressent les détails de la législation ecclésiastique sur ce sujet. Son but est d'éclairer certains points d'histoire qui n'avaient pas jusqu'ici suffisamment attiré l'attention.

Disons tout de suite que le R. P. T. a parfaitement rempli son plan. Peut-être un lecteur français eût-il désiré un peu plus d'ordre et de clarté, la mise en relief des points importants ; mais tel qu'il se présente, le livre est d'un fond excellent, et dépasse de beaucoup les travaux similaires comme ceux d'Affó (*Origine, progresso... della Via Crucis.* Padova, 1760), d'Ancion. (*Instruction historique sur les principaux points... du chemin de la Croix.* Liége, 1764) et du P. Roger Abbiano. (Foligno, 1867).

Nous savions déjà, du reste, que les stations actuellement honorées dans l'exercice du chemin de la croix à Jérusalem, et ailleurs, n'avaient qu'un rapport éloigné avec la réalité historique. Comme l'a dit à peu près le R. P. Lagrange en 1902 dans la *Revue biblique*, les pèlerins ne sont pas plus esclaves de l'*hic* du cicerone que de l'*hodie* de la liturgie.

Mais il nous est bon de savoir le développement de cette dévotion si salutaire des mystères de la voie douloureuse. C'est d'après des documents apocryphes du Ve siècle que l'on sait que la T. Ste Vierge aimait à refaire le chemin suivi par son Fils chargé de l'arbre du salut. La chose ne peut cependant pas être mise en doute. Elle est trop dans la nature pour n'être pas vraie. Du temps de S. Jérôme les pèlerins aux Lieux Saints étaient encore nombreux. Les premières identifications connues des stations du chemin de la croix, sont de la fin du XIIIe siècle. Je mets à part, bien entendu, le Prétoire et le mont du Calvaire, ce que ne fait pas le R. P. Thurston.

Le plus curieux, c'est qu'en suivant le chemin de la voie douloureuse dans un but de piété, on commença, aux XIVe et XVe siècles, par le faire à rebours, en allant du Calvaire au jardin de Gethsémani. Le mot de *stationes* apparaît vers 1450.

Au XVIe siècle (1521) l'état de la dévotion est le suivant : les uns érigent divers monuments pour éveiller la piété des fidèles, comme par exemple la croix ou une représentation de la dernière Cène, ou du Mont des Oliviers. D'autres choisissent les sept chutes ou les sept effusions de sang, ou bien encore le Portement de Croix, avec tous les épisodes qui se produisirent jusqu'à ce que Jésus parvint au Calvaire. C'est vers cette époque que l'usage se trouve établi de conduire les pèlerins non plus *depuis*, mais *vers* le Calvaire, et que peu

Digitized by Google

à peu on cherche à établir un accord entre les stations de la voie douloureuse et celles que marque le livre si populaire d'Adrichomius *Jerusalem sicut in Christi tempore floruit* publié en 1584, livre qui n'est qu'un reflet très puissant du *Gheestelijck Pelgrimagie* du Carme Jean Pascha mort vers 1532 (*Cf. Biogr. nat. Belgique*, v. Jean van Paesschen).

En sorte que l'actuelle disposition des stations du chemin de la croix provient, très probablement, beaucoup plus de l'Occident que de l'Orient. Ceci paraît un paradoxe ; ce n'en est point un dans la réalité. Les difficultés s'évanouissent quand on réfléchit que pendant dix longs siècles les Turcs ne permirent pas aux chrétiens d'honorer ostensiblement la voie douloureuse, et que la Passion fut plus vénérée en Occident qu'en Orient.

C'est même là un point sur lequel le P. T. aurait dû ajouter quelques développements. Il nous parle bien des stations de Louvain, de celles d'Adam Kraft de Nuremberg ; mais pourquoi n'avoir pas étudié davantage l'œuvre du B. Alvaro, dominicain, mort en 1420, qui fit ériger dans son couvent de Cordoue les scènes de la Passion ? Pourquoi avoir passé sous silence l'école artistique du bon Roi René d'Anjou si dévot à Jésus souffrant, et celle des sculpteurs italiens qui multiplièrent en France à la fin du XVe et au commencement du XVIe siècle, la représentation des « Saint-Sépulcre », comme ceux de Solesmes, de Montgé, de Châlons-sur-Marne, pour ne citer que ceux que j'ai vus ?

Le chapitre qui traite des indulgences du R. P. T. est visiblement inspiré du livre du P. Béringer. Le bon P. Thurston y rappelle opportunément que la première concession d'indulgences aux stations érigées hors de Jérusalem est du 6 novembre 1686. Dans une tableau (p. 272), il indique les indulgences concédées aux différentes stations à Jérusalem, suivant les auteurs, depuis 1346 jusqu'en 1876. Un appendice, p. 275-277, rectifie plusieurs erreurs du *Guide historique* des PP. Assomptionistes. En dernier lieu, suit le texte d'un décret récent (14 mars 1906. Cf. *Canoniste contemporain*, 1906, p. 526) portant concession de l'office des mystères de la voie douloureuse, au vendredi avant le dimanche de la Septuagésime.

J'espère que ce long compte rendu critique révélera la valeur de cette *Etude historique*. J'aurais pourtant voulu dire encore le plaisir éprouvé à lire certaines pages, par exemple, les récits de l'ineffable Félix Fabri (1483) et rappeler aussi le danger qu'il y a à tirer certaines conclusions trop hâtives. Que la *Pérégrination spirituelle* de Pascha s'inspire de la dévotion des sept chutes, c'est très probable. Que cette même *Pérégrination* ait influé sur la manière de fixer nos quatorze stations c'est également plausible. Mais est-ce absolument prouvé ? Il en est de cette question comme du problème de l'influence de Plotin sur la philosophie du moyen âge : cette influence est très vraisemblable, on ne peut l'affirmer catégoriquement.

Et dans le cas présent, la dévotion occidentale à la Passion, fixée dans les livres de Pascha et d'Adrichomius, si elle est une explication, est-elle aussi l'unique raison de la nature de notre chemin de croix actuel ? Dès 1475, donc avant Pascha, toutes nos stations d'aujourd'hui sont citées

Digitized by Google

comme enrichies d'une indulgence partielle ou plénière. Par conséquent, bien avant le livre du Carme de Louvain, l'attention était attirée sur elles. Ne serait-il pas utile de creuser davantage ce filon des indulgences, d'étudier leur authenticité et les motifs de leur concession ?

C'est un point que les *Etudes Franciscaines* se permettent de signaler au bon Père Thurston dont le livre, si intéressant pour les palestinologues et les fils de Saint-François, est revêtu de l'imprimatur de l'archevêché de Paris, pour la traduction française. F. Ubald D'ALENÇON.

Varia.

P. F. VINCENT. — **Instructions et Conseils aux Enfants de Marie.** In-18. Prix : 1 fr. 1907. Téqui, Paris.

Ce livre, qui compte plus de cinq cents pages, devrait être entre les mains de toutes les enfants de Marie. Elles y apprendront d'abord beaucoup de choses sur la dévotion à la Sainte Vierge, sur son histoire et les avantages des congrégations ; elles y trouveront les statuts authentiques de l'archiconfrérie, les obligations de chaque dignitaire et de chaque affilié, des instructions et des conseils, enfin des pratiques de piété et des prières. Livre précieux et très spécialement recommandé.

HENRI PERREYVE. — **Deux Roses et deux Noëls.** In-32 de 96 pp. 1907. Téqui, Paris.

Réédition, précédée d'une préface par Mgr Gauthey, évêque de Nevers, de deux délicieuses bluettes dues à la plume délicate d'Henri Perreyve.

R. P. DOM PAULIN JOUMIER, O. S. B. — **Manuel du Rédacteur d'Ordo.** En latin et en français. in-8° carré de 106 pp. Prix : 5 fr. 1907. Lethielleux, Paris.

Nous ne connaissions pas jusqu'à présent de Manuel du Rédacteur d'Ordo. Il semble que personne n'ait eu la pensée ou le courage d'entreprendre une pareille besogne qui passe, à bon droit, pour très difficile. Voici enfin un travail pratique, clair, simple, (autant que la matière le comporte), souvent désiré par le clergé, mais en vain jusqu'ici. L'exécution typographique ne laisse rien à désirer. Ce manuel est une mine de renseignements faciles à consulter et que chacun voudra avoir sous la main : nous lui prédisons le plus légitime succès.

Dr MARCEL RIFAUX. — **La crise de la foi catholique.** In-16. Prix : 1 fr. 1907. Plon-Nourrit, Paris.

Réponse pleine d'émotion à la brochure de Mgr Latty : « Une question téméraire et mal posée », à propos du fameux livre : « Les conditions du retour au catholicisme, » mais dont la bonne foi et la sincérité apparentes ne suffisent pas à justifier l'entêtement dans des positions en partie insoutenables, depuis surtout que la parole du pape s'est fait entendre pour réprouver les témérités du modernisme.

Livres reçus dans le mois [1] :

Chanoine CANTINEAU : **Cours de Religion.** 2 vol. in-8°. Prix : 5 fr. Casterman, Tournai.

1. L'annonce n'est pas nécessairement une recommandation des livres reçus : on en fera prochainement le compte-rendu, s'il y a lieu.

Digitized by Google

Chanoine JANVIER : *Exposition de la morale catholique.* **Le Vice et le Péché.** In-8°. Prix : 4 fr. Lethielleux, Paris.

Abbé RONDET : *Contribution à la mentalité religieuse contemporaine. Les Initiations.* I. **La Religion.** 2 vol. in-4° carré. Prix : 5 fr. Falque, 15, rue de Savoie, Paris.

MGR SCHNEIDER : **L'Au-delà**, traduit de l'allemand par l'abbé Gazagnol. In-12. Prix : 3 fr. 50. Bloud, 4, rue Madame, Paris.

R. P. HUGON : **La Causalité instrumentale en Théologie.** In-12. Prix : 2 fr. Téqui, 29, rue de Tournon, Paris.

R. P. KUHN : **Vers la vie divine.** In-12. Prix : 1 fr. 50. Dewit, Bruxelles.

R. P. GRATRY : **Pages choisies avec fragments inédits.** In-12. Prix : 3 fr. 50. Téqui.

JOACHIM LE BRAS : **L'Ave de l'Immaculée-Conception.** Brochure. Lafolye, Vannes.

J. BULÉON : **Histoire liturgique de l'Immaculée-Conception.** Brochure. Lafolye.

BULÉON ET LE GARREC : **Conséquences du dogme et de sa définition pour S. Joachim et Ste Anne.** Brochure. Lafolye.

G. GOYAU : **Ketteler**, de la Collection « *La Pensée Chrétienne* ». In-12. Prix : 3 fr. 50. Bloud.

CH. PANNIER. **Les Psaumes**, *d'après l'hébreu*, en double traduction. In-8°. Prix : 12 fr. Giard, Lille.

CH. DE VITIS : **Le Serment de Marthe Parquin.** In-12. Prix : 3 fr. 50. Téqui.

FRANÇOIS VEUILLOT : **Humbles Victimes.** In-12. Prix : 2 fr. 50. Lethielleux.

L'ACTION POPULAIRE. — Publication tri-mensuelle. Reims, 48, rue de Venise, et Paris, Gabalda. Prix : 0 fr. 25 le numéro ; 7 fr. 50 l'abonnement annuel.

H. CETTY : 159. **Le Centre et son action sociale au Parlement.**
J. DESSAINT : 160. **La Décentralisation administrative et sociale.**
G. MENY : 161. **Le salaire des bonnes occasions.**
H. CETTY : 162. **En Allemagne : Associations professionnelles.**
J. LAGUEDINE : 163. **Le Socialisme en sabots. — Les bûcherons du Centre.**
G. BLONDEL : 164. **Les transformations de l'Allemagne contemporaine.**

De la Librairie Centrale du Volksverein, à München-Gladbach. (Allemagne) les dernières publications suivantes :

— **Die Haushaltungschule.** Ein Lehrbüchlein für die Schülerinnen der Haushaltungschule. Broch in-16. Cartonné : 45 Pfg.

— **Wegweiser zum häuslischen Glück.** Praktischer Leitfaden des Haushaltungsunterrichtes für Jungfrauen. 200 pp. In-16. 75 Pfg.

— **Das häusliche Glück.** Vollständiges Haushaltungsunterricht für Frauen. Même format que les précédents.

— **Das Hauswirthschaftliche Bildunswezen in Deutschland.** In-8°. de VIII, 104 pp. 1 Mark.

Digitized by Google

— **Apologetische Tagesfragen :**

1 Heft : **Kernfragen christlicher Welt-und Lebensanschauung.** Von Dr Joseph Mausbach, Professor an der Universität Münster. In-8°. 110 pp. pp. 1.20 Mk.

3. Heft : **Die geschichtliche Existenz Christi.** Von Dr Franz Meffer. In-8°. de 104 pp. 1.20 Mk.

4. Heft : **Weltgrund und Menschheitziel.** Von Dr Jos. Mausbach. In-8° de 56 pp. 60 Pfg.

5. Heft : **Dis Stellung der Frau in Menschheitsleben.** Ein Anwendung Kathol. Grundsätze auf die Frauenfrage. Von Dr Mausbach. In-8° de 116 pp. 1.10 Mk.

6. Heft : **Altchristliche und moderne gedanken über Frauenberuf.** Von Dr Mausbach. In-8°. 136 pp. 1 Mk.

— **Apologetische Vorträge :**

1. Heft : In-8°. 240 pp. 1 Mk.

2. Heft : In-8°. 272 pp. 1.50 Mk.

— **Apologetische Volksbibliothek.** Tracts de 16 pp. In-8°. Nous avons reçu les nos de 1 à 25. Voici quelques titres : n° 1. Gibt es einen Gott ? — 2. Hat Gott die Welt erschaffen ? — 4. Stammt der Mensch von Affem ab ? — 11. Gibt es eine Moral ohne Gott ? — 14. Hat Christus jemals gelebt. etc. — Chaque tract : 5 Pfg.

— **Gemeinnützige Volksbibliothek.** Tracts de 16 pp. In-8°. N° 1. Aufgaben der Volksgesundheitsplege ; — 2. Hygiene der Arbeit ; — 3. Arbeiterkrankheiten. Chaque Tract. 5 Pfg.

— **Soziale Volksbibliothek.** Même format et même prix : Tract. 1 : Der soziale Zentrumsgedanke ; 2. Die Steuerpolitik des Zentrums : 3. Das sozialdemokratische Steuerpolitik ; 8. Freiheit, Gheichheit, Brüderlichkeit in der Sozialdemokratie, etc.

— **Soziale Tagesfragen :**

4. Heft : **Soziale konferenzen** *und Studienzirkel.* In-8°. 56 pp. 50 Pfg.

22. Heft : **Katholische arbeitervereine.** Von Dr Müller. Is-8°. 128 pp. 60 Pfg.

29. Heft : **Katholische kolportage.** In-8°. 80 pp. 80 Pfg.

31. Heft : **Fürsorge für di Abwanderer vom Lande.** 32 pp. In-8°. 30 Pfg.

32. Heft : **Katholische Arbeiterinnen-Vereine.**

— **Arbeiter-Bibliothek :**

1. Heft : **Die Freien und Hirsch-Dunckerschen Gewerkschaften.** In-8°. 96 pp. 40 Pfg.

3. Heft : **Soziale Unterrichtskurse.** In-8°. 45 pp. 15 Pfg.

5. Heft : **Wie hält Man Vorträge ?** In-8°. 36 pp. 15 Pfg.

7. Heft : **Das Koalitionsrecht der Deutschen Arbeiter.** In-8°. 40 pp, 15 Pfg.

9. Heft : **Tarifverträge.** In-8°. 32 pp. 15 Pfg.

10. Heft : **Die Aufgaben der Vorstände und Vertrauensmänner in den Arbeitervereinen.** Ins8° de 40 pp. 15 Pfg.

Digitized by Google

TABLE DES MATIÈRES

DU TOME XVIIIME

JUILLET 1907.

L'ordre du St-Sépulcre, par le P. Antoine de Sérent. 5
Le premier couvent des Cordeliers de Chartres, 1231-1561-1791, par Alb. Mayeux. 14
A propos de Josué. — Essai de métaphysique astronomique et mécanique, par L. H. Tertiaire. 23
Notice historique sur le P. Sévérin Girault, mort aux Carmes en 1792 *(fin)*, par le P. Ubald. 34
Les fouilles des trente dernières années *(fin)*, par H. Matrod. . . . 32
Bulletin scripturaire. — De l'auteur et de la vérité historique du quatrième Évangile, par le P. Hugues. 75
Bibliographie. 91

AOUT 1907.

Le Décret du S. Office « Lamentabili sane exitu ». 113
La crise intellectuelle du catholicisme, par le P. Jean de la Croix. . . 120
Choses d'orient, par le P. Bruno. 143
La morale laïque d'après M. Séailles, par le P. Aimé. 163
Bossuet, par A. Charaux. 187
Bulletin canonique, par le P. Jacques. 201
Lettres de Lamennais, par le P. Ubald. 211
Bibliographie 219

SEPTEMBRE 1907.

Autour du Décret « Lamentabili sane exitu », par le P. Timothée. . . 225
Bulletin de philosophie. Questions de Critériologie, par le P. Raymond. 234
Au Rajpoutana. Notes de linguistique, par P. Fortunat. 259
L'acte de foi, par le P. Olivier. 268
Bossuet *(suite)*, par A. Charaux. 281
Quelques notes sur l'exposition d'art ombrien médiéval à Pérouse, par le P. Michel Bihl. 294
Bibliographie. 305

Digitized by Google

OCTOBRE 1907.

Encyclique sur le modernisme. 321
S. François d'Assise, par le P. Gratien. 359
La mort de S. François, par le P. René. 483
Vie inédite de S. François, par le P. Ubald. 507
Sermon inédit de Guiard de Laon, par le P. Théobald. 530
Bibliographie. 536

NOVEMBRE 1907.

Encyclique sur le modernisme *(fin)*. 545
Médecine et philosophie par le Dr de Grandmaison. 560
Un cordelier victime des septembriseurs : le P. Jean-François Burté, par A. Mangenot. 566
L'Enseignement ménager, par le P. Aimé. 583
Bossuet *(suite)*, par A. Charaux. 605
Un traité théologique de l'Extrême-Onction, par le P. Timothée. . . 614
Mélanges : le « Nomenclator litterarius » du P. Hurter, par le P. Michel Bihl. 632
Bibliographie. 647

DÉCEMBRE 1907.

Le T. R. P. Timothée de Puyloubier. — La Rédaction. 657
L'enseignement ménager *(suite)*, par le P. Aimé. 658
Le modernisme en Écriture Sainte. — Motu proprio de S. S. Pie X, par le P. Hugues. 689
Bossuet *(fin)*, par A. Charaux. 710
Un peintre franciscain moderne, par P. Gérard. 725
Bulletin d'histoire franciscaine moderne XVIe-XXe siècle, par P. Ubald. 733
Bibliographie. 760
Tables. 771

Avec la permission des Supérieurs.

Gabriel Jouitteau, Gérant.

Imprimé par Desclée, De Brouwer et Cie, LILLE-PARIS-BRUGES.

Digitized by Google

Digitized by Google

Digitized by Google